المعجم

في فقه لغة القرآن وسر بلاغته

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بإرشاد وإشراف
مدير القسم
الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته / تأليف و تحقيق قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلاميّة؛ بإرشاد و إشراف محمّد واعظ زاده الخراساني. ـ مشهد: مجمع البحوث الإسلاميّة، ١٤٢٤ق. = ١٣٨٢ش.
ج.
ISBN 964-444-570-8 (شابک ج٧)
ISBN 964-444-179-6 (شابک دوره)
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
عربی.
١. قرآن ـ ـ واژه‌نامه‌ها. ٢. قرآن ـ ـ دایرة‌المعارفها.
الف. واعظ‌زاده خراسانی، محمّد، ١٣٠٤ ـ . ب. بنیاد پژوهشهای اسلامی.
BP ٦٦ / ٤ / م ٥٧ ٢٩٧/١٣
كتابخانه ملّی ايران ٧٨ـ٨٦٩٧م

المعجم

في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته / ج٧

تأليف و تحقيق: قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلاميّة

إشراف: الأُستاذ محمّد واعظ زاده الخراساني

الطبعة الأُولى: ١٤٢٤ق. / ١٣٨٢ش
١٠٠٠ نسخة
الطباعة: مؤسّسة الطبع التابعة للأستانة الرضويّة المقدّسة
الثمن ٥٠٠٠٠ ريال

حقوق الطبع محفوظة للناشر

مراكز التوزيع
مجمع البحوث الإسلاميّة، الهاتف (مشهد) ٣ـ٢٢٥٣٠٠١، ص. ب ٣٦٦ـ ٩١٧٣٥
شركة بهنشر، (مشهد) الهاتف ٧ـ ٨٥١١١٣٦، الفاكس ٨٥١٥٥٦٠

Web Site: www.islamic-rf.org E-mail: info@islamic-rf.org

المؤلفون

الأُستاذ محمّد واعظ زاده الخراساني

ناصر النّجفيّ

قاسم النّوريّ

محمّد حسن مؤمن زاده

حسين خاكشور

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

السيّد عبدالحميد عظيمي

السيّد جواد سيّدي

السيّد حسين رضويان

علي رضا غفراني

محمّدرضا نوري

وقد فُوّض عرض الآيات وضبطها إلى أبي‌الحسن الملكيّ و محمّد الملكوتي و مقابلة النصوص إلى محمّد جواد الحويزيّ و عبدالكريم الرّحيميّ وأبي‌القاسم حسن پور و تنضيد الحروف إلى حسين الطّائيّ في قسم الكمبيوتر.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المحتويات

المقدّمة ٩
ب ه ل ١١
ب ه م ٥١
ب و ء ٦٩
ب و ب ١١١
ب و ر ١٤١
ب و ل ١٥٥
ب ي ت ١٧١
ب ي د ٢٣٣
ب ي ض ٢٤١
ب ي ع ٢٩١
ب ي ن ٣٢٧
حرف التّاء ٤٦٩
تابوت ٤٧١
ت ب ب ٤٨٩
ت ب ر ٥٠٣
ت ب ع ٥١٣
ت ج ر ٦٣١
ت ح ت ٦٥٩
ت ر ب ٦٨١
ت ر ف ٧١٣
ت ر ق ٧٢٥
ت ر ك ٧٣١
ت س ع ٧٦١
ت ع س ٧٧٥
ت ف ث ٧٨٥
ت ق ن ٧٩٣
ت ل ك ٨٠١
ت ل ل ٨١٩
ت ل و ٨٢٩
الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة و
اسماء كتبهم ٩١٩
الأعلام المنقول عنهم بالواسطة.... ٩٢٥

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

المُقدِّمة

نحمد الله تعالى على نعمائه كلّها، ونصلّي و نسلّم على رسوله المصطفى نبيّنا محمّد وعلى آله الطّيّبين الطّاهرين و صحبه المنتجبين.

ثمّ نشكره تعالى على أن وفّقنا لتأليف المجلّد السّابع من موسوعتنا القرآنيّة: **«المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته»**، وتقديمه إلى روّاد العلوم القرآنيّة، والمختصّين بمعرفة لغاته، و أسرار بلاغته، و رموز إعجازه، وطرائف تفسيره.

وقد اشتمل هذا الجزء على شرح (٢٨) مفردة قرآنيّة من حرف الباء، ابتداء من (ب هـ ل) و انتهاء بـ(ت ل و)، و أوسع الكلمات فيه بحثًا و تنقيبًا هي (ب ي ن).

نسأله تعالى، و نبتهل إليه أن يتمّ علينا نعمته ويكمل لنا رحمته و يساعدنا و يأخذ بأيدينا، و يسدّد خطانا بما يضارع الأمل في استمرار العمل، إنّه خير ظهير، وبالإجابة جدير.

محمّد واعظ زاده الخراسانيّ
مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلاميّة

ب هل

نَنتهِل

لفظ واحد، مرّة واحدة، مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: باهلتُ فلانًا، أي دعونا على الظّالم منّا

وبهلته، لعنته

وابتهل إلى الله في الدّعاء، أي جدّ واجتهد

وامرأة بهلة لغة في البهيرة

والأيهُل شجرٌ يقال له الأيرس، وليس بعربيّة محضة، ويسمّى بالعربيّة عَرْعَرًا

والباهل: المتردّد بلا عمل، وهو أيضًا الرّاعي بلا عصًا، وأبهل الرّاعي إبله تركها

والباهل: النّاقة الّتي ليست بمصرورة، لبنها مُباح لمن حلّ ورحل، وإبل بُهّل

ورجل بُهلول: حييٌّ كريم، وامرأة بهلول.

والبَهْل الشّيء اليسير الحقير، يقال أعطاه قليلًا بَهْلًا [ثمّ استشهد بشعر]

والبَهْل واحد لا يُجمع

وامرأة باهلة: لا زوج لها.

وباهلة حيٌّ من العرب (٤: ٥٤)

الكسائيّ: الباهل من الإبل: الّتي لا صِرار عليها، والجمع المباهيل. (الخطّابيّ ١: ١١٦)

الأحمر: يقال: هو الضّلال بن بُهْلُل، غير مصروف، معناه الباطل، مثل ثُهْلُل

(الجوهريّ ٤: ١٦٤٣)

الأمويّ: البَهْل: المال القليل. (الأزهريّ ٦: ٣٠٩)

أبوعمرو الشّيبانيّ: البُهّل: الإبل الّتي لا صرار عليها، واحدها باهل (الأزهريّ ٦: ٣١٠)

بَهْلًا من قولك: نَهْلًا وبَهْلًا، إتباع.

(ابن منظور ١١: ٧٢)

الأصمعيّ: يَبْهَله: يلعنه، يقال: بهله الله، أي لعنه الله. (الكنز اللّغويّ: ٢٠١)

البُهلول: الضّحّاك من الرّجال.

المَاهين الإبل الّتي لا صِرار عليها، وهي المُبْهَلَة (الأزهريّ ٦: ٣٠٩)

اللِّحيانيّ: [البَهْل] هو الضَّلال بن بَهْلَل مأخوذ من الإبهال، وهو الإهمال.

ويَهَل الوالي رعيّته، واستبهلها، إذا أهملها [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٦: ٣١٠)

أبو عُبَيْد: في حديث ابن عبّاس «من شاء باهلته أنّ الله لم يذكر في كتابه جدًّا وإنّما هو أب».

وفي حديث آخر «من شاء باهلته أنّ الظِّهار ليس من الأمة، إنّما قال الله عزّوجلّ ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ المجادلة ٣».

قوله باهلته، من الابتهال وهو الدّعاء، قال الله عزّوجلّ ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ آل عمران ٦١ [ثمّ استشهد بشعر]

يقول: دعاء عليهم بالموت، ومنه قيل: بَهْلَة الله عليه، أي لعنة الله عليه، وهما لغتان: بَهْلَة الله عليه وبُهْلَة الله عليه. (٢: ٣٠٠)

ابن الأعرابيّ: الباهل: الّذي لا سلاح معه. وناقة باهل: مُسَيَّبة، وتكون الّتي لا صِرار عليها.

نحوه أبو عُبَيْد. (الأزهريّ ٦: ٣٠٩)

ابن السِّكِّيت: يقال: تباهل القوم إذا تلاعنوا.

ويقال: عليه بَهْلَة الله، أي لعنة الله.

ومبتهلًا أي مجتهدًا في الدّعاء.

ويقال: هو الضّلال بن بَهْلَل، كأنّه المُبْهَل المُهْمَل بن تَهْلَل. (الأزهريّ ٦: ٣١١)

الحَرْبيّ: وقيل: سبالك الله وبهلك، يعني لعنك. (٢: ٦٦٠)

الزّجّاج: معنى الابتهال في اللّغة: المبالغة في الدّعاء، وأصله: الالتعان. ويقال: بَهَله الله، أي لعنه الله، ومعنى لعنه الله: باعده الله من رحمته.

يقال: ناقة باهل وباهلة، إذا لم يكن عليها صرار. وقد أبهل الرّاعي ناقته، إذا تركها بغير صرار. ورجل باهل، إذا لم يكن معه عصا.

فأصل البَهْل في اللّغة: المباعدة والمفارقة للشّيء. (١: ٤٢٣)

يقال للحُرّ وما في يده لا يعترض عليه فيه: قد بهلتُ فلانًا أبهله، إذا خلّيته.

ويقال للعبد أيضًا: أبهلتُه فهو مُبْهَل، إذا خلّيته. (فعلت وأفعلت ٥)

ابن دُرَيْد: البَهْل: اللّعن. يقال: عليهم بَهْلة الله، أي لعنة الله. وتباهل القوم، وابتهلوا، إذا تلاعنوا.

ويقال: ابتهلوا إلى الله عزّوجلّ، إذا أخلصوا له الدّعاء.

وناقة باهل، أي لا صِرار عليها، وبه سمّيت باهلة أمّ هذه القبائل الّتي تُنسب إليها. (١: ٣٣٠)

وبُهلول: ضحّاك باشّ. (٣: ٣٨١)

أبو بكر ابن الأنباريّ: قال قوم: المُبْتهل معناه في كلام العرب: المُسبِّح الذّاكر لله.

وقال قوم: المُبْتهل: الدّاعي. (الأزهريّ ٦: ٣١١)

القاليّ: [قيل] ابتهل وتبتّل، في معنى واحد. (٢: ٥٦)

والمُبْهَلَة: الّتي لاصِرار عليها، وهذا مَثَل. (٢، ٢٨٩)

الشّيبانيّ: البُهلول: السّيّد الجامع لكلّ خير

ابن سيده ٤: ٢٣٣)

ابن خالَوَيه: البُهّل واحدها باهل وباهلة، وهي الّتي تكون مُهمَلة بغير راع (ابن منظور ١١: ٧١)

الأزهَريّ: حدّثني بعض أهل العلم أنّ دُرَيد بن الصِّمّة أراد أن يُطلّق امرأته، فقالت: أتُطلّقني وقد أطعمتُك مأدومي، وأبثثتُك مكتومي، وأتيتك باهلًا غير ذات صِرار؟ قال[1]: جعلتْ هذا مثلًا لمالها، وأنّها أباحت له مالها

واستَبْهَل فلان الحرب[2]، إذا احتلبها بلاصِرار [ح استشهد بشعر]

ويقال: باهلتُ فلانًا، أي لاعنته، وعليه بَهْلَة الله وبُهْلَة الله، أي لعنة الله

وابتهل فلان في الدّعاء، إذا اجتهد، ومنه قول الله جلّ وعزّ: ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ آل‌عمران: ٦١، أي نجتهد كلّ منّا في الدّعاء، ولَعن الكاذب منّا (٦: ٣٠٩)

الصّاحِب: [قال نحو الخليل وأضاف:]

والأبهل: حَمْل شجر

وأبهَل الرّاعي إبلَه: تركها من الحَلَب

واستبهلها قُصيلها: انتزع أصرّتها ليَرضعها

والبُهَّل: الإبل لارعاة لها.

وامرأة بُهلول: بيّن البَهْلَلة، وجمعه: بهاليل، سُمّيَ بذلك لأنّهم يتبهّلون بالعطاء تَبَهُّلَ الصّوت بالمطر، وهو تفجُّرها به.

وأعطه قليلًا بَهْلًا، ولايُجمع

والإبهال في الزّرع: أن تفرُغ القوم من البذر، ويُرسلوا الماء فيما بذروا.

وفلان بَهْل مالي، أي مُسترسل إليه.

ويقولون: إنّه لَكَيّ سهولٌ، للحُرّ، فأمّا العبد فَتَبهّل.

وهو الضّلال بن بَهْلَل وبُهْلُل، أي لايُدرى من هو

ويقولون: مَهْلًا وبَهْلًا ـ إتباعٌ ـ أي لاتفعل.

وبَهْ ـ في معنى بَلْهَ ـ أي دَعْ (٣: ٤٩١)

الجَوهَريّ: البَهْل: اليسير

والبَهْل: اللّعن، يقال: عليه بَهْلَة الله وبُهْلَته، أي لعنة الله

وناقة باهل: لاصِرار عليها

قالت امرأة من العرب لزوجها: أتيتك باهلًا غير ذات صِرار، وكذلك النّاقة الّتي لاصِرار عليها، وكذلك الّتي لاسِمة عليها. والجمع: بُهَّل.

وقد أبهلتها، أي تركتها باهلًا، وهي مُبهَلة، ومباهل في الجمع

ومنه قيل في بني شيبان: استبهلتْها السّواحل، لأنّهم كانوا نازلين بشطّ البحر لايصل إليهم السّلطان، يفعلون ماشاءوا.

ويقال: بَهَلْتُه وأبهلتُه، إذا خلّيته وإرادته.

والمباهلة: الملاعنة.

والابتهال: التّضرّع، ويقال في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ

(١) أي قال بعض أهل العلم.
(٢) هكذا في الأصول، والّذي في اللّسان «الناقة» وهو أظهر.

نَبْتَهِلْ﴾ أي نُخلص في الدّعاء. (٤: ١٦٤٢)

أبو هلال: الفرق بين التّبهّل واللّعن أنّ اللّعن هو الدّعاء على الرّجل بالبُعد، والبهل: الاجتهاد في اللّعن. قال المُبرّد: بهَلَه الله، يُنبئ عن اجتهاد الدّاعي عليه باللّعن، ولهذا قيل للمجتهد في الدّعاء: المبتهل. (٣٨)

ابن فارس: الباء والهاء واللّام أُصول ثلاثة: أحدها: التّخلية، والثّاني: جنس من الدّعاء، والثّالث: قلّة في الماء.

فأمّا الأوّل فيقولون: بهلْته، إذا خلّيته وإرادته. ومن ذلك النّاقة الباهل، وهي الّتي لا سِمَة عليها، ويقال: الّتي لا صِرار عليها.

ومنه حديث المرأة لبعلها [وقد تقدّم في كلام الأزهريّ]

وأمّا الآخر: فالابتهال والتّضرّع في الدّعاء، والمباهلة يرجع إلى هذا، فإنّ المتباهلين يدعو كلّ واحد منهما على صاحبه، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ آل عمران: ٦١.

والثّالث: البَهْل، وهو الماء القليل. (١: ٣١٠)

الهَرَويّ: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ أي نلتعن. يقال: عليه بَهْلَة الله، وبُهْلَته، أي لعنته.

ومنه حديث أبي بكر: «من ولي من أمر النّاس شيئًا فلم يُعْطهم كتاب الله فعليه بَهْلَة الله». يقال: ماله؟ بَهَلَه الله، أي لعنه الله.

وابتهل في الدّعاء، أي اجتهد. ومعنى المباهلة أن يجتمع القوم إذا اختلفوا، فيقولوا: لعنة الله على الظّالم منّا.

ومنه قول ابن عبّاس: «من شاء باهلته أنّ الحقّ معي». (١: ٢٢٦)

الزّمخشريّ: أبهل النّاقة: تركها من الحلب، وناقةٌ باهل: غير مصرورة يحلُبها من شاء.

وأبهل الوالي الرّعيّة، واستبهلهم: تركهم يركبون ما شاءوا، لا يأخذ على أيديهم. وأبهل عبده: خلّاه وإرادته.

وماله تبهّل سبهْللًا، أي تَمَلَّلَ فارغًا. ومنه بَهَلَه: لعنه، وعليه بُهْلَة الله.

وباهلت فلانًا مباهَلة، إذا دَعَوْتُما باللّعن على الظّالم منكما، وتباهلا، وابتهلا: التعنا، ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ...﴾ آل عمران: ٦١.

وهو بُهلول، وهم بهاليل، وهو الحييّ الكريم. [ثمّ استشهد بشعر]

ويكنى الجبان: رجل باهل: متردّد بغير عمل. وراعٍ باهل: يمشي بغير عصًا. وابتهل إلى الله: تضرّع، واجتهد في الدّعاء اجتهاد المبتهلين. [ثمّ استشهد بشعر]

(أساس البلاغة: ٣٢)

ابن عبّاس رضي الله عنهما: «من شاء باهلتُه أنّ الله لم يذكر في كتابه جدًّا، وإنّما هو أب».

المباهلة: مفاعلة من البُهْلَة وهي اللّعنة، ومأخذها من الإبهال وهو الإهمال والتّخلية، لأنّ اللّعن والطّرد والإهمال من وادٍ واحد، ومعنى المباهلة أن يجتمعوا إذا اختلفوا، فيقولوا: بَهْلَة الله على الظّالم منّا.

(الفائق ١: ١٤٠)

ابن سيده: التّبهّل: العَناء بما تطلُب.

وأبهل الرّجل: تركه. وأبهل النّاقة: أهملها

وناقة باهل بيّنة البَهَل: لاصِرار عليها، وقيل: لاخطام عليها، وقيل: لاسِمَة عليها، والجمع: بُهَّل وبُهْل.

وبَهَلَت النّاقة تبهَل بَهْلًا: حُلّ صِرارها وتُرك ولدها يرضعُها. [ثمّ استشهد بشعر]

والابتهال: الاجتهاد في الدّعاء، وإخلاصه لله عزّوجلّ، وفي التّنزيل: ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ آل عمران: ٦١

وبَهْلٌ: اسمٌ للسّنة الشّديدة كَكَهْل.

وباهِلَة: اسم قبيلة، وقد يُجعل اسمًا للحيّ، قالوا: باهلة بنُ أعصُر. (٤: ٢٣٣)

الرّاغب: أصل البَهْل: كون الشّيء غير مُراعًى، والباهل: البعير المُخلّى عن قيده أو عن سِمَة، أو المخلّى ضرعها عن صِرار.

قالت امرأة: أتيتُك باهلًا غير ذات صِرار، أي أبحتُ لك جميع ما كنتُ أملكُه لم أستأثر بشيء دونه.

وأبهلتُ فلانًا: خلّيته وإرادته، تشبيهًا بالبعير الباهل.

والبَهْل والابتهال في الدّعاء: الاسترسال فيه والتّضرّع، نحو قوله عزّوجلّ: ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ آل عمران: ٦١

ومن فسّر الابتهال باللّعن، فلأجل أنّ الاسترسال في هذا المكان لأجل اللّعن. [ثمّ استشهد بشعر] (٦٣)

ابن الأثير: وفي حديث ابن الصِّبغاء «قال: الّذي بَهَلَه بُرَيْق» أي الّذي لعنه ودعا عليه، وبُرَيق: اسم رجل.

وفي حديث الدّعاء: «والابتهال أن تمدّ يديك جميعًا» وأصله التّضرّع والمبالغة في السّؤال. (١: ١٦٧)

الفَيُّوميّ: بَهَلَه بَهْلًا من باب «نفع»: لعنه. واسم الفاعل: باهل، والأنثى: باهلة، وبها سُمّيت قبيلة. والاسم: البُهْلة وزان «غُرْفة».

وباهله مُباهلةً من باب «قاتل»: لعن كلٌّ منهما الآخر.

وابتهل إلى الله تعالى: ضرع إليه. (١: ٦٤)

الفيروزاباديّ: البَهْل: المال القليل، واللّعن، والشّيء اليسير.

والتّبهّل: العناء بما طُلب.

وأبهله: تركه، والنّاقة: أهملها.

وناقة باهل بيّنة البَهَل: لاصِرار عليها، أو لاخطام، أو لاسِمَة، الجمع: كبُرْد ورُكَّع.

وقد بَهِلَت: حُلّ صِرارها، وتُرك ولدها يرضعها. وقد أبهلتُها فهي مُبْهَلة ومُباهل.

واستبهلها: احتلبها بلاصِرار. والوالي الرّعية: أهملهم. والبادية القومَ: تركتهم باهلين، أي نزلوها فلا يصل إليهم سلطان، فعملوا ما شاءوا.

والباهل: المتردّد بلا عمل، والرّاعي بلا عصًا، وبهاء: الأيّم.

وكمنعه: خلّيته مع رأيه كأبهلته. أو يقال: بهلتُ للحرّ، وأبهلت للعبد.

وبهله الله تعالى فلانًا: لعنه.

والبُهْلة ويُضمّ: اللّعنة.

وباهَلَ بعضهم بعضًا وتبهّلوا وتباهلوا، أي تلاعنوا.

والابتهال: الاجتهاد في الدّعاء وإخلاصه.

والضّلال بن بُهْلُل كقُنفُذ وجعفر: غير مصروفين،

أي الباطل.

والابهال: إرسالك الماء في بدرته.

والأبهل: حَمْلُ شجر كبير ورقُه كالطَّرفاء، وثمره كالنَّبق، وليس بالعَرْعَر كما توهّم الجوهريّ، دخانه يُسقط الأجنّة سريعًا، ويُبرئ من داء الثّعلب طِلاءً بخلّ، وبالعسل يُنقّي القروح الخبيثة.

والبُهْلول: كُثر سرور الضّحّاك، والسّيّد الجامع لكلّ خير.

وبَهْلًا، أي مَهْلًا.

وامرأةٌ بَهْلة: بهيرة.

وكأمير: ابنُ عُريب بن حَيْدان.

وباهلة: قبيلة. (٣: ٣٥)

العدنانيّ: «البُهلول» ويقولون: فلان بُهلول، ويعنون به الأبله والمعتوه، وهي كلمة عامّيّة.

وفي المعاجم كلمة «البُهلول» الّتي تعني:

١ـ الضّحّاك من الرّجال، عن الأزهريّ.

٢ـ الحييّ الكريم، عن الأزهريّ، وابن عبّاد.

٣ـ السّيّد الجامع لكلّ خير، عن السّيرافيّ. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: امرأة بُهلول أيضًا، جامع الكرمانيّ، وتهذيب الأزهريّ، واللّسان، والمدّ.

أمّا جمع البُهلول فهو بَهاليل. [ثمّ استشهد بشعر] (٨١)

المُصْطَفَويّ: والّذي يظهر من تحقيق موارد استعمال هذه المادّة، إنّ الأصل الواحد فيها هو التّخلية والتّرك. وحقيقة اللّعن: الطّرد والتّبعيد، وكذلك «الابتهال» بمعنى التّضرّع، فإنّه في صورة طرد النّفس وتركها، والتّوجّه إلى الله المتعال. وهذا هو الفارق بين الابتهال والتّضرّع، وتستعمل بحرف «إلى» إذا كانت بمعنى التّضرّع. وأمّا الماء القليل، فكأنّه بمناسبة كونه مخلًّى ومتروكًا.

فالتّخلية والتّرك محفوظة في جميع موارد استعمال هذه المادّة.

والفرق بين البَهْل والنّفس: أنّ «اللّعن» مفهومه الطّرد، و«البَهْل» كما قلناه عبارة عن التّخلية والاسترسال، و«اللّعن» فيه مفهوم المبغوضيّة، بخلاف «بَهْل»، فهو أعمّ ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ آل عمران: ٦١، أي نترك التّمايلات الشّخصيّة والتّوجّهات النّفسانيّة، ونتوجّه إلى الله المتعال متضرّعًا، ونطلب في تلك الحالة الخالصة الصّافية، اللّعنة من الله على الكاذبين.

فحقيقة هذه الجملة: الدّعاء على الكاذب ببُعده من رحمة الله، وقربه في حال التّضرّع والابتهال والتّوجّه التّامّ.

فظهر أنّ «الابتهال» في الآية الشّريفة بمعنى تخلية النّفس وتركها، ليحصل الخلوص والتّوجّه التّامّ، حتّى يطلب اللّعن للكاذب، وليس بمعنى اللّعن أو غيره، كما في بعض التّفاسير. (١: ٣٣٠)

النُّصوص التَّفسيريّة والتّاريخيّة

نَبْتَهِلْ

﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾

آل عمران ٦١

النّبيّ ﷺ: «والّذي نفس محمّد بيده، إنّ العذاب لقد تدلّى على أهل نجران، ولو فعلوا لاستؤصلوا عن جديد الأرض» (الطّبري ٣: ٢٠١)

[وفي هذا المعنى روايات أخرى]

نحوه ابن عبّاس. (الطّبري ٣: ٢٠١)

إنّ كلّ بني بنت ينسبون إلى أبيهم إلّا أولاد فاطمة فإنّي أنا أبوهم (الفردوس ٣: ٢٦٤)

الإمام الحسن ؑ: قال الله تعالى لمحمّد ﷺ حين جحده كفرة أهل الكتاب وحاجّوه: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا...﴾ الآية

فأخرج رسول الله ﷺ من الأنفس معه أبي، ومن البنين أنا وأخي، ومن النّساء فاطمة أُمّي من النّاس جميعًا، فنحن أهله ولحمه ودمه ونفسه، ونحن منه وهو منّا. (البحراني ٢: ٤١٠)

ابن عبّاس: نتضرّع في الدّعاء. (البغويّ ١: ٤٥٠)

نجتهد. (الدّرّ المنثور ٢: ٣٩)

إنّ ثمانية من أساقفة العرب من أهل نجران قدموا على رسول الله ﷺ، منهم العاقب، والسّيّد، فأنزل الله ﴿قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ...﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾، يريد ندع الله باللّعنة على الكاذب، فقالوا: أخّرنا ثلاثة أيّام، فذهبوا إلى بني قريظة والنّضير وبني قينقاع فاستشاروهم، فأشاروا عليهم أن يصالحوه ولا يلاعنوه، وهو النّبيّ الّذي نجده في التّوراة، فصالحوا النّبيّ ﷺ على ألف حلّة في صفر وألف في رجب ودراهم. (الدّرّ المنثور ٢: ٣٩)

إنّ رسول الله ﷺ قال: هكذا الإخلاص، يشير بإصبعه الّتي تلي الإبهام، وهكذا الدّعاء، فرفع يديه حذو منكبيه، وهكذا الابتهال، فرفع يديه مدًّا. (الدّرّ المنثور ٢: ٤٠)

ابن الزّبير: ...فدعاهم إلى النّصف، وقطع عنهم الحجّة، فلمّا أتى رسول الله ﷺ الخبر من الله عنه، والفصل من القضاء بينه وبينهم، وأمره بما أمره به من ملاعنتهم، إن ردّوا عليه، دعاهم إلى ذلك، فقالوا: يا أبا القاسم، دعنا ننظر في أمرنا، ثمّ نأتيك بما نريد أن نفعل فيما دعوتنا إليه.

فانصرفوا عنه، ثمّ خلوا بالعاقب، وكان ذا رأيهم، فقالوا: يا عبد المسيح ما ترى؟

قال: والله يا معشر النّصارى، لقد عرفتم أنّ محمّدًا نبيّ مرسل، ولقد جاءكم بالفصل من خبر صاحبكم، ولقد علمتم ما لاعن قومٌ نبيًّا قطّ، فبقي كبيرهم، ولانبت صغيرهم، وإنّه للاستئصال منكم إن فعلتم، فإن كنتم قد أبيتم إلّا إلف دينكم، والإقامة على ما أنتم عليه من القول في صاحبكم، فوادعوا الرّجل، ثمّ انصرفوا إلى بلادكم حتّى يريكم زمن رأيه.

فأتوا رسول الله ﷺ، فقالوا: يا أبا القاسم قد رأينا ألّا

نلاعنك، وأن نتركك على دينك، ونرجع على ديننا، ولكن ابعث معنا رجلًا من أصحابك ترضاه لنا، يحكم بينا في أشياء قد اختلفنا فيها من أموالنا، فإنّكم عندنا رضا (الطّبريّ ٣: ٣٠٠)

جابر بن عبد الله: قدم على النّبيّ ﷺ العاقب والسّيّد فدعاهما إلى الإسلام، فقالا: أسلمنا يا محمّد، قال: كذبتما إن شئتما أخبرتكما بما يمنعكما من الإسلام، قالا: فهات، قال: حبّ الصّليب، وشرب الخمر، وأكل لحم الخنزير.

فدعاهما إلى الملاعنة فوعداه إلى الغد، فغدا رسول الله ﷺ وأخذ بيد عليّ وفاطمة والحسن والحسين، ثمّ أرسل إليهما فأبيا أن يجيبا وأقرّا له، فقال: «والّذي بعثني بالحقّ لو فعلا لأمطر الوادي عليهما نارًا»

(الدّرّ المنثور ٢: ٣٨)

الشّعبيّ: أمر النّبيّ ﷺ بملاعنتهم، يعني بملاعنة أهل نجران بقوله: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ...﴾ فتواعدوا أن يلاعنوه، وواعدوه الغد، فانطلقوا إلى السّيّد والعاقب، وكانا أعقلهم فتابعاهم، فانطلقوا إلى رجل منهم عاقل، فذكروا له ما فارقوا عليه رسول الله ﷺ فقال: ما صنعتم؟ وندّمهم، وقال لهم: إن كان نبيًّا ثمّ دعا عليكم، لا يغضبه الله فيكم أبدًا، ولئن كان ملكًا فظهر عليكم لا يستبقيكم أبدًا، قالوا: فكيف لنا وقد واعدنا؟ فقال لهم: إذا غدوتم إليه، فعرض عليكم الّذي فارقتموه عليه، فقولوا: نعوذ بالله، فإن دعاكم أيضًا، فقولوا له: نعوذ بالله، ولعلّه أن يعفيكم من ذلك.

فلمّا غدوا، غدا النّبيّ ﷺ محتضنًا حسنًا، آخذًا بيد الحسين، وفاطمة تمشي خلفه، فدعاهم إلى الّذي فارقوه عليه بالأمس، فقالوا: نعوذ بالله، ثمّ دعاهم، فقالوا: نعوذ بالله مرارًا، قال: «فإن أبيتم فأسلموا ولكم ما للمسلمين وعليكم ما على المسلمين، كما قال الله عزّ وجلّ، فإن أبيتم فأعطوا الجزية عن يدٍ وأنتم صاغرون، كما قال الله عزّ وجلّ»

قالوا: ما نملك إلّا أنفسنا، قال: «فإن أبيتم فإنّي أنبذ إليكم على سواء، كما قال الله عزّ وجلّ» قالوا: ما لنا طاقة بحرب العرب، ولكن نؤدّي الجزية، قال: فجعل عليهم في كلّ سنة ألفي حلّة، ألفًا في رجب، وألفًا في صفر، فقال النّبيّ ﷺ: «لقد أتاني البشير بهلكة أهل نجران حتّى الطّير على الشّجر، أو العصافير على الشّجر لو تمّوا على الملاعنة» (الطّبريّ ٣: ٢٩٩)

نحوه الكلبيّ ومقاتل (البحرانيّ ٣: ٤٢١)

الإمام الباقر ﷺ: السّاعة الّتي تباهل فيها ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشّمس. (العروسيّ ١: ٣٥٢)

يا أبا الجارود، ما يقولون لكم في الحسن والحسين ﷺ؟

قلت: ينكرون علينا أنّهما ابنا رسول الله ﷺ

قال: فبأيّ شيء احتججتم عليهم؟

قلت: احتججنا عليهم بقول الله تعالى لرسول الله ﷺ: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ (العروسيّ ١: ٣٤٨)

عطاء: (ندع) الله باللّعنة على الكاذبين

(الواحديّ ١: ٤٤٥)

قتادة: بلغنا أنّ نبيّ الله ﷺ خرج ليلاعن أهل

عمران، فلمّا رأوه خرج، هابوا وفرّقوا، فرجعوا.

لمّا أراد النّبيّ ﷺ اهل عمران أخذ بيد حسن وحسين، وقال لفاطمة اتّبعينا، فلمّا رأى ذلك أعداء الله رجعوا. (الطّبريّ ٣. ٣٠١)

زيد بن عليّ عليه السلام. قوله ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ الآية، كان النّبيّ ﷺ وعليّ وفاطمة والحسن والحسين. (الطّبريّ ٣. ٣٠٠)

السُّدّيّ: فأخذ، يعني النّبيّ ﷺ بيد الحسن والحسين وفاطمة، وقال لعليّ اتبعنا، فخرج معهم فلم يخرج يومئذ النّصارى، وقالوا إنّا نخاف أن يكون هذا هو النّبيّ ﷺ وليس دعوة النّبيّ كغيرها، فتخلّفوا عنه يومئذ، فقال النّبيّ ﷺ «لو خرجوا لاحترقوا»

فصالحوه على صلح، على أنّ له عليهم ثماني ألف فما عجزت الدّراهم ففي العروض، الحلّة بأربعين، وعلى أنّ له عليهم ثلاثًا وثلاثين درعًا، وثلاثًا وثلاثين بعيرًا، وأربعة وثلاثين فرسًا غازية كلّ سنة، وأنّ رسول الله ﷺ ضامن لها حتّى نؤدّيها إليهم. (الطّبريّ ٣. ٣٠٠)

الكلبيّ: نجتهد ونبالغ في الدّعاء. (البغويّ ١. ٤٥٠)

الإمام الصّادق عليه السلام: الابتهال: رفع اليدين وتمدّها وذلك عند الدّمعة. (العروسيّ ١. ٣٥٠)

والابتهال: تبسط يدك وذراعك[1] إلى السّماء، والابتهال حين ترى أسباب البكاء. (العروسيّ ١. ٣٥٠)

[في حديث عن أبي مسروق[2] عن أبي عبد الله عليه السلام قال:]

قلت: إنّا نكلّم النّاس فنحتجّ عليهم بقول الله عزّوجلّ: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ النّساء: ٥٩، فيقولون نزلت في أمراء السّرايا فنحتجّ عليهم بقوله عزّوجلّ ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ إلى آخر الآية، المائدة: ٥٥، فيقولون نزلت في المؤمنين، ونحتجّ عليهم بقول الله عزّوجلّ ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾ الشّورى: ٢٣، فيقولون نزلت في قربى المسلمين.

قال: فلم أدع شيئًا ممّا حضرني ذكره من هذا وشبهه إلّا ذكرته، فقال لي: إذا كان كذلك فادعهم إلى المباهلة. قلت: وكيف أصنع؟ قال: أصلح نفسك ثلاثًا ـ وأظنّه قال: وصُم واغتسل ـ وابرز أنت وهو إلى الجبّان[3]، فشبّك أصابعك من يدك اليمنى في أصابعه، ثمّ أنصفه وابدأ بنفسك، وقل:

اللّهمّ ربّ السّماوات السّبع وربّ الأرضين السّبع عالم الغيب والشّهادة الرّحمن الرّحيم، إن كان أبو مسروق جحد حقًّا وادّعى باطلًا فأنزل عليه حسبانًا من السّماء وعذابًا أليمًا، ثمّ ردّ الدّعوة عليه، فقل:

وإن كان فلان جحد حقًّا وادّعى باطلًا فأنزل عليه حسبانًا من السّماء أو عذابًا أليمًا، ثمّ قال لي: فإنّك لا تلبث أن ترى ذلك فيه، فوالله ما وجدت خلقًا يجيبني إليه. (العروسيّ ١. ٣٥١)

[في حديث مناقب أمير المؤمنين عليه السلام وتعدادها، قال عليه السلام:]

وأمّا الرّابعة والثّلاثون: فإنّ النّصارى ادّعوا أمرًا

(١) وفي نسخة: يديك وذراعيك
(٢) في نسخة: أبي مسروق
(٣) الصّحراء.

فأنزل عزّوجلّ فيه ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ﴾ إلخ، فكانت «نفسي» يعني رسول الله ﷺ و«النساء» فاطمة و«الأبناء» الحسن والحسين.

ثمّ ندم القوم فسألوا رسول الله ﷺ الإعفاء، فعفا عنهم، وقال: «والّذي أنزل التّوراة على موسى والفرقان على محمّد لو باهلونا لمسخهم الله قردةً وخنازير»

(العَرُوسيّ ١: ٣٤٩)

وفيه روايات كثيرة عن الأئمّة من آل البيت ﷺ، فلاحظ.

مُقاتِل: مخلص في الدّعاء. (أبوالفتوح ٤: ٣٦٦)

محمّد بن المنكدر: [في حديث عن جدّه عبدالله]

لمّا قدم السّيّد والعاقب أُسقفا نجران في سبعين راكبًا وافدًا على النّبيّ ﷺ كنت معهم، فبينا كُرز يسير وكُرْز صاحب نفقاتهم، إذ عثرت بغلته، فقال: تعس من نأتيه، الأبعد، يعني النّبيّ ﷺ. فقال له صاحبه وهو العاقب: بل تعست وانتكست! فقال: ولم ذلك؟ قال: لأنّك أتعست النّبيّ الأُمّيّ أحمد، قال: وما علمك بذلك؟ قال: أما تقرأ من المفتاح الرّابع من الوحي إلى المسيح: أن قل لبني إسرائيل: ما أجهلكم! تتطيّبون بالطّيب لتطيبوا به في الدّنيا عند أهلها، وأجوافكم وأجوافكم عندي كالجيفة المنتنة، يابني إسرائيل آمنوا برسولي النّبيّ الأُمّيّ الّذي يكون في آخر الزّمان، صاحب الوجه الأقمر والجمل الأحمر، المشرب بالنّور، ذي الجناب الحسن والثّياب الخشن، سيّد الماضين عندي وأكرم الباقين عليّ، المستنّ بسنّتي، والصّابر في دار جنّتي، والمجاهد بيده المشركين من أجلي. فبشّر به بني إسرائيل، ومُرْ بني إسرائيل أن يعزّروه وأن ينصروه.

قال عيسى ﷺ: قدُّوس قدُّوس، من هذا العبد الصّالح الّذي قد أحبّه قلبي ولم تره عيني؟ قال: هو منك وأنت منه وهو صهرك على أُمّك، قليل الأولاد، كثير الأزواج، يسكن مكّة من موضع أساس وطئ إبراهيم، نسله من مباركة وهي ضرّة أُمّك في الجنّة، له شأن من الشّأن، تنام عيناه ولاينام قلبه، يأكل الهديّة ولايقبل الصّدقة، له حوضٌ من شفير زمزم إلى مغيب الشّمس حيث يغرب، فيه شرابان من الرّحيق والتّسنيم، فيه أكاويب عدد نجوم السّماء، من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبدًا، وذلك بتفضيلي إيّاه على سائر المرسلين، يوافق قوله فعله وسريرته علانيته.

فطوبى له وطوبى لأُمّته، الّذين على ملّته يحيون، وعلى سنّته يموتون، ومع أهل بيته يميلون، آمنين مؤمنين مطمئنّين مباركين، ويظهر في زمن قحط وجدب فيدعوني، فترخي السّماء عزاليها حتّى يُرى أثر بركاتها في أكنافها، وأُبارك فيما يضع فيه يده. قال: إلهي سمّه، قال: نعم هو أحمد، وهو محمّد رسولي إلى الخلق كافّة، وأقربهم منّي منزلة، وأحضرهم عندي شفاعة، لايأمر إلّا بما أُحبّ، وينهى لما أكره.

قال له صاحبه: فأنّى تقدم بنا على من هذه صفته؟ قال: نشهد أحواله وننظر آياته، فإن يكن هو هو ساعدناه بالمسالمة ونكفّه بأموالنا عن أهل ديننا من حيث لايشعر بنا، وإن يكن كاذبًا كفيناه بكذبه على الله عزّوجلّ.

قال: ولمَ إذا رأيت العلامة لا تتّبعه؟ قال: أما رأيت ما فعل بنا هؤلاء القوم، أكرمونا ومولّونا ونصبوا لنا كنائس، وأعلوا فيه ذكرنا، فكيف تطيب النفس بالدّخول في دين يستوي فيه الشّريف والوضيع، فلمّا قدموا المدينة قال من رآهم من أصحاب رسول الله ﷺ: ما رأينا وفداً من وفود العرب كانوا أجمل منهم، لهم شعور وعليهم ثياب الحبر، وكان رسول الله ﷺ متناء عن المسجد، فحضرت صلاتهم، فقاموا فصلّوا في مسجد رسول الله ﷺ تلقاء المشرق، فلمّا قضوا صلاتهم جلسوا إليه وناظروه.

فقالوا: يا أبا القاسم حاجّنا في عيسى، قال: هو عبدالله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، فقال أحدهما: بل هو ولده وثاني اثنين، وقال آخر: بل هو ثالث ثلاثة، أب وابن وروح القدس، وقد سمعناه في قرآن نزل عليك يقول: فعلنا وجعلنا وخلقنا، ولو كان واحداً لقال: خلقت وجعلت وفعلت، فتغشّى النّبي ﷺ الوحي فنزل عليه صدر سورة آل عمران إلى قوله رأس ستّين منها ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ إلى آخر الآية، فقصّ عليهم رسول الله ﷺ القصّة وتلا عليهم القرآن، فقال بعضهم لبعض: قد والله أتاكم بالفصل من خبر صاحبكم.

فقال لهم رسول الله ﷺ: إنّ الله عزّوجلّ قد أمرني بمباهلتكم، فقالوا: إذا كان غداً باهلناك، فقال القوم بعضهم لبعض: حتّى ننظر بما يباهلنا غداً بكثرة أتباعه من أوباش النّاس، أم بأهله من أهل الصّفوة والطّهارة؟ فإنّهم وشيج الأنبياء وموضع نهلهم.

فلمّا كان من غدٍ غدا النّبي ﷺ بيمينه عليّ عليه السلام وبيساره الحسن والحسين عليهما السلام ومن ورائهم فاطمة عليها السلام، عليهم الثّياب النّجرانيّة، وعلى كتف رسول الله ﷺ كساء قطوانيّ رقيق خشن ليس بكثيف ولا ليّن، فأمر بشجرتين فكسح ما بينهما ونشر الكساء عليهما، وأدخلهم تحت الكساء، وأدخل منكبه الأيسر معهم تحت الكساء، معتمداً على قوسه النّبع، ورفع يده اليمنى إلى السّماء للمباهلة.

واشرأبّ النّاس ينظرون، واصفرّ لون السّيّد والعاقب، وكرّا حتّى كاد أن يطيش عقولهما، فقال أحدهما لصاحبه: أنباهله؟ قال: أوما علمت أنّه ما باهل قوم قطّ نبيّاً فنشأ صغيرهم أو بقي كبيرهم، ولكن أره أنّك غير مكترث وأعطه من المال والسّلاح ما أراد، فإنّ الرّجل محارب، وقل له: أبهؤلاء تباهلنا؟ لئلّا يرى أنّه قد تقدّمت معرفتنا بفضله وفضل أهل بيته.

فلمّا رفع النّبي ﷺ يده إلى السّماء للمباهلة قال أحدهما لصاحبه: وأيّ رهبانيّة؟! دارك الرّجل، فإنّه إن باهلنا بِبَهْلة لم نرجع إلى أهل ولا مال، فقالا: يا أبا القاسم أبهؤلاء تباهلنا؟ قال: نعم، هؤلاء أوجه من على وجه الأرض بعدي إلى الله عزّوجلّ وجهة، وأقربهم إليه وسيلة، قال: فبصبصا يعني ارتعدا وكرّا، وقالا له: يا أبا القاسم نعطيك ألف سيف وألف درع وألف حجفة وألف دينار كلّ عام، على أنّ الدّرع والسّيف والحجفة عندك إعارة حتّى يأتي من وراءنا من قومنا، فنعلمهم بالّذي رأينا وشاهدنا، فيكون الأمر على ملاء منهم، فإمّا

الإسلام وإمّا الجزية وإمّا المقاطعة في كلّ عام

فقال النّبيّ ﷺ: قد قبلت ذلك منكما أما والّذي بعثني بالكرامة لو باهلتموني بمن تحت الكساء لأضرم الله عزّوجلّ عليكم الوادي نارًا تأجّج حتّى يساقها إلى من وراءكم في أسرع من طرفة العين فأحرقتهم تأجّجًا

فهبط عليه جبرئيل الرّوح الأمين ﷺ فقال: يامحمّد، الله يقرئك السّلام ويقول لك: وعزّتي وجلالي وارتفاع مكاني لو باهلت بمن تحت الكساء أهل السّماوات وأهل الأرض لتساقطت السّماء كسفًا متهافتة ولتقطّعت الأرضون زبرًا سائحة فلم تستقرّ عليها بعد ذلك، فرفع النّبيّ ﷺ يديه حتّى رُئي بياض إبطيه، ثمّ قال: وعلى من ظلمكم حقّكم وبخسني الأجر الّذي افترضه الله فيكم عليهم بهلة الله تتابع إلى يوم القيامة

(الاحتجاج ١: ٢٦١)

ابن إسحاق: قدم على رسول الله ﷺ وفد نصارى نجران، ستّون راكبًا، فيهم أربعة عشر رجلًا من أشرافهم، في الأربعة عشر منهم ثلاثة نفر إليهم يؤول أمرهم: العاقب، أميرُ القوم وذو رأيهم، وصاحب مشورتهم، والّذي لايُصدرون إلّا عن رأيه، واسمه عبد المسيح، والسّيّد، ثمالُهم[1] وصاحب رَحْلهم ومجتمعهم، واسمه الأيهم؛ وأبوحارثة بن علقمة، أحد بني بَكْر بن وائل، أُسقفّهم وحَبْرهم وإمامهم، وصاحب مِدْراسهم.

وكان أبوحارثة قد شرف فيهم، ودرس كتبهم، حتّى حسُن علمه في دينهم، فكانت ملوك الرّوم من النّصرانيّة قد شرّفوه وموّلوه وأخدَموه، وبنوا له الكنائس، وبسطوا عليه الكرامات، لما يبلغهم عنه من علمه واجتهاد في دينهم.

فلمّا رجعوا إلى رسول الله ﷺ من نَجْران، جلس أبوحارثة على بَغْلة له موجّهًا إلى رسول الله ﷺ، وإلى جنبه أخ له، يقال له: كُوز بن علقمة - قال ابن هشام ويقال: كُرْز - فعثرت بغلة أبي حارثة، فقال كُوز: تعس الأبعد! يريد رسول الله ﷺ فقال له أبوحارثة: بل أنت تعست! فقال: ولِمَ ياأخي؟ قال: والله إنّه للنّبيّ الّذي كنّا ننتظر، فقال له كُوز: فما يمنعك منه وأنت تعلم هذا؟ قال: ما صنع بنا هؤلاء القوم، شرّفونا وموّلونا وأكرمونا، وقد أبوا إلّا خلافه، فلو فعلتُ نزعوا منّا كلّ ماترى. فأضمر عليها منه أخوه كُوز بن علقمة، حتّى أسلم بعد ذلك، فهو كان يحدّث عنه هذا الحديث فيما بلغني..

لمّا قدموا على رسول الله ﷺ المدينة فدخلوا عليه مسجده حين صلّى العصر، عليهم ثياب الحِبَرات[2]، جُبَب وأَرْدية، في جمال رجال بني الحارث بن كعب. قال: يقول بعض من رآهم من أصحاب النّبيّ ﷺ يومئذ: ما رأينا بعدهم وفدًا مثلهم، وقد حانت صلاتهم، فقاموا في مسجد رسول الله ﷺ يصلّون، فقال رسول الله ﷺ: دعوهم، فصلّوا إلى المشرق.

فكانت تسمية الأربعة عشر الّذين يؤول إليهم أمرهم: العاقب، وهو عبد المسيح، والسّيّد، وهو الأيهم وأبوحارثة بن علقمة أخو بني بكر بن وائل، وأوس، والحارث، وزيد، وقيس، ويزيد، ونُبيه، وخُويلد،

[1] ثمال القوم: هو أصلهم الّذي يقصدون إليه، ويقوم بأمورهم وشؤونهم

[2] الحبرات: برود من برود اليمن، الواحدة حبرة

وعمرو، وخالد، وعبدالله، ويُحَنَّس، في ستّين راكبًا فكلّم رسول الله ﷺ منهم أبو حارثة بن علقمة، والعاقب عبد المسيح، والأيهم السيّد ـ وهم من النصرانية على دين الملك، مع اختلاف من أمرهم، يقولون: هو الله، ويقولون: هو ولد الله، ويقولون: هو ثالث ثلاثة وكذلك قول النصرانية

فهم يحتجّون في قولهم «هو الله» بأنّه كان يُحْيي الموتى، ويُبرئ الأسقام، ويُخبر بالغيوب، ويخلق من الطّين كهيئة الطّير، ثمّ ينفخ فيه فيكون طائرًا، وذلك كلّه بأمر الله تبارك وتعالى ﴿وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ مريم: ٢١

ويحتجّون في قولهم «إنّه ولد الله» بأنّهم يقولون لم يكن له أب يعلم، وقد تكلّم في المهد، وهذا لم يصنعه أحد من ولد آدم قبله

ويحتجّون في قولهم «إنّه ثالث ثلاثة» بقول الله: فعلنا، وأمرنا، وخلقنا، وقضينا، فيقولون: لو كان واحدًا ما قال إلّا فعلتُ، وقضيت، وأمرت، وخلقت، ولكنّه هو وعيسى ومريم. ففي كلّ ذلك من قولهم قد نزل القرآن

فلمّا كلّمه الحَبْران قال لهما رسول الله ﷺ: أسلما؛ قالا: قد أسلمنا، قال: إنّكما لم تُسلما فأسلما؛ قالا: بلى، قد أسلمنا قبلك، قال: كذبتما، يمنعكما من الإسلام دعاؤكما لله ولدًا، وعبادتكما الصّليب، وأكلكما الخنزير، قالا: فمن أبوه يا محمّد؟ فصمتَ عنهما رسول الله ﷺ فلم يُجبهما.

فأنزل الله تعالى في ذلك قولهم، واختلاف أمرهم كلّه، صدر سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية منها.. [فذكر الآيات والاحتجاجات[1] إلى أن أضاف بعد نقل ما قدّمناه عن ابن الزّبير]

قال محمّد بن جعفر: فقال رسول الله ﷺ: ائتوني العشيّة أبعث معكم القويّ الأمين.

قال: فكان عمر بن الخطّاب يقول: ما أحببت الإمارة قطّ حبّي إيّاها يومئذ، رجاء أن أكون صاحبها، فرحتُ إلى الظّهر مُهجّرًا، فلمّا صلّى بنا رسول الله ﷺ الظّهر سلّم، ثمّ نظر عن يمينه وعن يساره، فجعلت أتطاول له ليراني، فلم يزل يلتمس ببصره حتّى رأى أبا عُبيدة بن الجرّاح، فدعاه، فقال: اُخرج معهم فاقض بينهم بالحقّ فيما اختلفوا فيه

قال عمر: فذهب بها أبو عُبيدة.

(ابن هشام ٢: ٢٢٢)

ابن زيد: قيل لرسول الله ﷺ: لو لاعنتَ القوم بمن كنتَ تأتي حين قلتَ: ﴿أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾؟ قال: الحسن والحسين[2].

(الطّبريّ ٣: ٣٠١)

الإمام الكاظم عليه السلام: «التّبتّل» أن تقلب كفّيك في الدّعاء إذا دعوت، و«الابتهال» أن تبسطهما وتقدّمهما

(العَرُوسيّ ١: ٣٥٠)

اجتمعت الأمّة برّها وفاجرها أنّ حديث النّجرانيّ حين دعاه النّبيّ ﷺ إلى المباهلة لم يكن في الكساء إلّا النّبيّ ﷺ وعليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، فقال الله تبارك وتعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا...﴾ إلخ فكان تأويل (أَبْنَاءَنَا) الحسن والحسين، (وَنِسَاءَنَا) فاطمة، و(أَنْفُسَنَا) عليّ بن أبي

(١) اتبع النصوص «فجمع»

(٢) وفي الأصل: حسن وحسين

طالب عليه السلام (الطّوسيّ ٢: ٤١١)

وهناك أيضًا روايات كثيرة عن الأئمّة من آل البيت عليهم السلام، فراجع.

الكِسائيّ: نلتعن. (البغويّ ١: ٤٥٠)

أبوعُبَيْدَة: أي نلتعن، يقال: ماله بَهَله الله! ويقال: عليه بَهْلة الله. (الطّبرسيّ ١: ٩٦)

ابن قُتَيْبَة: أي نتداعى باللّعن، يقال: عليه بَهْلة الله وبُهْلته، أي لعنته. (١٠٦)

الطَّبَريّ: ثمّ نلتعن، يقال في الكلام: ماله بَهَله الله، أي لعنه الله، وماله، عليه بَهْلة الله! يريد: اللّعن. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

حدّثنا ابن حميد، قال: حدّثنا جرير، قال: فقلت للمغيرة: إنّ النّاس يروون في حديث أهل نجران أنّ عليًّا كان معهم، فقال: أمّا الشّعبيّ[1] فلم يذكره، فلا أدري لسوء رأي بني أُميّة في عليّ، أو لم يكن في الحديث [إلى أن ذكر عن علباء بن أحمر اليشكريّ أنّه قال:]

لمّا نزلت هذه الآية، أرسل رسول الله صلّى الله عليه وآله إلى عليّ وفاطمة وابنيهما الحسن والحسين ودعا اليهود ليلاعنهم، فقال شابّ من اليهود: وَيْحَكُمْ، أليس عهدكم بالأمس إخوانكم الّذين مُسخوا قردة وخنازير؟ لاتلاعنوا، فانتهوا. (٣: ٢٩٨)

الزّجّاج: وقوله جلّ وعزّ: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ﴾ أي في عيسى ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ قيل له: هذا بعد أن أُوحِيَتْ إليه البراهين والحجج القاطعة في تثبيت أمر عيسى أنّه عبد، فأُمر بالمباهلة بعد إقامة الحجّة، لأنّ الحجّة قد بلغت النّهاية في البيان، فأمر الله أن يجتمع هو والنّساء والأبناء من المؤمنين، وأن يدعوهم إلى أن يجتمعوا هم وآباؤهم[2] ونساؤهم، ثمّ يبتهلون. [إلى أن قال:]

فدعاهم رسول الله صلّى الله عليه وآله إلى المباهلة لأمرين، كلاهما فيه بيان أنّ علماءهم قد وقفوا على أنّ أمر النّبيّ صلّى الله عليه وآله حقّ، لأنّهم إذ أبوا أن يلاعنوا دلّ إباؤهم على أنّهم قد علموا أنّهم إن باهلوه نزل بهم مكروه، وأنّهم إذا تركوا المباهلة دلّ ذلك [على] ضعفهم، ومن لاعلم عنده أنّ فرارهم من المباهلة دليل على أنّهم كاذبون، وأنّ النّبيّ صلّى الله عليه وآله صادق.

وقيل: إنّ بعضهم قال لبعض: إن باهلتموه اضطرم الوادي عليكم نارًا، ولم يبق نصرانيّ ولانصرانيّة إلى يوم القيامة. [ثمّ روى عن النّبيّ وقد سبق قوله صلّى الله عليه وآله]

وهذا مكان ينبغي أن يُمعَن النّظر فيه، ويعلّم المؤمنون بيان ماهو عليه، وماعليه من الضّلال مَن خالفهم، لأنّهم لم يَروِ أحد أنّهم باهلوا النّبيّ صلّى الله عليه وآله ولاأجابوا إلى ذلك. (١: ٤٢٣)

الشّريف الرّضيّ: ومن سأل عن قوله تعالى ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ فقال: أمّا دعاء الأبناء والنّساء فالمعنى فيه ظاهر، فما دعاء الأنفس؟ والإنسان لايصحّ أن يدعو نفسه كما لايصحّ أن يأمر وينهى نفسه؟

فالجواب عن ذلك: أنّ العلماء أجمعوا والرّواة أطبقوا

(١) قد مرّ كلامه، فراجع.

(٢) الظّاهر: أبناؤهم.

على أنّ رسول الله ﷺ لمّا قدم عليه وفد نصارى نجران وفيهم الأُسقُفّ وهو أبو حارثة بن علقمة، والسّيّد والعاقب وغيرهم من رؤسائهم، فدار بينهم وبين رسول الله في معنى المسيح ﷺ ـ ما هو مشروح في كتب التّفاسير ولا حاجة بنا إلى استقصاء شرحه، لأنّه خارج عن غرضنا في هذا الكتاب ـ فلمّا دعاهم ﷺ إلى الملاعنة أقعد بين يديه أمير المؤمنين عليًّا، ومن ورائه فاطمة، وعن يمينه الحسن، وعن يساره الحسين ﷺ أجمعين، ودعاهم هو ﷺ إلى أن يلاعنوه، فامتنعوا من ذلك خوفًا على أنفسهم، وإشفاقًا من عواقب صدقه وكذبهم؛ وكان دعاء الأبناء مصروفًا إلى الحسن والحسين ﷺ، ودعاء النّساء مصروفًا إلى فاطمة ﷺ ودعاء الأنفس مصروفٌ إلى أمير المؤمنين ﷺ، إذ لا أحد في الجماعة يجوز أن يكون ذلك متوجّهًا إليه غيره، لأنّ دعاء الإنسان نفسه لا يصحّ، كما لا يصحّ أن يأمر نفسه.

وفي هذه الآية أيضًا دليل على أنّ ابن البنت يسوغ تسميته ابنًا في لسان العرب، ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾، وقد أجمع العلماء على أنّ المراد بذلك الحسن والحسين ﷺ.

وقد رُوي عن رسول الله ﷺ أنّه قال للحسن: إنّ ابني هذا سيّد. وقد قال بعضهم: إنّ هذا مخصوص في الحسن والحسين أن يسمّيا ابني رسول الله دون غيرهما، قال: ومن الدّليل على خصوص ذلك فيهما قول النّبيّ ﷺ: «كلّ سبب ونسب ينقطع يوم القيامة إلّا سببي ونسبي». وليس يتوجّه قوله: «ونسبي» إلّا إلى من ولدته فاطمة ابنته ﷺ، إذ ليس هناك ولد ذكر من صلبه اتّصل نسبه وضرب عرقه، فالنّسب إليه من ولد ابنته.

وروى الحسن بن زياد اللّؤلؤيّ صاحب أبي حنيفة، عنه: «إنّ من أوصى لولد فلان، وله ولد ابن وولد بنت، دخل ولد البنت في الوصيّة»؛ فعلى هذا القول يسوغ أن يسمّى ابن البنت ولدًا. وقال لي شيخنا أبو بكر محمد بن موسى الخوارزميّ: رواية الحسن بن زياد في ذلك تخالف قول محمد بن الحسن، فإنّ محمّدًا يقول في هذه المسألة «إنّ الوصيّة لولد الابن دون ولد البنت».

فإن قال قائل: كيف صحّ دخول الحسن والحسين في المباهلة وهي الملاعنة، وهما صغيران، والأطفال لا يستحقّون اللّعن، ولو كانوا أطفال المشركين، لأنّهم لا ذنوب لهم يستحقّون بها ذلك؟ فالّذي أجاب به قاضي القضاة أبو الحسن في هذا: أنّ لعنات النّازلة في تكذيب الأنبياء ﷺ على وجه الاستئصال تكون عامّة تدخل فيها الصّغار، وإن كان ما ينالهم على وجه المحنة لا على وجه العقوبة، ويجري ذلك مجرى ما ينزل بهم من الأمراض والأسقام والجرائح العظام وطوارق الحِمام، وقد أومأ أبو عليّ إلى هذا الجواب في تفسيره.

وقال أيضًا: «ممّا يدلّ على أنّه تعالى لم يعنِ الصّغار باللّعن قوله ﴿فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾، والأطفال لا يدخلون تحت هذا الاسم، لأنّ الكاذبين هم الّذين كذبوا على الله ورسوله، والأطفال ليسوا بهذه الصّفة، فقد خرجوا من استحقاق اللّعنة» (٢٢٩)

الماوَرْديّ: وفي قوله: ﴿نَبْتَهِلْ﴾ تأويلان أحدهما: نلتعن، والثّاني: ندعو بهلاك الكاذب [ثمّ استشهد بشعر]

فلمّا نزلت هذه الآية، أخذ النّبيّ ﷺ بيد عليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، ثمّ دعا النّصارى إلى المباهلة، فأحجموا عنها.

وقال بعضهم لبعض: إن باهلتموه اضطرم الوادي عليكم نارًا. (١: ٣٩٨)

الطُّوسيّ: [ذكر القصّة نحو الماوَرْديّ ثمّ أضاف بعد قوله: فأحجموا عنها]

...وأقرّوا بالذّلّة والجزية.

وقال: إنّ بعضهم قال لبعض: إن باهلتموه اضطرم الوادي نارًا عليكم، ولم يبق نصرانيّ ولا نصرانيّة إلى يوم القيامة.

وروي أنّ النّبيّ ﷺ قال لأصحابه: مثل ذلك.

ولا خلاف بين أهل العلم أنّهم لم يُجيبوا إلى المباهلة.

وقيل في معنى الابتهال قولان:

أحدهما: الالتعان، بَهَلَه الله، أي لعنه، وعليه بَهْلَة الله.

الثّاني: (نَبْتَهِل) ندعو بهلاك الكاذب، قال لبيد:

نظر الدّهر إليهم فابتهل

أي دعا عليهم بالهلاك كاللّعن، وهو المباعدة من رحمة الله عقابًا على معصيته، فلذلك لايجوز أن يلعن من ليس عاصٍ من طفل أو بهيمة أو نحو ذلك.

وقال أبوبكر الرّازيّ: الآية تدلّ على أنّ الحسن والحسين ابناه، وأنّ ولد البنت ابن على الحقيقة.

وقال ابن أبي علان: فيها دلالة على أنّ الحسن والحسين كانا مكلّفين في تلك الحال، لأنّ المباهلة لاتجوز إلّا مع البالغين.

واستدلّ أصحابنا بهذه الآية على أنّ أميرالمؤمنين عليه السلام كان أفضل الصّحابة من وجهين:

أحدهما: أنّ موضوع المباهلة ليتميّز المحقّ من المبطل، وذلك لايصحّ أن يفعل إلّا بمن هو مأمون الباطن، مقطوعًا على صحّة عقيدته، أفضل النّاس عند الله.

والثّاني: أنّه ﷺ جعله مثل نفسه بقوله: ﴿وَاَنْفُسَنَا وَاَنْفُسَكُمْ﴾ لأنّه أراد بقوله: ﴿اَبْنَاءَنَا﴾ الحسن والحسين عليهما السلام بلاخلاف، وبقوله: ﴿وَنِسَاءَنَا﴾ فاطمة عليها السلام، وبقوله: ﴿وَاَنْفُسَنَا﴾ أراد به نفسه، ونفس عليّ عليه السلام، لأنّه لم يحضر غيرهما بلاخلاف، وإذا جعله مثل نفسه، وجب ألّا يدانيه أحد في الفضل، ولايقاربه.

ومتى قيل لهم: إنّه أدخل في المباهلة الحسن والحسين عليهما السلام، مع كونهما غير بالغين وغير مستحقّين للثّواب، وإن كانا مستحقّين للثّواب لم يكونا أفضل الصّحابة.

قال لهم أصحابنا: إنّ الحسن والحسين عليهما السلام كانا بالغين مكلّفين، لأنّ البلوغ وكمال العقل لايفتقر إلى شرط مخصوص، ولذلك تكلّم عيسى عليه السلام في المهد بما دلّ على كونه مكلّفًا عاقلًا، وقد حكيتُ ذلك عن إمام من أئمّة المعتزلة مثل ذلك.

وقالوا أيضًا ـ أعني أصحابنا ـ: إنّهما كانا أفضل الصّحابة بعد أبيهما وجدّهما، لأنّ كثرة الثّواب ليس موقوف على كثرة الأفعال، فصغر سنّهما لايمنع من أن يكون معرفتهما وطاعتهما لله، وإقرارهما بالنّبيّ ﷺ وقع على وجه يستحقّ به الثّواب مايزيد على ثواب كلّ من عاصرهما، سوى جدّهما وأبيهما. (٢: ٤٨٤)

الواحديّ: قال المفسّرون: لمّا احتجّ الله تعالى على النّصارى من طريق القياس بقوله ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى...﴾ آل عمران: ٥٩، أمر النّبيّ ﷺ أن يحتجّ عليهم من طريق الإعجاز وهو المباهلة. ومعنى المباهلة الدّعاء على الظّالم من الفريقين.

فلمّا نزلت هذه الآية دعا رسول الله ﷺ وفد نجران إلى المباهلة، وخرج رسول الله ﷺ محتضنًا الحسين آخذًا بيد الحسن، وفاطمة تمشي خلفه وعليّ خلفها، وهو يقول: «إذا دعوتُ فأمّنوا».

فقال أسقف نجران: يامعشر النّصارى إنّي لأرى وجوهًا لو سألوا الله أن يُزيل جبلًا من مكانه لأزاله، فلاتبتهلوا فتهلكوا، ولايبقى على وجه الأرض نصرانيّ إلى يوم القيامة.

ثمّ قبلوا الجزية وانصرفوا. فقال رسول الله ﷺ: «والّذي نفسي بيده...» [فذكر نحو ماتقدّم عنه ﷺ ثمّ قال]

عن عامر بن سعد بن أبي وقّاص عن أبيه قال: لمّا نزل قوله تعالى: ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ...﴾ إلخ، دعا رسول الله ﷺ عليًّا وفاطمة وحسنًا وحسينًا، وقال: «هؤلاء أهلي» رواه أحمد في مسنده عن قُتيبة.

وأراد بالأنفس بني عمّ، والعرب تخبر عن ابن عمّ بأنّه نفس، وقد قال تعالى: ﴿وَلَاتَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ الحجرات: ١١، أراد إخوانكم من المؤمنين. (١: ٤٤٤)

البغويّ: [ذكر نحو مامضى عن ابن الزّبير والشّعبيّ والواحديّ] (١: ٤٥٠)

المَيْبُديّ: المباهلة: دعاء شخصين أو خصمين على أحدهما الآخر، واستنزالها بإصرار، وتأكيد لعنة الله عزّوجلّ على الكاذب منهما. والبَهْلة: اسم للّعنة. والمباهلة والتّباهل والابتهال بمعنى واحد في اللّغة.

وفسّر الابتهال نفسه بما بعده، فقال: ﴿فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾.

وقيل: يوم المباهلة إحدى وعشرين من ذي الحجّة. [ثمّ ذكر القصّة نحو ماذكرنا عن الواحديّ] (٢: ١٤٧)

الزّمخشريّ: ثمّ نتباهل، بأن نقول: بَهْلة الله على الكاذب منّا ومنكم.

والبهلة بالفتح والضّمّ: اللّعنة. وبَهَلَه الله: لعنه وأبعده من رحمته، من قولك: أبهله، إذا أهمله. وناقة باهل: لاصِرار عليها. وأصل الابتهال هذا، ثمّ استعمل في كلّ دعاء يجتهد فيه وإن لم يكن التعانًا. [ثمّ ذكر القصّة نحو ما تقدّم عن ابن الزّبير والواحديّ، وأضاف:]

وعن عائشة رضي الله عنها: «أنّ رسول الله ﷺ خرج وعليه مِرط مرجّل من شعر أسود، فجاء الحسن فأدخله، ثمّ جاء الحسين فأدخله، ثمّ فاطمة، ثمّ عليّ، ثمّ قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ الأحزاب: ٣٣.

فإن قلت: ماكان دعاؤه إلى المباهلة إلّا ليتبيّن الكاذب منه ومن خصمه، وذلك أمر يختصّ به وبمن يكاذبه، فما معنى ضمّ الأبناء والنّساء؟

قلت: ذلك آكد في الدّلالة على ثقته بحاله واستيقانه بصدقه، حيث استجرأ على تعريض أعزّته وأفلاذ كبده وأحبّ النّاس إليه لذلك، ولم يقتصر على تعريض نفسه

له، وعلى ثقته بكذب خصمه حتّى يهلك خصمه مع أحبّته وأعزّته هلاك الاستئصال إن تمّت المباهلة.

وخصّ الأبناء والنّساء، لأنّهم أعزّ الأهل وألصقهم بالقلوب، وربّما فداهم الرّجل بنفسه وحارب دونهم حتّى يُقتل، ومن ثمّة كانوا يسوقون مع أنفسهم الظّعائن في الحروب لتمنعهم من الهرب، ويسمّون الذّادة عنها بأرواحهم حماة الحقائق، وقدّمهم في الذّكر على الأنفس لينبّه على لطف مكانهم وقرب منزلتهم، وليؤذن بأنّهم مقدّمون على الأنفس مفدون بها.

وفيه دليل لا شيء أقوى منه على فضل أصحاب الكساء عليهم السلام، وفيه برهان واضح على صحّة نبوّة النّبيّ ﷺ لأنّه لم يروِ أحد من موافق ولا مخالف أنّهم أجابوا إلى ذلك. (١: ٤٢٤)

نحوه في معنى الابتهال وفي نقل القصّة: النّيسابوريّ (١: ١٦٢)، والنّسفيّ (١: ١٦١)، والخازن (١: ٣٠٢)، والشّربينيّ (١: ٢٢٣)، وأبو السّعود (١: ٢٧٨)، والكاشانيّ (١: ٣١٨)، والبُرُوسَويّ (٢: ٤٤)، والآلوسيّ (٣: ١٨٨)، ومحمّد مخلوف (١: ١١١).

ابن عَطيّة: [ذكر موجزًا من القصص عن المتقدّمين ثمّ قال:]

وفي هذه القصّة اختلافات للرّواة وعبارات تجري كلّها في معنى ما ذكرناه، لكنّا قصدنا الإيجاز.

وفي ترك النّصارى الملاعنة لعلمهم بنبوّة محمّد شاهد عظيم على صحّة نبوّته ﷺ، وما روي من ذلك غير ما روى الشّعبيّ من تقسيم ذلك الرّجل العاقل فيهم أمر محمّد، بأنّه إمّا نبيّ وإمّا ملك، لأنّ هذا نظر دنياويّ.

وما روى الرّواة من أنّهم تركوا الملاعنة لعلمهم بنبوّته أحجّ لنا على سائر الكفرة، وأليق بحال محمّد ﷺ. ودعاء النّساء والأبناء للملاعنة أهزّ للنّفوس وأدعى لرحمة الله أو لغضبه على المبطلين.

وظاهر الأمر أنّ النّبيّ ﷺ جاءهم بما يخصّه، ولو عزموا استدعى المؤمنين بأبنائهم ونسائهم، ويحتمل أنّه كان يكتفي بنفسه وخاصّته فقط. (١: ٤٤٧)

الطَّبْرِسيّ: [ذكر في معنى الابتهال نحو ما قال الطُّوسيّ ثمّ قال:]

فلمّا دعاهم رسول الله إلى المباهلة استنظروه إلى صبيحة غد من يومهم ذلك، فلمّا رجعوا إلى رجالهم قال لهم الأسقف: انظروا محمّدًا في غد، فإن غدا بولده وأهله فاحذروا مباهلته، وإن غدا بأصحابه فباهلوه فإنّه على غير شيء.

فلمّا كان الغد جاء النّبيّ ﷺ آخذًا بيد عليّ بن أبي طالب عليه السلام والحسن والحسين عليهما السلام بين يديه يمشيان وفاطمة عليها السلام تمشي خلفه، وخرج النّصارى يقدمهم أُسقفهم، فلمّا رأى النّبيّ ﷺ قد أقبل بمن معه سأل عنهم، فقيل له: هذا ابن عمّه وزوج ابنته وأحبّ الخلق إليه، وهذان ابنا بنته من عليّ عليه السلام، وهذه الجارية بنته فاطمة أعزّ النّاس عليه وأقربهم إلى قلبه.

فتقدّم رسول الله فجثا على ركبتيه، قال أبو حارثة الأُسقف: جثا والله كما جثا الأنبياء للمباهلة، فرجع ولم يقدم على المباهلة، فقال السّيّد: ادنُ يا أبا حارثة للمباهلة، فقال: لا، إنّي لأرى رجلًا جريئًا على المباهلة وأنا أخاف أن يكون صادقًا، ولئن كان صادقًا لم يحل

والله علينا الحول، وفي الدّنيا نصرانيّ يطعم الماء

فقال الأُسقف: يا أبا القاسم إنّا لا نباهلك، ولكن نصالحك فصالحنا على ما نَنهض به، فصالحهم رسول الله ﷺ على ألفي حُلّة من حلل الأواقي، قيمة كلّ حُلّة أربعون درهمًا، فما زاد و نقص فعلى حساب ذلك، وعلى عاريه ثلاثين درعًا وثلاثين رُمحًا وثلاثين فرسًا إن كان باليمن كيد، ورسول الله ضامن حتّى يؤدّيها، وكتب لهم بذلك كتابًا

وروى أنّ الأُسقف قال لهم: إنّي لأرى وجوهًا لو سألوا الله أن يُزيل جبلًا من مكانه لأزاله فلا تباهلوا فتهلكوا، ولايبقى على وجه الأرض نصرانيّ إلى يوم القيامة

وقال النّبيّ: والّذي نفسي بيده لولا بلاعنوني لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم الوادي عليهم نارًا، ولما حال الحول على النّصارى حتّى يهلكوا كلّهم

قالوا: فلمّا رجع وفد نجران لم يلبث السّيّد والعاقب إلّا يسيرًا حتّى رجعا إلى النّبيّ، وأهدى العاقب له حُلّة وعصًا وقدحًا ونعلين وأسلما [ثمّ ذكر في التّفسير عن الطّوسيّ فراجع] (١: ٤٥١)

ابن الجوزيّ: قال المفسّرون: أراد بأبنائنا فاطمة والحسن والحسين

وروى مسلم في صحيحه من حديث سعد بن أبي وقّاص قال: لمّا نزلت هذه الآية: ﴿تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ...﴾ دعا رسول الله ﷺ عليًّا وفاطمة وحسنًا وحسينًا، قال: «اللّهمّ هؤلاء أهلي» (١: ٣٩٩)

أبو الفتوح: [ذكر القصّة نحو ابن إسحاق وغيره إلى أن قال:]

﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ فيه قولان:

أحدهما: نتضرّع إلى الله في الدّعاء، والابتهال التّضرّع، أي نتضرّع إلى الله تعالى ليجيب دعاءنا، وينكّل بالكاذب منّا، وهو قول عبد الله بن عبّاس، وقال مقاتل: نخلص في الدّعاء، وقال الكلبيّ: نجتهد وندأب فيه، وهذه الأقوال متقاربة.

والثّاني: نلتعن ونقول على الكاذب منّا لعنة الله، من قول العرب: عليه بَهْلَة الله، وبُهْلَته، أي لعنته، قال لبيد:

في قروم سادة من قومهم

نظر الدّهر إليهم فابتهل

أي دعا عليهم.

ويبدو أنّ هذا البيت ـ وإن استشهد به جمع جمّ من المفسّرين لهذا المعنى ـ شاهد للمعنى الأوّل، فهو من التّضرّع، أي تضرّع ودلّ لهم.

[وقوله:] ﴿فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ عطف على قوله: ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾، ولذا جُزِم، يعني نقول: لعنة الله على الكاذب. (٤: ٣٦٠)

الفخر الرّازيّ: [ذكر القصّة نحو الزّمخشريّ وأضاف بعد نقل رواية عائشة]

واعلم أنّ هذه الرّواية كالمتّفق على صحّتها بين أهل التّفسير والحديث. [إلى أن قال:]

هذه الآية دالّة على أنّ الحسن والحسين عليهما السلام كانا ابني رسول الله ﷺ، وعد أن يدعو أبناءه، فدعا الحسن والحسين، فوجب أن يكونا ابنيه.

وممّا يؤكّد هذا قوله تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ﴾ إلى قوله: ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ الأنعام: ٨٤، ٨٥، ومعلوم أنّ عيسى ؑ إنّما انتسب إلى إبراهيم ؑ بالأمّ، لا بالأب، فثبت أنّ ابن البنت قد يسمّى ابنًا، والله أعلم. [إلى أن قال:]

قوله: ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ أي نتباهل، كما يقال: اقتتل القوم وتقاتلوا، واصطحبوا وتصاحبوا، والابتهال فيه وجهان:

أحدهما: أنّ الابتهال هو الاجتهاد في الدّعاء، وإن لم يكن باللّعن، ولا يقال: ابتهل في الدّعاء إلّا إذا كان هناك اجتهاد.

والثّاني: أنّه مأخوذ من قولهم: عليه بَهْلَةُ الله، أي لعنته، وأصله مأخوذ ممّا يرجع إلى معنى اللّعن، لأنّ معنى اللّعن هو الإبعاد والطّرد، وبهله الله، أي لعنه وأبعده من رحمته، من قولك: أبهله، إذا أهمله، وناقة باهل: لا صرار عليها، بل هي مرسلة مخلّاة، كالرّجل الطّريد المنفيّ.

وتحقيق معنى الكلمة: أنّ «البهل» إذا كان هو الإرسال والتّخلية، فكلّ من بهله الله فقد خلّاه الله ووكله إلى نفسه، ومن وكله إلى نفسه فهو هالك لاشكّ فيه، فمن باهل إنسانًا فقال: عليّ بهلة الله إن كان كذا، يقول: وكلني الله إلى نفسي وفوّضني إلى حولي وقوّتي، أي من كلاءته وحفظه، كالنّاقة الباهل الّتي لا حافظ لها في ضرعها، فكلّ من شاء حلبها وأخذ لبنها، لا قوّة لها في الدّفع عن نفسها. ويقال أيضًا: رجل باهل، إذا لم يكن معه عصًا، وإنّما معناه أنّه ليس معه ما يدفع عن نفسه.

والقول الأوّل أولى، لأنّه يكون قوله: ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ أي ثمّ نجتهد في الدّعاء، ونجعل اللّعنة على الكاذب، وعلى القول الثّاني يصير التّقدير: ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ أي ثمّ نلتعن ﴿فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ وهو تكرار.

بقي في الآية سؤالات أربع:

السّؤال الأوّل: الأولاد إذا كانوا صغارًا، لم يجز نزول العذاب بهم، وقد ورد في الخبر أنّه صلوات الله عليه أدخل في المباهلة الحسن والحسين ؑ، فما الفائدة فيه؟

والجواب: إنّ عادة الله تعالى جارية بأنّ عقوبة الاستئصال إذا نزلت بقوم هلكت معهم الأولاد والنّساء، فيكون ذلك في حقّ البالغين عقابًا، وفي حقّ الصّبيان لا يكون عقابًا، بل يكون جاريًا مجرى إماتتهم، وإيصال الآلام والأسقام إليهم. ومعلوم أنّ شفقة الإنسان على أولاده وأهله شديدة جدًّا، فربّما جعل الإنسان نفسه فداءً لهم وجنّة لهم، وإذا كان كذلك فهو ﷺ أحضر صبيانه ونساءه مع نفسه، وأمرهم بأن يفعلوا مثل ذلك، ليكون ذلك أبلغ في الزّجر وأقوى في تخويف الخصم، وأدلّ على وثوقه صلوات الله عليه وعلى آله، بأنّ الحقّ معه.

السّؤال الثّاني: هل دلّت هذه الواقعة على صحّة نبوّة محمّد ﷺ؟

الجواب: إنّها دلّت على صحّة نبوّته ﷺ من وجهين:

أحدهما: وهو أنّه ﷺ خوّفهم بنزول العذاب عليهم، ولو لم يكن واثقًا بذلك، لكان ذلك منه سعيًا في إظهار كذب نفسه، لأنّ بتقدير أن يرغبوا في مباهلته، ثمّ

لايُنزل العذاب، فحينئذ كان يظهر كذبه فيما أخبر. ومعلوم أنّ محمّداًﷺ كان من أعقل النّاس، فلا يليق به أن يعمل عملاً يُفضي إلى ظهور كذبه، فلمّا أصرّ على ذلك، علمنا أنّه إنّما أصرّ عليه لكونه واثقاً بنزول العذاب عليهم.

وثانيها: إنّ القوم لمّا تركوا مباهلته، فلولا أنّهم عرفوا من التّوراة والإنجيل مايدلّ على نبوّته، وإلّا لما أحجموا عن مباهلته.

فإن قيل: لِمَ لايجوز أن يقال: إنّهم كانوا شاكّين، فتركوا مباهلته خوفاً من أن يكون صادقاً، فينزل بهم ماذكر من العذاب؟

قلنا: هذا مدفوع من وجهين:

الأوّل: أنّ القوم كانوا يبذلون النّفوس والأموال في المنازعة مع الرّسول عليه الصّلاة والسّلام، ولو كانوا شاكّين لما فعلوا ذلك.

الثّاني: إنّه قد نقل عن أولئك النّصارى أنّهم قالوا: إنّه والله هو النّبيّ المبشّر به في التّوراة والإنجيل، وإنّكم لو باهلتموه لحصل الاستئصال، فكان ذلك تصريحاً منهم بأنّ الامتناع عن المباهلة كان لأجل علمهم بأنّه نبيّ مرسل من عند الله تعالى.

السّؤال الثّالث: أليس أنّ بعض الكفّار استعجلوا بالمباهلة مع محمّدﷺ؟ حيث قالوا: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ الأنفال: ٣٢، ثمّ إنّه لم ينزل العذاب بهم ألبتّة، فكذا هاهنا، وأيضاً فبتقدير نزول العذاب، كان ذلك مناقضاً لقوله: ﴿وَمَاكَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾؟ الأنفال: ٣٣

والجواب: الخاصّ مقدّم على العامّ، فلمّا أخبرﷺ بنزول العذاب في هذه الصّورة على التّعيين، وجب أن يعتقد أنّ الأمر كذلك.

[ثمّ ذكر السّؤال الرّابع في اتّصال قوله ﴿إِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ آل عمران: ٦٢ بما قبله فلاحظ]

(٨: ٨٥)

نحوه النّيسابوريّ. (٣: ٢١٢)

ابن عربيّ: إنّ لمباهلة الأنبياء تأثيراً عظيماً، سببه اتّصال نفوسهم بروح القدس، وتأييد الله إيّاهم به، وهو المؤثّر بإذن الله في العالم العنصريّ، فيكون انفعال العالم العنصريّ منه كانفعال بدننا من روحنا، بالهيئات الواردة عليه، كالغضب، والحزن، والفكر في أحوال المعشوق، وغير ذلك من تحرّك الأعضاء عند حدوث الإرادات والعزائم، وانفعال النّفوس البشريّة منه كانفعال حواسّنا، وسائر قوانا من هيئات أرواحنا.

فإذا اتّصل نفس قدسيّ به أو ببعض أرواح الأجرام السّماويّة والنّفوس الملكوتيّة، كان تأثيرها في العالم عند التّوجّه الاتّصاليّ تأثير مايتّصل به، فتنفعل أجرام العناصر والنّفوس النّاقصة الإنسانيّة منه بما أراد. ألم تر كيف انفعلت نفوس النّصارى من نفسهﷺ بالخوف، وأحجمت عن المباهلة وطلبت الموادعة، بقبول الجزية!

(١: ١٩٣)

القرطبيّ: ﴿أَبْنَاءَنَا﴾ دليل على أنّ أبناء البنات يسمّون أبناء، وذلك أنّ النّبيّﷺ جاء بالحسن والحسين، وفاطمة تمشي خلفه وعليّ خلفها، وهو يقول لهم: «إن أنا دعوت فأمّنوا» وهو معنى قوله: ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ إلى أن

قال]

هذه الآية من أعلام نبوّة محمّد ﷺ، لأنّه دعاهم إلى المباهلة، فأبوا منها ورضوا بالجزية، بعد أن أعلمهم كبيرهم العاقب أنّهم إن باهلوه اضطرم عليهم الوادي نارًا، فإنّ محمّدًا نبيّ مرسل، ولقد تعلمون أنّه جاءكم بالفصل في أمر عيسى.

فتركوا المباهلة وانصرفوا إلى بلادهم، على أن يؤدّوا في كلّ عام ألف حُلّة في صفر وألف حُلّة في رجب، فصالحهم رسول الله ﷺ على ذلك بدلًا من الإسلام.

قال كثير من العلماء: إنّ قوله ﷺ في الحسن والحسين عليهما السلام لمّا باهل: ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ وقوله في الحسن: «إنّ ابني هذا سيّد» مخصوص بالحسن والحسين أن يسمّيا ابني النّبيّ ﷺ دون غيرهما، لقوله ﷺ: «كلّ سبب ونسب ينقطع يوم القيامة إلّا نسبي وسببي»، ولهذا قال بعض أصحاب الشّافعيّ فيمن أوصى لولد فلان ولم يكن له ولد لصلبه وله ولد ابن وولد ابنة: إنّ الوصيّة لولد الابن دون ولد الابنة، وهو قول الشّافعيّ. (٤: ١٠٤)

أبو حيّان: أي يدعو كلّ منّي ومنكم أبناءه ونساءه ونفسه إلى المباهلة، وظاهر هذا أنّ الدّعاء والمباهلة بين المخاطب بـ(قُلْ) وبين من حاجّه. وفُسّر على هذا الوجه «الأبناء» بالحسن والحسين، و«بنسائه» فاطمة، و«الأنفس» بعليّ.

قال الشّعبيّ: ويدلّ على أنّ ذلك مختصّ بالنّبيّ ﷺ مع من حاجّه ما ثبت في صحيح مسلم من حديث سعد ابن أبي وقّاص، قال: لمّا نزلت هذه الآية ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ...﴾ دعا رسول الله ﷺ فاطمة وحسنًا وحسينًا، فقال: «اللّهمّ هؤلاء أهلي».

وقال قوم: المباهلة كانت عليه وعلى المسلمين، بدليل ظاهر قوله: ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ على الجمع، ولمّا دعاهم دعا بأهله الّذين في حوزته. ولو عزم نصارى نجران على المباهلة وجاءوا لها، لأمر النّبيّ ﷺ المسلمين أن يخرجوا بأهاليهم لمباهلته.

وقيل: المراد بـ(أنْفُسَنَا) الإخوان، قاله ابن قُتَيْبة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ الحجرات: ١١، أي إخوانكم.

وقيل: أهل دينه، قاله أبو سليمان الدّمشقيّ. وقيل: الأزواج.

وقيل: أراد القرابة القريبة، ذكرها عليّ بن أحمد النّيسابوريّ. [إلى أن قال:]

وقد طوّل المفسّرون بما رووا في قصّة المباهلة ومضمونها أنّه دعاهم إلى المباهلة، وخرج بالحسن والحسين وفاطمة وعليّ إلى الميعاد، وأنّهم كفّوا عن ذلك ورضوا بالإقامة على دينهم وأن يؤدّوا الجزية، وأخبرهم أحبارهم أنّهم إن باهلوا عُذّبوا، وأخبر هو ﷺ أنّهم إن باهلوا عُذّبوا.

وفي ترك النّصارى الملاعنة لعلمهم بنبوّته شاهد عظيم على صحّة نبوّته. [إلى أن قال:]

وفي الآية دليل على المناظرة بطريق الإعجاز، على من يدّعي الباطل بعد وضوح البرهان بطريق القياس.

[ثمّ قال مطالب يأتي في «ن ف س»، إلى أن قال:]

قيل: وفي هذه الآية[1] ضروب من البلاغة منها: المجاز يراد به الخاصّ في ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا﴾، والتجوّز بإقامة ابن العمّ مقام النّفس، على أشهر الأقوال، والحذف في مواضع كثيرة. (٢: ٤٧٩ ـ ٤٨١)

ابن كثير: [روى القصص بطولها واختلافها عن ابن إسحاق وغيره، فلاحظ] (٢: ٤٧ ـ ٥٢)

أبو السّعود: ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ اكتفى بهم عن ذكر البنات، لظهور كونهم أعزّ منهنّ، وأمّا النّساء فتعلّقهنّ من جهة أخرى ﴿وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ أي ليدعُ كلٌّ منّا ومنكم نفسه وأعزّة أهله وألصقهم بقلبه إلى المباهلة ويحملهم عليها.

وتقديمهم على «النّفس» في أثناء المباهلة الّتي هي من باب المهالك ومظانّ التّلف، مع أنّ الرّجل يخاطر لهم بنفسه، ويحارب دونهم، للإيذان بكمال أمنه عليه الصّلاة والسّلام، وتمام ثقته بأمره، وقوّة يقينه بأنّه لن يصيبهم في ذلك شائبة مكروه أصلًا، وهو السّرّ في تقديم جانبه ﷺ على جانب المخاطبين في كلّ من المقدّم والمؤخّر مع رعاية الأصل في الصّيغة، فإنّ غير المتكلّم تبعٌ له في الإسناد. [ثمّ قال في معنى الابتهال وفي نقل القصّة نحو ما مضى عن ابن الزّبير والواحديّ والزّمخشريّ] (١: ٣٧٨)

القاسميّ: [ذكر تنبيهات ـ وهي قول ابن كثير في نقد الرّوايات وقول الزّمخشريّ: فإن قلت... إلخ ـ ثمّ أضاف:]

الرّابع: استنبط من الآية جواز المحاجّة في أمر الدّين وأنّ من جادل وأنكر شيئًا من الشّريعة جازت مباهلته اقتداءً بما أُمر به ﷺ، والمباهلة: الملاعنة.

قال الكردوريّ في تفسيره: وقع البحث عند شيخنا العلّامة الدّوانيّ قدّس الله سرّه في جواز المباهلة بعد النّبيّ ﷺ، فكتب رسالة في شروطها المستنبطة من الكتاب والسّنّة والآثار، وكلام الأئمّة، وحاصل كلامه فيها: أنّها لا تجوز إلّا في أمر مهمّ شرعًا، وقع فيه اشتباه وعناد لا يتيسّر دفعه إلّا بالمباهلة، فيشترط كونها بعد إقامة الحجّة والسّعي في إزالة الشّبهة، وتقديم النّصح والإنذار وعدم نفع ذلك، ومساس الضّرورة إليها.

قال الإمام صدّيق حسن في تفسيره: وقد دعا الحافظ ابن تيميّة، رحمه الله، من خالفه في مسألة صفات الرّبّ تعالى شأنه وإجرائها على ظواهرها من غير تأويل ولا تحريف ولا تعطيل، إلى المباهلة بين الرّكن والمقام، فلم يجبه إلى ذلك وخاف سوء العاقبة، وتمام هذه القصّة مذكور في أوّل كتابه المعروف بـ«الواسطيّة». انتهى.

وقد ذكر في «زاد المعاد» في فصل فقه قصّة وفد نجران ومباهلته: ومنها أنّ السّنّة في مجادلة أهل الباطل إذا قامت عليهم حجّة الله ولم يرجعوا بل أصرّوا على العناد أن يدعوهم إلى المباهلة، وقد أمر الله سبحانه بذلك رسوله، ولم يقل: إنّ ذلك ليس لأمّتك من بعدك، ودعا إليه ابن عمّه عبد الله بن عبّاس لمن أنكر عليه بعض مسائل الفروع، ولم ينكر عليه الصّحابة، ودعا إليه الأوزاعيّ سفيان الثّوريّ في مسألة رفع اليدين ولم ينكر عليه ذلك، وهذا من تمام الحجّة. انتهى (٤: ٨٥٧ ـ ٨٦٠)

---

(١) المراد الآيات ٥٥ إلى ٦١ من آل عمران، وقد نقلنا موضع الحاجة.

رشيد رضا: يقال: ابتهل الرّجل: دعا وتضرّع، والقوم: تلاعنوا. وفسّر الابتهال هنا بقوله: ﴿فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾، وتسمّى هذه الآية آية المباهلة. [ثمّ ذكر بعض الرّوايات الّتي لم نذكرها إلى أن قال:]

وأخرج ابن عساكر عن جعفر بن محمّد عن أبيه ﴿قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ...﴾ فجاء بأبي بكر وولده وبعمر وولده وبعثمان وولده وبعليّ وولده. والظّاهر أنّ الكلام في جماعة المؤمنين.

قال الأستاذ الإمام: الرّوايات متّفقة على أنّ النّبيّ ﷺ اختار للمباهلة عليًّا وفاطمة وولديهما ويحملون كلمة (نِسَاءَنَا) على فاطمة، وكلمة (أَنْفُسَنَا) على عليّ فقط، ومصادر هذه الرّوايات الشّيعة ومقصدهم منها معروف.

وقد اجتهدوا في ترويجها ما استطاعوا حتّى راجت على كثير من أهل السّنّة، ولكن واضعيها لم يحسنوا تطبيقها على الآية، فإنّ كلمة (نِسَاءَنَا) لا يقولها العربيّ ويريد بها بنته لاسيّما إذا كان له أزواج، ولا يفهم هذا من لغتهم، وأبعد من ذلك أن يراد بـ(أَنْفُسَنَا) عليّ عليه الرّضوان.

ثمّ إنّ وفد نجران الّذين قالوا: إنّ الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نساؤهم وأولادهم.

وكلّ ما يفهم من الآية أمر النّبيّ ﷺ أن يدعو المحاجّين والمجادلين في عيسى [عليه السلام] من أهل الكتاب إلى الاجتماع رجالًا ونساءً وأطفالًا، ويجمع هو المؤمنين رجالًا ونساءً وأطفالًا، ويبتهلون إلى الله تعالى بأن يلعن الكاذب فيما يقول عن عيسى [عليه السلام].

وهذا الطّلب يدلّ على قوّة يقين صاحبه وثقته بما يقول، كما يدلّ امتناع من دعوا إلى ذلك من أهل الكتاب سواء كانوا نصارى نجران أو غيرهم على امترائهم في حجاجهم ومماراتهم فيما يقولون وزلزالهم فيما يعتقدون وكونهم على غير بيّنة ولا يقين.

وأنّى لمن يؤمن بالله أن يرضى بأن يجتمع مثل هذا الجمع من النّاس المحقّين والمبطلين في صعيد واحد، متوجّهين إلى الله تعالى في طلب لعنه وإبعاده من رحمته؟ وأيّ جراءة على الله واستهزاء بقدرته وعظمته أقوى من هذا؟

قال: أمّا كون النّبيّ ﷺ والمؤمنين كانوا على يقين ممّا يعتقدون في عيسى [عليه السلام]، فحسبنا في بيانه قوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ فالعلم في هذه المسائل الاعتقاديّة لا يراد به إلّا اليقين.

وفي قوله: ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ إلخ وجهان:

أحدهما: أنّ كلّ فريق يدعو الآخر فأنتم تدعون أبناءنا ونحن ندعو أبناءكم، وهكذا الباقي.

وثانيهما: أنّ كلّ فريق يدعو أهله، فنحن المسلمين ندعو أبناءنا ونساءنا وأنفسنا وأنتم كذلك. ولا إشكال في وجه من وجهي التّوزيع في دعوة الأنفس، وإنّما الإشكال فيه على قول الشّيعة ومن شايعهم على القول بالتّخصيص. (٣: ٣٢١)

نحوه المراغيّ. (٣: ١٧٢)

عزّة دَرْوَزَة: [نحو رشيد رضا ثمّ أضاف بعد نقل الحديث الّذي أخرجه ابن عساكر]

حيث يلوح من هذا أنّ بعض أهل السّنّة أراد مقابلة حديث الشّيعة بحديث مناقض. ومثل هذا شيء كثير في كتب الحديث، وبخاصّة في غير مسانيد الأحاديث الصّحيحة. وابن هشام الّذي يروي خبر ما كان بين النّبيّ ووفد نجران بالتّفصيل، ويورد آيات سورة آل عمران في سياق ذلك لم يذكر ذلك، وكلّ ما قاله: إنّ النّبيّ دعاهم إلى الملاعنة والمباهلة، فاستمهلوه لينظروا في الأمر، ثمّ غدوا عليه فقالوا له: ياأباالقاسم قد رأينا أن لانلاعنك.

وابن كثير المحدّث المفسّر لم يرو ذلك أيضًا مع أنّه كثيرًا مانقل عن الطّبريّ، وإنّما روى مايقارب مارواه ابن هشام. ولهذا نحن نتوقّف في الرّوايات الّتي تذكر أنّ النّبيّ ﷺ استعدّ فعلًا للمباهلة، ولانرى الآية تستحقّ استنباط ذلك، لأنّها جاءت بأُسلوب التّحدّي والإفحام، والله أعلم. (٤١ ٩ ٨٢)

سيّد قُطْب: وقد دعا الرّسول ﷺ من كانوا يناظرونه في هذه القضيّة إلى هذا الاجتماع الحاشد، ليبتهل الجميع إلى الله أن ينزل لعنته على الكاذب من الفريقين، فخافوا العاقبة وأبوا المباهلة، وتبيّن الحقّ واضحًا.

ولكنّهم فيما ورد من الرّوايات لم يسلموا احتفاظًا بمكانتهم من قومهم، وبما كان يتمتّع به رجال الكنيسة من سلطان وجاه ومصالح ونعيم!! وماكانت البيّنة هي الّتي يحتاج إليها من يصدّون عن هذا الدّين إنّما هي المصالح والمطامع والهوى، يصدّ النّاس عن الحقّ الواضح الّذي لاخفاء فيه. (١ ٥ - ٤)

عبد الكريم الخطيب: لقد عاشت أجيال النّصارى نحو سبعة قرون قبل مبعث النّبيّ الكريم، وهم على هذا المعتقد في المسيح ﷺ، وأنّه هو الله، تجسّد في بطن عذراء.

وإنّه لمن العسير أن يتخلّصوا من هذا المعتقد الّذي دانوا به، وأقاموا له بناء ضخمًا من المنطق العاطفيّ، الّذي امتزج بتفكيرهم، واختلط بمشاعرهم. وهيهات -والأمر كذلك- أن يستمعوا إلى قول يخالف ماقالوا، وأن يتصوّروا المسيح على غير الصّورة الّتي انطبعت في كيانهم.

وإذن، فالحديث إليهم بمنطق العقل لايُجدي شيئًا، وإقامة البراهين والحجج بين أيديهم لتفنيد مازعموا، سيلقونها ببراهين وحجج، وإنّه لايُحصّل لهذا إلّا المماحكة والجدل، واتّساع شقّة الخلاف والخصام.

وإذ كان الأمر كذلك، فالجدال مع أتباع المسيح فيما يقولون فيه، فإن جاءوا إلى النّبيّ الكريم يجادلونه ويحاجّونه، فلايلقاهم النّبيّ بجدال وحجاج، إذ خرج الأمر فيه عن العقل ومنطقه، عند أتباعه، وصار إلى الوجدان والعاطفة. فليكن مقطع الحقّ في هذا الموقف، أن يصار فيه إلى الأسلوب العمليّ الملموس الّذي يجابه الحواسّ، ويؤثّر آثاره فيها، بحيث يعلّق الأثر عن وقع عليه، ويجد مذاقه الحلو أو المرّ في نفسه.

وجاء وفد من نصارى نجران، بعد أن أداروا الأمر فيما بينهم، وأعدّوا له العدّة، جاؤوا يحاجّون النّبيّ في «المسيح» بما عندهم من مقولات فيه، وهم يريدون أن يسقطوا ماتلقّى من كلمات الله في المسيح وفي أُمّه، وبذلك تسقط دعوى النّبيّ كلّها بأنّه رسول من عند الله، وأنّ

مابين يديه من قرآن هو من عند الله.

وأخذ النّبيّ ـ كما أمره الله ـ الطّريق عليهم، فدعاهم إلى أن يدخلوا معه في تجربة عمليّة، هي أبلغ من كلّ قول، وأقوى من كلّ حجّة، ﴿تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ آل عمران: ٦١

ولقد خرج النّبيّ الكريم بنفسه، وبابنته فاطمة، وولديها الحسن والحسين، وبنسائه جميعًا، وطلب إلى هذا الوفد أن يلقوه بأنفسهم، وبأبنائهم ونسائهم، وأن يبتهلوا جميعًا ـ هو ومن معه، وهم ومن معهم ـ إلى الله أن يجعل لعنته على الكاذب من الفريقين، فيما يقول عن عيسى من مقولات.

وتدبّر الوفد الأمر فيما بينهم، وأداروه على جميع وجوهه، ونظروا إلى أنفسهم، وإلى أبنائهم ونسائهم، فرأوا أنّ الأمر قد صار إلى الجدّ، وأنّهم مُبتلَون في أنفسهم وأهليهم. وهنا أعادوا النّظر فيما بين أيديهم من أمر المسيح، فرأوا أنّ حجّتهم واهية، وأنّ يقينهم الّذي استقوه منه مشوب بشكّ يكاد يغلب على اليقين، وبدا لهم أنّ مصرعهم وشيك هم وأهليهم إن هم باهلوا النّبيّ، وأنّ دعوتهم على أنفسهم باللّعنة إن أخطأتهم، فلن تخطئهم دعوة النّبيّ الّتي لاتُردّ. فتركوا ماجاءوا له، وعادوا من حيث أتوا، وفي قلب كلّ منهم وسواس، وفي كيانه صراع عاصف، بين الحقّ الّذي رآه، والباطل الّذي يعيش فيه. (٢: ٤٨٣)

محمّد جواد مغنيّة: هذه هي الآية المعروفة بآية المباهلة، وهي من أُمّهات الكتاب.

والقصد الأوّل من هذه الآية الكريمة العظمة هو تدعيم الدّين الحنيف، وإثبات الرّسالة المحمّديّة الإنسانيّة، بطريق لاعهد به للعلم والعلماء، ولايقدر عليه أحد على الإطلاق سوى خالق الأرض والسّماء، ومع ذلك يفهمه بسهولة ويسر الجاهل والعالم.

نزلت هذه الآية بالسّنة التّاسعة للهجرة للرّسول الأعظم ﷺ إلى المدينة، وهي السّنة المعروفة بعام الوفود، لأنّ النّاس توافدت فيه على رسول الله ﷺ من شتّى بقاع الجزيرة العربيّة، يخطبون ودّه بعد أن أعلى الله كلمة الإسلام ونصر المسلمين على أعداء الدّين. [ثمّ نقل القصّة نحو ماسبق عن ابن إسحاق بإيجاز، إلى أن قال:]

وصدق هذه الرّواية لايحتاج إلى دليل، لأنّها بنفسها تدلّ على صدقها، وتحمل قياسها معها، كما نقول أهل المنطق. إنّ أكثر الّذين أنكروا الحقّ وعاندوه كان الدّافع إلى موقفهم المصالح الخاصّة، والمنافع الشّخصيّة، كما شرحنا ذلك مفصّلًا عند الآية (٥٤) من هذه السّورة، فقره الحقّ وأرباب المنافع.

ناظر الرّسول وفد نجران في صفات عيسى، وجادلهم بالحجّة الدّامغة، والمنطق السّليم بما لايقبل المزيد. ولمّا أصرّوا على العناد قطع الكلام معهم، وأنهى المناظرة، ودعاهم إلى مالايُشبه شيئًا، ولايُشبهه شيء من الحجاج والنّقاش، ولكنّه يحسم الموقف بسرعة، ويستأصل النّزاع من الجذور. دعاهم إلى التّفوّه بكلمة واحدة فقط لايقدم عليها في تلك اللّحظة إلّا من كان على يقين من صدقه، ولايحجم عنها إلّا من كان عالمًا

بكذبه. وهذه الكلمة هي ﴿لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ ولكنّها تقترن بمعجزة خارقة، دونها معجزات المسيح مجتمعة، حيث تنهال على رأس الكاذب صاعقة من السّماء، تملأ الأرض عليه نارًا.

وقد تواترت الرّوايات في كتب الحديث والتّفسير، ومنها صحيح مسلم والتّرمذيّ، وتفسير الطّبريّ، والرّازيّ، والبحر المحيط، وغرائب القرآن، وروح البيان، والمنار، والمراغيّ، وغيرها كثير، تواترت الرّوايات أنّ محمّدًا ﷺ خرج، وعليه مِرْط ـ أي كساء غير مخيط ـ أسود، وقد احتضن الحسين، وأخذ بيد الحسن، وفاطمة وعليّ يمشيان خلفه، وهو يقول: إذا دعوت فأمّنوا. فقال الرّئيس الدّينيّ للوفد: يا معشر النّصارى إنّي لأرى وجوهًا لو دعت الله أن يُزيل جبلًا من مكانه لأزاله. فلا تباهلوا فتهلكوا. ثمّ قالوا: يا أبا القاسم رأينا أن لا نباهلك. فقال لهم: أسلموا. فأبوا. ثمّ صالحهم على أن يؤدّوا الجزية.

وعاد الوفد مخذولًا مرذولًا، يجرّ وراءه ثوب الفشل والخزي، وآمن بعد هذه المباهلة كثير من الّذين لم يكونوا قد آمنوا بعد، كما ازداد المؤمنون إيمانًا وتسليمًا.

(٢: ٧٦)

الطّباطبائيّ: قوله تعالى: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ المتكلّم مع الغير في قوله: (نَدْعُ)، غيره في قوله: (أَبْنَاءَنَا) و(نِسَاءَنَا) و(أَنْفُسَنَا) فإنّه في الأوّل مجموع المتخاصمين من جانب الإسلام والنّصرانيّة، وفي الثّاني وما يلحق به من جانب الإسلام، ولذا كان الكلام في معنى قولنا: ندع الأبناء والنّساء والأنفس، فندعو نحن أبناءنا ونساءنا وأنفسنا، وتدعون أنتم أبناءكم ونساءكم وأنفسكم، ففي الكلام إيجاز لطيف.

والمباهلة والملاعنة وإن كانت بحسب الظّاهر كالمحاجّة بين رسول الله وبين رجال النّصارى، لكن عُمّمت الدّعوة للأبناء والنّساء ليكون أدلّ على اطمئنان الدّاعي بصدق دعواه، وكونه على الحقّ لما أودعه الله سبحانه في قلب الإنسان من محبّتهم والشّفقة عليهم، فتراه يقيهم بنفسه، ويركب الأهوال والمخاطرات دونهم، وفي سبيل حمايتهم والغيرة عليهم والذّبّ عنهم، ولذلك بعينه قدّم الأبناء على النّساء، لأنّ محبّة الإنسان بالنّسبة إليهم أشدّ وأدوم.

ومن هنا يظهر فساد ماذكره بعض المفسّرين أنّ المراد بقوله: ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ إلخ، ندع نحن أبناءكم ونساءكم وأنفسكم، وتدعوا أنتم أبناءنا ونساءنا وأنفسنا، وذلك لإبطاله ماذكرناه من وجه تشريك الأبناء والنّساء في المباهلة.

وفي تحصيل التّعداد دلالة أخرى على اعتماد الدّاعي وركونه إلى الحقّ، كأنّه يقول: ليباهل الجمع الجمع فيحمل الجمعان لعنة الله على الكاذبين حتّى يشمل اللّعن والعذاب الأبناء والنّساء والأنفس، فينقطع بذلك دابر المعاندين، وينبت أصل المبطلين.

وبذلك يظهر أنّ الكلام لايتوقّف في صدقه على كثرة الأبناء ولاعلى كثرة النّساء ولاعلى كثرة الأنفس، فإنّ المقصود الأخير أن يهلك أحد الطّرفين بمن عنده من صغير وكبير، وذكور وإناث، وقد أطبق المفسّرون

واتّفقت الرّواية وأيّده التّاريخ أنّ رسول الله ﷺ حضر للمباهلة ولم يحضر معه إلّا عليّ وفاطمة والحسنان عليهم السلام، فلم يحضر لها إلّا نفسان وابنان وامرأة واحدة، وقد امتثل أمر الله سبحانه فيها.

على أنّ المراد من لفظ الآية أمر، والمصداق الّذي ينطبق عليه الحكم بحسب الخارج أمر آخر، وقد كثر في القرآن الحكم أو الوعد والوعيد للجماعة ومصداقه بحسب شأن النّزول واحد، كقوله تعالى: ﴿اَلَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ اُمَّهَاتِهِمْ﴾ المجادلة ٢، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ المجادلة ٣، وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا اِنَّ اللهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ اَغْنِيَاءُ﴾ آل عمران ١٨١، وقوله تعالى: ﴿وَيَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ البقرة ٢١٩، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الّتي وردت بلفظ «الجمع» ومصداقها بحسب شأن النّزول «مفرد».

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ الابتهال من البهلة بالفتح والضّمّ، وهي اللّعنة. هذا أصله ثمّ كثر استعماله في الدّعاء والمسألة إذا كان مع إصرار وإلحاح.

وقوله: ﴿فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللهِ﴾، كالبيان للابتهال، وقد قيل: فنجعل، ولم يقل: فنسأل، إشارة إلى كونها دعوة غير مردودة؛ حيث يمتاز بها الحقّ من الباطل، على طريق التّوقّف والابتناء.

وقوله: (الْكَاذِبِينَ) مسوق سوق العهد دون الاستغراق أو الجنس، إذ ليس المراد جعل اللّعنة على كلّ كاذب أو على جنس الكاذب بل على الكاذبين الواقعين في أحد طرفي المحاجّة الواقعة بينه ﷺ وبين النّصارى؛ حيث قال ﷺ: إنّ الله لا إله غيره وإنّ عيسى عبده ورسوله، وقالوا: إنّ عيسى هو الله أو إنّه ابن الله أو إنّ الله ثالث ثلاثة.

وعلى هذا فمن الواضح أن لو كانت الدّعوى والمباهلة عليها بين النّبيّ ﷺ وبين النّصارى، أعني كون أحد الطّرفين مفردًا والطّرف الآخر جمعًا، كان من الواجب التّعبير عنه بلفظ يقبل الانطباق على المفرد والجمع معًا، كقولنا: فنجعل لعنة الله على من كان كاذبًا، فالكلام يدلّ على تحقّق كاذبين، بوصف الجمع في أحد طرفي المحاجّة.

فالمباهلة على أيّ حال إمّا في جانب النّبيّ ﷺ وإمّا في جانب النّصارى، وهذا يعطي أن يكون الحاضرون للمباهلة شركاء في الدّعوى، فإنّ الكذب لا يكون إلّا في دعوى، فلمن حضر مع رسول الله ﷺ، وهم عليّ وفاطمة والحسنان عليهم السلام شركة في الدّعوى والدّعوة مع رسول الله ﷺ، وهذا من أفضل المناقب الّتي خصّ الله به أهل بيت نبيّه عليهم السلام، كما خصّهم باسم الأنفس والنّساء والأبناء لرسوله ﷺ من بين رجال الأمّة ونسائهم وأبنائهم.

فإن قلت: قد مرّ أنّ القرآن يكثر إطلاق لفظ «الجمع» في مورد المفرد، وأنّ إطلاق النّساء في الآية مع كون من حضرت منهنّ للمباهلة منحصرة في فاطمة عليها السلام، فما المانع من تصحيح استعمال لفظ الكاذبين بهذا النّحو؟

قلت: إنّ بين المقامين فارقاً وهو أنّ إطلاق الآيات لفظ الجمع في مورد المفرد إنّما هو لكون الحقيقة الّتي تبيّنها أمراً جائز التحقّق من كثيرين يقضي ذلك بدخولهم مورد الآية في الحكم، وأمّا فيما لا يجوز ذلك لكون مورد الآية ممّا لا يتعدّاه الحكم، ولا يشمل غيره الوصف فلاريب في عدم جوازه، نظير قوله تعالى ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللهَ﴾ الأحزاب ٣٧، وقوله تعالى ﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ النحل ١٠٣ وقوله تعالى ﴿إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾ إلى أن قال: ﴿وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأحزاب ٥٠

وأمر المباهلة في الآية ممّا لا يتعدّى مورده وهو مباهلة النبيّ مع النصارى، فلو لم يتحقّق في المورد مدّعون بوصف الجمع في كلا الطرفين، لم يستقم قوله (الْكَاذِبِينَ) بصيغة الجمع البتّة.

فإن قلت: كما أنّ النصارى الوافدين على رسول الله ﷺ أصحاب دعوى، وهي أنّ المسيح هو الله أو ابن الله أو هو ثالث ثلاثة، من غير فرق بينهم أصلاً، ولا بين نسائهم وبين رجالهم في ذلك، كذلك الدّعوى الّتي كانت في جانب رسول الله ﷺ وهي: أنّ الله لا إله إلّا هو، وأنّ عيسى بن مريم عبده ورسوله، كان القائمون بها جميع المؤمنين من غير اختصاص فيه بأحد من بينهم حتّى بالنّبيّ ﷺ، فلا يكون لمن أحضره فضل على غيره غير أنّ النبيّ ﷺ أحضر من أحضر منهم على سبيل الأنموذج، لما اشتملت عليه الآية من الأبناء والنساء والأنفس، على أنّ الدّعوى غير الدّعوة، وقد ذكرت أنّهم شركاء في الدّعوة

قلت: لو كان إتيانه بمن أتى به على سبيل الأنموذج، لكان من اللازم أن يحضر على الأقلّ رجلين ونسوة وأبناء ثلاثة، فليس الإتيان بمن أتى به إلّا للانحصار، وهو المصحّح لصدق الامتثال، يعني أنّه لم يجد من يمتثل في الإتيان به أمره تعالى إلّا من أتى وهو رجل وامرأة وابنان

وإنّك لو تأمّلت القصّة وجدت أنّ وفد نجران من النّصارى إنّما وفدوا على المدينة ليعارضوا رسول الله ﷺ ويحاجّوه في أمر عيسى بن مريم، فإنّ دعوى أنّه عبد الله ورسوله إنّما كانت قائمة به مستندة إلى الوحي الّذي كان يدّعيه لنفسه. وأمّا الّذين اتّبعوه من المؤمنين فما كان للنّصارى بهم شغل، ولا لهم في لقائهم هوى، كما يدلّ على ذلك قوله تعالى في صدر الآية ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ﴾ آل‌عمران ٦١، وكذا قوله تعالى ـ قبل عدّة آيات ـ ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾ آل‌عمران ٢٠.

ومن هنا يظهر أنّ إتيان رسول الله ﷺ بمن أتى به للمباهلة، لم يكن إتياناً بنحو الأنموذج، إذ لا نصيب للمؤمنين من حيث مجرّد إيمانهم في هذه المحاجّة والمباهلة حتّى يعرضوا للّعن والعذاب المترقّب بينهم وبين خصمهم. وإنّما أتى ﷺ بمن أتى به من جهة أنّه ﷺ كان طرف المحاجّة والمباهلة، فكان من حقّه أن يعرض نفسه للبلاء المترقّب على تقدير الكذب. فلولا أنّ الدّعوى

كانت قائمة بمن أتى به منهم كقيامها بنفسه الشّريفة، لم يكن لإتيانه بهم وجه. فإتيانه بهم من جهة انحصار من هو قائم بدعواه من الأبناء والنّساء والأنفس بهم لا من جهة الإتيان بالأنموذج، فقد صحّ أنّ تدعوي كانت قائمة بهم كما كانت قائمة به.

ثمّ إنّ النّصارى إنّما قصدوه ﷺ لا لمجرّد أنّه كان يرى أنّ عيسى بن مريم ﷺ عبد الله ورسوله ويعتقد ذلك، بل لأنّه كان يدّعيه ويدعوهم إليه، فالدّعوة هي السّبب العمدة الّتي بعثتهم على الوفود والمحاجّة فحضوره وحضور من حضر معه للمباهلة لمكان الدّعوى والدّعوة معًا، فقد كانوا شركاءه في الدّعوة الدّينيّة كما شاركوه في الدّعوى، كما ذكرناه.

فإن قلت: هب إنّ إتيانه بهم لكونهم منه، لانحصار هذا الوصف بهم لكنّ الظّاهر -كما تعطيه العادة الجارية- أنّ إحضار الإنسان أحبّاءه وأفلاذ كبده من النّساء والصّبيان في المخاطر والمهاول دليل على وثوقه بالسّلامة والعافية والوقاية، فلا يدلّ إتيانه ﷺ بهم على أزيد من ذلك. وأمّا كونهم شركاء في الدّعوة، فهو بمعزل عن أن يدلّ عليه عمله.

قلت: نعم صدر الآية لا يدلّ على أزيد ممّا ذكر لكنّك قد عرفت أنّ ذيلها، أعني قوله ﴿عَلَى الْكٰذِبِينَ﴾، يدلّ على تحقّق كاذبين في أحد طرفي المحاجّة والمباهلة ألبتّة، ولا يتمّ ذلك إلّا بأن يكون في كلّ واحد من الطّرفين جماعة صاحبة دعوى إمّا صادقة أو كاذبة، فالّذين أتى بهم النّبيّ ﷺ مشاركون معه في الدّعوى وفي الدّعوة كما تقدّم، فقد ثبت أنّ الحاضرين كانوا بأجمعهم صاحبي دعوى ودعوة معه ﷺ، وشركاءه في ذلك.

فإن قلت: لازم ما ذكرته كونهم شركاءه في النّبوّة.

قلت: كلّا، فقد تبيّن[1] فيما أسلفناه من مباحث النّبوّة أنّ «الدّعوة والتّبليغ» ليسا بعين النّبوّة والبعثة وإن كانا من شؤونها ولوازمها، ومن المناصب والمقامات الإلهيّة الّتي تتقلّدها، وكذا تبيّن ممّا تقدّم[2] من مبحث الإمامة أيضًا أنّهما ليسا بعين الإمامة وإن كانا من لوازمها بوجه. (٣: ٢٢٣)

مكارم الشّيرازيّ: «المباهلة» من البهل، بمعنى التّرك ورفع القيد. ومن ذلك كانت «الباهل» هي النّاقة الّتي ضرعها مكشوفًا، يرضع منه وليدها كيفما شاء. و«الابتهال» في الدّعاء: الاسترسال فيه، والتّضرّع إلى الله. أمّا تفسير «الابتهال» باللّعن والموت والبعد عن الله، فذلك لأنّ هذه الأمور من نتائج ترك الله العبد وشأنه. هذا هو معنى «المباهلة» من حيث أصلها.

أمّا المفهوم المستفاد من الآية فهو تبادل اللّعن، وذلك بأن يجتمع المتجادلون في أمر دينيّ في مكان مّا ويتضرّعون إلى الله أن يفضح الكاذب، ويُنزل عقابه به.

في هذه الآية يخاطب الله رسوله ﷺ قائلًا: إذا استمرّ أحد في مجادلتك بعد هذه الاستدلالات البيّنة بشأن عيسى، فادعه إلى المباهلة حتّى يأتي بأبنائه ونسائه، وادع أنت أيضًا أبناءك ونساءك، وتضرّعوا إلى

(١) في تفسير آية (٢١٣) من سورة البقرة من المجلّد الثّاني.

(٢) في تفسير آية (١٢٤) من سورة البقرة من المجلّد الأوّل.

الله أن يفضح الكاذب.

لعلّ قضيّة المباهلة بهذا الشكل لم تكن معروفة عند العرب، بل كانت أُسلوبًا يبيّن صدق النبيّ وإيمانه بشكل قاطع، إذ كيف يمكن لمن لايؤمن كلّ الإيمان بعلاقته بالله أن يدخل هذا الميدان، فيطلب من معارضيه أن يتقدّموا معه إلى الله، يدعونه أن ينزل لعنته على الكاذب، وأن يروا سرعة مايحلّ بالكاذب من عقاب؟!

لاشكّ أنّ دخول هذا الميدان خطر جدًّا، لأنّ «المبتهل» إذا لم يجد استجابة لدعائه ولم يظهر أيّ أثر لعقاب الله على معارضيه، فلن تكون النتيجة سوى فضيحة المبتهل. فكيف يمكن لإنسان عاقل ومدرك أن يخطو مثل هذه الخطوة دون أن يكون مطمئنًا إلى أنّ النتيجة في صالحه؟

لقد قيل إنّ دعوة رسول الله ﷺ إلى المباهلة تعتبر واحدًا من الأدلّة على صدق دعوته وإيمانه الرّاسخ بها، بصرف النّظر عن النّتائج الّتي كانت ستكشف عنها المباهلة. [إلى أن قال:]

بعد الآيات الّتي استدلّ فيها على بطلان القول بأُلوهيّة عيسى بن مريم، يأمر الله نبيّه بالمباهلة إذا جاءه من يجادله، من بعد ماجاءه من العلم والمعرفة. وأمره أن يقول لهم: إنّي سأدعو أبنائي، وأنتم ادعوا أبناءكم، وأدعو نسائي، وأنتم ادعوا نساءكم، وأدعو نفسي، وتدعون أنتم أنفسكم، وعندئذ ندعو الله أن ينزل لعنته على الكاذب منّا.

لاحاجة للقول بأنّ القصد من «المباهلة» لم يكن إحضار جمع من النّاس للّعن، ثمّ ليتفرّقوا كلٌّ في سبيله، لأنّ عملًا كهذا لن يكون له أيّ تأثير، بل كان المنتظر أن يكون لهذا الدّعاء واللّعن أثر مشهود عيانًا فيحيق بالكاذب عذاب فوريّ.

وبعبارة أُخرى، فإنّ المباهلة ـ وإن لم يكن في الآية مايشير إلى تأثيرها ـ كانت بمثابة «السّهم الأخير» بعد أن لم ينفع المنطق والاستدلال، فإنّ الدّعاء وحده لم يكن المقصود بها، بل كان المقصود منها هو «أثرها الخارجيّ».

يصرّح المفسّرون من الشّيعة والسّنّة أنّ آية المباهلة قد نزلت بحقّ أهل بيت النّبيّ ﷺ، وأنّ الّذين اصطحبهم النّبيّ ﷺ معه للمباهلة بهم هم: الحسن والحسين وفاطمة وعليّ عليهم السلام، وعليه، فإنّ ﴿أَبْنَاءَنَا﴾ الواردة في الآية ينحصر مفهومها في الحسن والحسين عليهما السلام، ومفهوم ﴿نِسَاءَنَا﴾ ينحصر في فاطمة عليها السلام، ومفهوم ﴿أَنفُسَنَا﴾ ينحصر في عليّ عليه السلام. وهناك أحاديث كثيرة بهذا الخصوص.

حاول بعض أهل السّنّة أن ينكر وجود أحاديث في هذا الموضوع، فصاحب تفسير «المنار» يقول في تفسير الآية:

الرّوايات متّفقة على أنّ النّبيّ ﷺ اختار للمباهلة عليًّا وفاطمة وولديها، ويحملون كلمة ﴿نِسَاءَنَا﴾ على فاطمة، وكلمة ﴿أَنفُسَنَا﴾ على عليّ فقط، ومصادر هذه الرّوايات شيعيّة، ومقصدهم منها معروف. وقد اجتهدوا في ترويجها مااستطاعوا حتّى راجت على كثير من أهل السّنّة. ولكن بالرّجوع إلى مصادر أهل السّنّة الأصليّة يتّضح أنّ لكثير من تلك الطّرق لاتنتهي بالشّيعة وبكتب الشّيعة، وإنكار هذه الأحاديث الواردة

بطريق أهل السّنّة، يُسقط سائر أحاديثهم وكتبهم من الاعتبار

لكي نلقي الضّوء على هذه الحقيقة، نورد هنا بعضًا من رواياتهم ومصادرها

القاضي نور الله الشّوشتريّ في المجلّد الثّالث من كتابه النّفيس «إحقاق الحقّ»، الطّبعة الجديدة، ص ٤٦، يتحدّث عن اتّفاق المفسّرين في أنّ (أَبْنَاءَنَا) في هذه الآية إشارة إلى الحسن والحسين، و(نِسَاءَنَا) إشارة إلى فاطمة، و(أَنْفُسَنَا) إشارة إلى عليّ عليه السلام

ثمّ يشير في هامش الكتاب إلى نحو ستّين من كبار أهل السّنّة من الّذين قالوا: إنّ آية المباهلة نزلت في أهل البيت، ويذكر أسماء هؤلاء العلماء بالتّفصيل في الصّفحات ٤٦ ـ ٧٦

ومن المشاهير الّذين نقل عنهم هذا التّصريح

١ـ مسلم بن الحجّاج النّيسابوريّ، صاحب أحد الصّحاح السّتّة المعروفة الّتي يعتمدها أهل السّنّة، المجلّد ٧ ص ١٢٠ (طبعة محمّد علي صبيح ـ مصر)

٢ـ أحمد بن حنبل في كتابه «المسند» ج ١ ص ١٨٥ (طبعة مصر).

٣ـ الطّبَريّ في تفسيره المعروف، ج ٣ ص ١٩٢ (المطبعة الميمنة ـ مصر)

٤ـ الحاكم في كتابه «المستدرك» ج ٣ ص ١٥٠ (طبعة حيدر آباد الدّكن)

٥ ـ الحافظ أبونعيم الأصفهانيّ في كتابه «دلائل النّبوّة» ص ٢٩٧ (طبعة حيدر آباد)

٦ـ الواحديّ النّيسابوريّ في كتابه «أسباب النّزول» ص ٧٤ (المطبعة الهنديّة ـ مصر).

٧ـ الفخر الرّازيّ في تفسيره المعروف، ج ٨ ص ٨٥ (المطبعة البهيّة ـ مصر).

٨ ـ ابن الأثير في كتابه «جامع الأُصول» ج ٩ ص ٤٧٠ (مطبعة السّنّة المحمّديّة ـ مصر)

٩ـ ابن الجوزيّ في كتابه «تذكرة الخواصّ» ص ١٧ (طبعة النّجف).

١٠ـ القاضي البَيضاويّ في تفسيره ج ٢ ص ٢٢ (مطبعة مصطفى محمّد ـ مصر)

١١ـ الآلوسيّ في تفسيره «روح المعاني» ج ٣ ص ١٦٧ (المطبعة المنيريّة ـ مصر)

١٢ـ الطّنطاويّ في تفسيره المعروف «الجواهر» ج ٢ ص ١٢٠ (مطبعة مصطفى البابي الحلبيّ ـ مصر)

١٣ـ الزّمخشريّ في تفسيره «الكشّاف» ج ١ ص ١٩٣ (مطبعة مصطفى محمّد).

١٤ـ الحافظ أحمد بن حجر العسقلانيّ في كتابه «الإصابة» ج ٢ ص ٥٠٣ (مطبعة مصطفى محمّد).

١٥ـ ابن الصّبّاغ في كتابه «الفصول المهمّة» ص ١٠٨ (طبعة النّجف).

١٦ـ العلّامة القُرطُبيّ في كتابه «الجامع لأحكام القرآن» ج ٣ ص ١٠٤ (طبعة مصر سنة ١٩٣٦).

جاء في كتاب «غاية المرام» عن صحيح مسلم في باب (فضائل عليّ بن أبي طالب) أنّ معاوية قال يومًا لسعد بن أبي وقّاص: لمَ لاتسبّ أباتراب (عليّ عليه السلام)؟! فقال: «تركت سبّه منذ أن تذكّرت الأشياء الثّلاثة الّتي قالها رسول الله صلى الله عليه وآله في حقّ عليّ عليه السلام (وأحدها) عندما

نزلت آية المباهلة لم يدع النبيّ ﷺ سوى فاطمة والحسن والحسين وعليّ، وقال: «اللّهمّ هؤلاء أهلي».

صاحب «الكشّاف» وهو من كبار علماء أهل السّنّة، يذهب إلى أنّ هذه الآية أقوى دليل على فضيلة أهل الكساء.

يتفق المفسّرون والمحدّثون والمؤرّخون الشيعة أيضًا أنّ هذه الآية قد نزلت في أهل البيت. وقد أورد صاحب تفسير «نور الثّقلين» روايات كثيرة بهذا الشّأن.

من ذلك أيضًا ما جاء في كتاب «عيون أخبار الرّضا» عن المجلس الّذي عقده المأمون في قصره للبحث العلميّ. وجاء فيه عن الإمام الرّضا عليه السلام قوله: «... ميّزهم الطّاهرين من خلقه، فأمر نبيّه ﷺ بالمباهلة بهم في آية الابتهال فقال عزّوجلّ: يا محمّد ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ...﴾ فأبرز النبيّ ﷺ عليًا والحسن والحسين وفاطمة صلوات الله عليهم...

وقال عليه السلام: فهذه خصوصيّة لايتقدّمهم فيها أحد، وفضل لايلحقهم فيه بشر، وشرف لايسبقهم إليه خلق»[1].

كذلك وردت روايات بهذا المضمون في تفسير «البرهان» و«بحار الأنوار» وتفسير «العيّاشيّ»، وكلّها تقول إنّ الآية قد نزلت في أهل البيت.

هنا اعتراض مشهور أورده الفخرالرّازيّ وآخرون على نزول هذه الآية في أهل البيت. يقول هؤلاء: كيف يمكن أن نعتبر أنّ القصد من (أبناءنا) هو الحسن والحسين عليهما السلام مع أنّ (أبناءنا) جمع ولا تطلق على الاثنين؟ وكذلك (نساءنا) جمع، فكيف تطلق على سيّدة الإسلام فاطمة عليها السلام وحدها؟ وإذا كان القصد من «أنفسنا» عليّ عليه السلام وحده، فلماذا جاء بصيغة الجمع؟

الجواب: أوّلًا: كما سبق أن شرحنا بإسهاب، أنّ هناك أحاديث كثيرة في كثير من المصادر الإسلامية الموثوق بها - شيعيّة وسنّيّة - تؤكّد نزول هذه الآية في أهل البيت، وهي كلّها تقول: إنّ النبيّ ﷺ لم يدعُ للمباهلة غير عليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، هذا بذاته قرينة واضحة لتفسير الآية. إذ إنّ من القرائن الّتي تساعد على تفسير القرآن هي «السّنّة» و«ماثبت من أسباب النّزول».

وعليه، فإنّ الاعتراض المذكور ليس موجّهًا للشّيعة فقط، بل أنّ على جميع علماء الإسلام أن يجيبوا عنه حسب ماذكرناه آنفًا.

ثانيًا: إطلاق صيغة الجمع على المفرد أو المثنّى ليس أمرًا جديدًا، فهو كثير الورود في القرآن وفي غير القرآن من الأدب العربيّ، وحتّى غير العربيّ.

من ذلك مثلًا أنّه عند وضع قانون، أو إعداد اتفاقيّة، تستعمل صيغة الجمع على وجه العموم. فمثلًا قد يقال في اتفاقيّة: إنّ المسؤولين عن تنفيذها هم الموقّعون عليها وأبناؤهم، في الوقت الّذي يمكن أن يكون لأحد الأطراف ولد واحد أو اثنين. فلا يكون في هذا أيّ تعارض مع تنظيم الاتفاقيّة بصيغة الجمع، وذلك لأنّ هناك مرحلتين، مرحلة «الاتّفاق» ومرحلة «التّنفيذ».

[1] نور الثّقلين، ج ١، ص ٣٤٩؛ البرهان، ج ١، ص ٢٩؛ تفسير العيّاشيّ، ج ١، ص ١٧٧؛ البحار، ج ٢٠، ص ٥٢، و ج ٦، ص ٦٤٢ الطّبعة الجديدة.

ففي المرحلة الأُولى قد تأتي الألفاظ بصيغة الجمع لكي تنطبق على جميع الحالات، ولكن في مرحلة «التنفيذ» قد تنحصر الحالة في فرد واحد، وهذا لايتنافى مع عمومية المسألة.

وبعبارة أُخرى: كان على عهد رسول الله ﷺ بموجب اتّفاقه مع مسيحيّي نجران، أن يدعو للمباهلة جميع أبنائه وخاصّة نسائه وجميع من كانوا بمثابة نفسه، إلّا أنّ مصداق الاتّفاق لم ينطبق إلّا على ابنين وامرأة ورجل. فتأمّل!

في القرآن مواضع متعدّدة ترد فيها العبارة بصيغة «الجمع» إلّا أنّ مصداقها لاينطبق إلّا على فرد واحد، فمثلاً نقرأ: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ آل عمران: ١٧٣، المقصود من «النّاس» في هذه الآية هو «نعيم بن مسعود» كما يقول فريق من المفسّرين، لأنّ هذا كان قد أخذ أموالاً من أبي سفيان في مقابل إخافة المسلمين من قوّة المشركين.

وأيضًا نقرأ: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ آل عمران: ١٨١، فهنا المقصود بـ«الّذين» في هذه الآية، على رأي كثير من المفسّرين هو «حُيَيّ بن أخطب» أو «فنحاص».

وقد يطلق الجمع على المفرد للتكريم، كما جاء عن إبراهيم: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ﴾ النحل: ١٢٠، فقد أُطلقت كلمة (أُمّة) وهي اسم جمع على مفرد.

كما أنّ آية المباهلة تفيد بأنّ أبناء البنت يعتبرون أبناء أبيها أيضًا، خلافًا لما كان سائدًا في الجاهلية في اعتبار أبناء الابن فقط هم أبناء لجدّ، إذ كانوا يقولون:

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا
بنوهنّ أبناء الرّجال الأباعد

هذا اللّون من التفكير كان من بقايا التّقاليد الجاهلية الخاطئة الّتي لم تكن ترى المرأة عضوًا من أعضاء المجتمع، بل كانت تنظر إليها على أنّها وعاء لتربية الأبناء فقط، وترى أنّ النّسب يلحق بالآباء لاغير. يقول شاعرهم:

وإنّما أُمّهات النّاس أوعية
مستودعات وللأنساب آباء

غير أنّ الإسلام قضى على هذا اللّون من التّفكير، وساوى بين أبناء الابن وأبناء البنت.

نقرأ في الآية (٨٤ و٨٥) من سورة الأنعام بشأن أبناء إبراهيم: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ۝ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾، فالمسيح عيسى بن مريم عدّ هنا من أبناء إبراهيم مع أنّه كان ابنًا من جهة البنت.

الأحاديث والرّوايات الواردة عن طريق الشّيعة والسُّنّة بشأن الحسن والحسين عليهما السلام تشير إلى كلّ منهما بـ«ابن رسول الله ﷺ» كرارًا.

وفي الآيات الّتي تحرّم الزّواج ببعض النّساء نقرأ: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمْ﴾ النّساء: ٢٣، يتّفق علماء الإسلام على أنّ الرّجل يحرم عليه الزّواج من زوجة ابنه وزوجة حفيده سواء أكان من جهة الابن أم البنت، باعتبار شمولهم بالآية المذكورة.

لاشكّ أنّ هذه الآية ليست دعوة عامّة للمسلمين للمباهلة، إذ أنّ المخاطب موجّه إلى رسول الله ﷺ

وحده. ولكن هذا لايمنع من أن تكون المباهلة مع المعارضين حكمًا عامًّا، وأنّ الأتقياء من المؤمنين الّذين يخشون الله، لهم أن يطلبوا من الّذين لم ينفع فيهم المنطق والاستدلال التّقدّم للمباهلة.

وتظهر عموميّة هذا الحكم في بعض الرّوايات الإسلاميّة، فقد جاء في تفسير «نور الثّقلين» ج ١ ص ٣٥١ عن الإمام الصّادق عليه السلام، أنّه قال: إذا كان كذلك ـ أي إذا لم يقبل المعاند الحقّ ـ فادعهم إلى المباهلة... أصلح نفسك ثلاثًا... وابرز أنت وهو إلى الجبّان (الصّحراء)، فشبّك أصابعك من يدك اليمنى في أصابعه، ثمّ انصفه، وابدأ بنفسك وقل: اللّهمّ ربّ السّماوات السّبع وربّ الأرضين السّبع عالم الغيب والشّهادة الرّحمن الرّحيم، إن كان فلانًا جحد حقًّا وادّعى باطلًا فأنزل عليه حسبانًا (بلاءً) من السّماء وعذابًا أليمًا. ثمّ ردّد الدّعوة عليه... فإنّك لاتلبث أن ترى ذلك فيه.

يتّضح أيضًا من هذه الآية أنّه ـ خلافًا للحملات الّتي يشنّها الزّاعمون: أنّ الإسلام دين الرّجال وليس للمرأة فيه أيّ حساب ـ قد ساهمت المرأة المسلمة مع الرّجل خلال اللّحظات الحسّاسة في تحقيق الأهداف الإسلاميّة، ووقفت معه ضدّ الأعداء. إنّ الصّفحات المشرقة الّتي تمثّل سيرة سيّدة الإسلام فاطمة الزّهراء عليها السلام وابنتها السّيّدة زينب الكبرى، وغيرهما من نساء الإسلام اللّاتي سرن على طريقهما دليل على هذه الحقيقة. (٢: ٣٣٤)

محمّد حسين فضل الله: [ذكر معنى «المباهلة» عن الطّبرسيّ، ونقل القصّة عن الطّباطبائيّ ثمّ قال:]

أُسلوب الحوار الإسلاميّ

ولعلّ قصّة هذه القصّة، أنّها تجسّد لنا الأُسلوب الإسلاميّ في الحوار، حين يريد الاحتجاج لفكره من جهة، ومواجهة الأفكار المضادّة من جهة أُخرى، وتعرّفنا مبلغ التّسامح الإسلاميّ الّذي يريد لأتباعه أن يمارسوه مع الآخرين، انطلاقًا من الممارسات النّبويّة الرّائعة، من مركز القوّة لا من مركز الضّعف.

فقد قدم هؤلاء إلى مركز الإسلام القويّ، من أجل أن يناقشوا الدّين الجديد، فأعطاهم النّبيّ كلّ الحرّيّة في ذلك، إلى مستوى السّماح لهم بأداء طقوسهم وعباداتهم في مسجد النّبيّ تحت سمعه وبصره في مجتمع المسلمين الكبير، حتّى أنّ النّبيّ لم يستجب لتساؤلهم واستنكارهم لذلك، بل طلب منهم أن يتركوا لهم الحرّيّة في ذلك، ليسيرهم ـ على الطّبيعة ـ كيف يحافظ الإسلام على مشاعر الآخرين وحرّيّاتهم، في الإطار العامّ للنّظام الكامل، وليعطيهم انطباعًا ذاتيًّا، أنّه لايؤمن بالقوّة كسبيل من سُبُل إدخال الآخرين في الإسلام، من دون اقتناع منهم بذلك...

وهكذا كان، وبدأ النّبيّ حواره معهم من موقع الدّليل والحجّة والبرهان، كما تنقله لنا القصّة سؤالًا وجوابًا في حوار هادئ قويّ، يستجيب للسّؤال في بداية، ثمّ يطرح السّؤال عليهم من جديد، ليُلزمهم بالحجّة من خلال ذلك.

وقد نفهم من الآية الكريمة، أنّ الحوار لم يقتصر على هذا الجانب فحسب، بل تعدّاه إلى جميع الجهات الّتي يختلف فيها المسلمون والمسيحيّون في نظرتهم إلى

عيسى عليه السلام، وإلى الطبيعة الاعتقادية، لأنّ الآية تدور الحاجّة فيه بكلّ ماجاءه من العلم

ويظهر من الآية ومن جوّ القصّة أنّ هؤلاء لم يريدوا الاقتناع، بل دخلوا في جدل عقيم لايحقّق أيّ هدف، ولايصل إلى أيّة نتيجة، ممّا دعا النّبيّ صلّى الله عليه وآله إلى طرح المباهلة عليهم، كأسلوب من أساليب التّأثير النّفسيّ الّذي يُشعرهم بالثّقة المطلقة بالعقيدة الإسلاميّة، وبمفاهيم الدّعوة الجديدة حتّى أنّ النّبيّ كان مستعدًّا لأن يعرّض نفسه للموقف الصّعب عندما يقف مع أهل بيته ليواجهوا الآخرين بالوقوف بين يدي الله في ماتنازعوا فيه، فيطلبون منه سبحانه أن يجعل اللّعنة على الكافرين

وقد أراد النّبيّ صلّى الله عليه وآله أن يزيد الموقف تأثيرًا في الإيحاء العميق لدى الآخرين بالثّقة، فلم يقتصر على تقديم نفسه للمباهلة والملاعنة، بل طرح القضيّة على أساس اشتراك أهل بيته معه في ذلك، مع أنّ بإمكانه أن يحصر الأمر بنفسه، دون أن يترك ذلك أيّ تأثير سلبيّ في الموقف.

ولكنّه ـ كما أشرنا ـ أراد أن يعطيهم الإيحاء بالاطمئنان الكامل بصدق دعواه، لأنّ الإنسان قد يعرّض نفسه للخطر، ولكنّه لايعرّض أبناءه وأهل بيته لما يعرّض له نفسه، ممّا يمكن أن يتفاداه.

ولهذا أدرك القوم الموضوع وأبعاده، فاهتزّت أعماقهم بالخوف من الخوض في هذه التّجربة الّتي تستتبع اللّعنة الفعليّة الّتي تتجسّد في عذاب الله وعقابه، فأعفوه عن الأمر وقبلوا الصّلح [إلى أن قال بعد نقل قول الطّبرسيّ بأنّ المراد بأبنائنا: الحسن والحسين عليهما السلام ...إلخ]

ونلاحظ على هذا الحديث حول البلوغ وكمال العقل كشرط للمباهلة، أنّ مثل هذا الحديث في الجدل الدّائر فيه، يتوقّف على أن يكون الحسنان عليهما السلام طرفين مستقلّين في المباهلة، كما لو كانا هما اللّذان يتولّيانها في مقابل نظرائهم من الآخرين، لتباهل الرّجال الرّجال والنّساء النّساء والأبناء الأبناء. ولكن يمكن أن تكون المسألة واردة على أساس أن يقدّم النّبيّ صلّى الله عليه وآله ـ وهو واثق بأنّ الحقّ معه وأنّ النّتيجة الحاسمة الإيجابيّة ستكون له ـ أحبّ أهله وابنته وابن عمّه، ليكونوا طرفًا في الابتهال وفريقًا في النّتائج الحاسمة الأخيرة، بعيدًا عمّا إذا كانوا مشتركين في التّحدّي، والله العالم [إلى أن قال]

المباهلة في الخطّ الإسلاميّ العامّ

وإن كانت الآية مختصّة بالنّبيّ محمّد صلّى الله عليه وآله في الواقعة الخاصّة مع وفد نصارى نجران، فإنّها لاتختصّ ظاهرًا به، بل يمكن أن تنطلق في كلّ مورد مماثل لم يصل فيه الحوار إلى نهاية حاسمة، لعدم استعداد الطّرف الآخر للاقتناع بالحجّة ـ بعد إقامتها عليه ـ فتكون المباهلة هي الخيار الأخير في ساحة التّحدّي، فإنّ الله قد طرح المسألة على رسوله صلّى الله عليه وآله من خلال أنّها وسيلة من وسائل المواجهة، لإسقاط موقف الآخرين في خطّ الباطل لمصلحة موقف الحقّ، لا لخصوصيّة في المورد الخاصّ [ثمّ استشهد بقول الإمام الصّادق عليه السلام ـ في حديث أبي مسروق ـ وقد سبق، إلى أن قال]

أمّا الدّرس الّذي نستفيده من ذلك كلّه، فهو العمل على توظيف الجانب الإيمانيّ، بعد ممارسة الجوانب

العمليّة والفكريّة، في الحوار الهادئ العميق بين الإسلام وخصومه، انطلاقًا من الفكرة الحاسمة الواقعيّة الّتي تقول: إنّ على الدّاعية أن لا يهمل أيّ عنصر من عناصر التّأثير على الآخرين في إيصالهم إلى الحقيقة، أو في الإيحاء إليهم بالاطمئنان إلى قوّة هذه الحقيقة، حتّى ليقف الإنسان في أشدّ المواقف حراجة في مجالات التّحدّي، لثقته بأنّ الدّعوة في المستوى القويّ لمواجهة التّحدّي بأقوى منه.

وقد أثار علماء التّفسير حديثًا مطوّلًا حول دلالة هذه الآية على بعض الجوانب الخلافيّة الّتي وقعت مجالًا للأخذ والرّدّ، وذلك مثل مصداقيّة كلمة ﴿أَبْنَاءَنَا﴾ على الحسن والحسين عليهما السلام، ممّا يوحي بأنّ ولد البنت يُعتبر مصداقًا لمفهوم الابن، ودلالتها بلحاظ التّطبيق، على أنّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام هو نفس النّبيّ، لأنّ النّبيّ قدّمه في المباهلة من خلال هذه الكلمة.

ثمّ يتفرّع الحديث في اتّجاه دلالة الآية على أنّ هؤلاء الّذين قدّمهم رسول الله صلى الله عليه وآله للمباهلة لهم علاقة بحركة الدّعوة، ولو في نطاق الوصيّة والتّبليغ، إذ إنّه اعتبرهم - معه - فريقًا في النّتيجة الحاسمة على تقدير الصّدق أو الكذب، ولذا جاء بكلمة ﴿الْكَاذِبِينَ﴾ بصيغة الجمع.

وقد كثر الحديث والجدال في هذا الموضوع في بعض كتب التّفسير، كتفسير «المنار» الّذي كان يدافع عن فكرة عدم دلالتها على أيّ شيء يتعلّق بموضوع الإمامة، وكتفسير «الميزان» الّذي يدافع عن فكرة دلالتها على هذا الموضوع ويعالجها بأسلوب علميّ دقيق. ونحن لا نريد الخوض في هذا المجال، بل نكتفي بالإشارة إلى ذلك ليرجع إليه القارئ في مظانّه، لأنّ منهج التّفسير لدينا يتحرّك في إطار الوحي القرآنيّ حركة الدّعوة في الحياة. (٦: ٦٢ ـ ٧٥)

الأصول اللّغويّة

١ - الأصل في هذه المادّة: البَهْل، وهو الشّيء اليسير الحقير، كالمال والماء، يقال: أعطاه قليلًا بَهْلًا. ثمّ أُطلق على النّاقة الّتي لا صِرار عليها ولا خِطام ولا سِمَة، لأنّها مال قليل لا يُعتنى به فتُهمل، إذ كانت العرب تُطلق المال في الجاهليّة على «الإبل».

يقال: ناقة باهل، أي مسيّبة، والجمع: بُهْل وبُهّل، وأَبْهَلَ النّاقة: أهملها، وهي مُبْهَلَة، والجمع: مَباهل، وأبْهَل الرّاعي إبلَه: تركها من الحلب، واستبهل فلانٌ النّاقة: احتلبها بلا صِرار، وبَهِلَت النّاقة تَبْهَل بَهَلًا: حُلّ صِرارها وتُرِك ولدُها يرضعها.

٢ - ثمّ عمّم معناه وتُوسّع مداه فاستُعمل في الآدميّين، يقال: رجل باهل، أي المتردّد بلا عمل، ومن لا سلاح معه، والرّاعي بلا عصا، واستبهل الوالي رعيّته: أهملها، وامرأة باهلة: لا زوج لها.

ومنه: البَهْل بمعنى اللّعن، أي البُعد والطّرد، والانقطاع إلى الله، وهو التّرك والبُعد أيضًا، يقال: بَهَلَهُ الله، أي لعنه، وبهلة الله عليه. وباهلت فلانًا: دعونا على الظّالم منّا، وباهلته أيضًا: تركته. وتباهل القوم وتباهلوا: تلاعنوا، وابتهل إلى الله في الدّعاء، أي جدّ فيه.

٣ - واختُلف في «الأبهل»، فقال الخليل: شجر العَرْعَر، وقال سائر اللّغويّين: حمله وثمرته، واتّفقوا في

كونه أعجميًّا، وإن كان كذلك فهو رباعيّ وافق وزن «أفعل»، فليس من مادّة «ب هـ ل»، ولانعلم أصله، إذ لم يَرِد له ذكر في غير العربيّة، ولاسيّما اللّغات السّاميّة.

الاستعمال القرآنيّ

﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾

آل عمران: ٦١

يلاحظ أنّها وحيدة الجذر في القرآن، جاءت في سورة مدنيّة (آل عمران)، ولها علاقة خاصّة بالنّصارى، كما سبق في «ابن»، وموضوعها مباهلة النّبيّ نصارى نجران الّتي تكرّرت قصّتها في النّصوص التّفسيريّة، وقد أحاطت بجميع أطرافها، فلم يبق لنا مجال للحديث عنها، سوى فهرسة مايقال فيها، وهي أُمور:

١ـ أمر النّبيّ بالمباهلة بعد المحاجّة، أي أنّه كُلّف أوّلًا بأن يحاجج المنكرين لدعوته بحجج قويّة، تخاطب عقولهم فتقنعها، فإن أصغوا لها واقتنعوا بها فهو المراد، وإلّا فيباهلهم بأهله وأهلهم لو رضوا بها.

٢ـ الهدف من «المباهلة» إثبات الحقّ وإبطال الباطل بآية سماويّة وشهادة ربّانيّة، تسجّل الدّعوة المحقّة، وتميّز الصّادق من الكاذب والحقّ من الباطل، فالمباهلة طريق عمليّ إلى ذلك، لاتشوبه شائبة.

٣ـ أُثير السّؤال: هل كانت للمباهلة سابقة في الأُمم الأُخرى وفي أهل الكتاب؟ وهل كانت سنّة متّبعة بين المؤمنين والمنكرين في الإسلام، يعمل بها الآخرون طبق الشّروط، أو هي خاصّة بالنّبيّ، وكانت حادثة في واقعة، وإن جازت لغيره فما هي شروطها؟ وهل حدثت خلال تاريخ الدّعوة الإسلاميّة؟

٤ـ تكمن خطورة هذه القصّة في أنّها تجسّد لنا الأُسلوب الإسلاميّ في الحوار، وتعلّمنا مدى التّسامح الإسلاميّ الّذي يجب أن ينتهجه أتباعه في ممارستهم مع الآخرين، وأن يتركوا لهم الحرّيّة، ويصوّروا لهم انطباعًا دائمًا بأنّهم لايؤمنون بالقوّة ولايتذرّعون بها، لحملهم على اعتناق الإسلام دون إقناع وتصديق.

٥ـ لاخلاف بينهم في أنّ الآية كلّفت المتخاصمين جميعًا بأُسلوب واحد، ليدعوا أبناءهم ونساءهم وأنفسهم للمباهلة، من دون فرق بينهم، ولانصّ على شخص منهم، إنّما الخلاف في من اختاره النّبيّ من الأبناء والنّساء والأنفس للحضور في ساحة المواجهة والتّحدّي.

فكادوا أن يتّفقوا على القول: إنّه اختار الحسن والحسين وفاطمة وعليًّا ﷺ، ولم يخالف ذلك من الجمهور سوى نفر شكّوا في أصل القصّة بحجّة أنّ ابن إسحاق لم يذكرها إلّا على سبيل العموم دون خصوص الحادثة، أو ناقشوها في وجوب كون المتباهلين بالغين لسنّ التّكليف، وكان الحسنان آنذاك طفلين لم يبلغا الحلم، ولاتُطلق عليهما لفظ الصّادق والكاذب، أو ناقشوا إطلاق «الأبناء» على اثنين و«النّساء» و«الأنفس» على واحدة، أو أنّ ظاهر (نِسَاءَنَا) هو الواحد بقرينة إردافها لـ(أَبْنَاءَنَا)، فلو أُريد بها جنس النّساء لأردفهنّ بالرّجال.

ويدفعها أنّه بعدما ثبت مستفيضًا إن لم يكن متواترًا

أنّ النّبيّ جاء بهؤلاء الأربعة، وهذا دليل على انطباق المعنى العامّ على هؤلاء خاصّة بعمل النّبيّ ﷺ، ومثل هذا كثير في القرآن، لاحظ نصّ الطّباطبائيّ

٦ـ اختيار هؤلاء دالّ على قدسيّة نفوسهم وصدق إيمانهم، وعلى خصوصيّة لايتقدّمهم فيها أحد، وفضل لايلحقهم فيه بشر. كما دلّ على أنّ ابن البنت يُعدّ ابناً، فالحسن والحسين كانا ابني النّبيّ ﷺ. كما دلّ على ثقة النّبيّ بنفسه ومن معه أنّه على الحقّ وأنّ خصومه على الباطل، حتّى أنّه استعدّ أن يضحّي بنفسه وأهله في هذا السّبيل

٧ـ قد اتّفقوا على أنّ المباهلة لم تقع، لنكول النّصارى وإحجامهم عنها، حتّى أعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون، ليبقى نهج إنصاف النّبيّ مخالفيه في العقيدة ومدى عدله أبد الدّهر. ولم يكن إباؤهم الحضور إلّا لما لمسوه من صدق النّبيّ وكذبهم، فخافوا نزول العذاب عليهم، وشمول اللّعنة لهم

ب هم

بَهِيمَة

لفظ واحد، ٣ مرّات، في سورتين مدنيّتين

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل : البَهْمَة اسم للذّكر والأُنثى، مِنْ أولاد بقر الوحش وصغار الغنم، و بجميع البَهْم و بِهام.

والبَهْم أيضًا صغار الغنم.

والبُهْمَى نبات تجِدُ به الغنم وَجْدًا شديدًا مادام أخضر، فإذا يبس هرّ شوكه وامتنع. الواحد بُهْمَى أيضًا، ويقال للواحدة: بُهْماة أيضًا.

والإبهام الإصبع الكُبرى الّتي تلي المسبِّحة، والجميع الأباهيم، ولها مفصلان.

وأُبْهِمَ الأمر، أي اشتَبَه، لايُعرف وجهه، واستبهم عليّ هذا الأمر.

وكان ابن عبّاس سُئِل عن قوله عزّوجلّ ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ النّساء ٢٣ هم يبيّن أدُخِل بها أم لا؟ فقال: «أبهموا ما أبهم الله»

وبابًا مُبْهَم لايهتدى لفتحه [ثمّ استشهد بشعر]

والبهيم: ما كان من الألوان لونًا واحدًا، لاشِيَة فيه من الدُّهْمَة والكُمْتَة.

وصوت بهيم، أي لاترجيع فيه، وليل بهيم: لاضوء فيه إلى الصّباح.

والبهيمة: ذات أربع قوائم، من دوابّ البَرّ والبحر.

و«يُحشر النّاس يوم القيامة غُرْلًا بُهْمًا» أي ليس بهم شيء ممّا كان في الدّنيا، نحو العمى والعَرَج، والجُذام والبَرَص. ويقال: بل عُراة ليس معهم شيء من متاع الدّنيا.

والبُهْمَة: الأبطال [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٦٢)

الأخفش: بُهْمَى لاتصرف، والواحدة بُهْماة.

(الأزهَريّ ٦: ٢٣٩)

سيبَوَيه: البُهْمَى تكون واحدةً وجمعًا، وألفها

للتأنيث، فلاتنوّن. (الجَوهَريّ ٥: ١٨٧٥)

اللّيث: إذا كان لايُدرى من أين يُؤتى لشدّة بأسه، فهو بُهْمَة. (الثّعالبيّ: ٨٦)

أبوعمرو الشّيبانيّ: البُهَم: واحدها بَهيم، وهو الّذي لايخلط لونه لون سوى، من سواد كان أو غيره. (الأزهَريّ ٦: ٢٣٥)

أبوزَيْد: يقال: أرض مُبهمة، إذا كثر بُهْماها. (١ : ١)

يقال لأولاد الضّأن ساعة تضعها الضّأن أو المعز ذكرًا كان الولد أو أنثى: سخلة، ثمّ هي بَهْمة، وجمعها: بَهْم. (الفيّوميّ ١: ٦٤)

مثله أبوعُبَيد. (ابن منظور ١٢: ٥٦)

أبوعُبَيد: في حديث النّبيّ ﷺ: «يُحشر النّاس يوم القيامة عُراةً حُفاةً بُهْمًا» معناه عندي، والله أعلم، بقوله «بُهْمًا» يقول: ليس فيهم شيء من الأعراض والعاهات الّتي تكون في الدّنيا من العمى والعرج والجذام والبرص، وغير ذلك من صنوف الأمراض والبلاء، ولكنّها أجساد مُبهمة مصحّحة لخلود الأبد.

وفي بعض الحديث تفسيره، قيل: وما «بُهْمًا»؟ قال: ليس معهم شيء، وهذا أيضًا من هذا المعنى، يقول: إنّها أجساد لايخالطها شيء من الدّنيا، كما أنّ البهيم من الألوان لايخالطه غيره.

ولايقال في الأبيض: بهيم. (١: ١٢٢)

البُهْمة: الفارس الّذي لايُدرى من أين يُؤتى من شدّة بأسه، والبُهْمة أيضًا: هم جماعة الفرسان. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٦: ٢٤٠)

ابن السِّكّيت: يقال: استبهم عليهم أمرهم، أي لايدرون كيف يأتون له. (٩٥)

وإنّه لَبُهْمة من قوم بُهَم، وهو الشّجاع الّذي لايُدرى كيف يؤتى.

وحائط مُبْهَم: ليس فيه باب. [ثمّ استشهد بشعر]

والأبهم: المُصْمَت.

والأبهم: المبهم الّذي لاصدع فيه ولاخلط. وفرس بهيم: لم يخلط لونه سواد.

وأُبهم عليّ الأمر: أصمته فلم يجعل فيه فرجة أعرفه.

ويقال في البُهْمة: إنّه شُبّه بالغنم. والبُهْمة: الجماعة. (١٧٠)

بُهْمة: الشّجاع في شدّته وتمضائه، ولايجعل له ولايقال في المرأة ولا في النّساء. (٧٢)

وكلّ لون لم يخالطه لون آخر فهو بهيم، يقال: كُمَيْتٌ بهيم، وأشقر بهيم، وأدهم بهيم، وأخضر دَجوجيّ. (٢٣٤)

تقول: هي الإبهام للإصبع، ولاتقل: البهام.

والبِهام: جمع البَهْم، والبَهْم: جمع بَهْمة، وهي أولاد الضّأن. والبَهْمة: اسم للمذكّر والمؤنّث.

والسِّخال: أولاد المِعزى، الواحدة: سخلة للمؤنّث والمذكّر، فإذا اجتمعت البهام والسّخال قيل لها جميعًا: بِهام.

ويقال: هم يُبْهِمون البَهْم، إذا حرموه عن أُمّهاته، فرعَوه وحده. (إصلاح المنطق: ٣٢٠)

تقول: هذا فرس جواد بهيم، وهذه فرس جواد

بهيم، وهو الّذي لايخلط لونه شيءٌ سوى لونه
(إصلاح المنطق ٣٤٣)

أبوحاتِم: البهيم الأسود الّذي لايخالطه بياض
(الأضداد في اللغة ٩٧)

الدِّينوريّ: البُهْمى هي خير أحرار البقول رطبًا ويابسًا، وهي تنبت أوّل شيء بارضًا وحين تخرج من الأرض تنبت كما ينبت الحبّ، ثمّ يبلغ بها النّبت إلى أن تصير مثل الحبّ.

ويخرج لها إذا يبست شوك مثل شوك السّنبل، وإذا وقع في أنوف الغنم والإبل أنفت عنه حتّى ينزعه النّاس من أفواهها وأنوفها.

فإذا عظمت البُهْمى ويبست كانت كلأً يرعاه النّاس حتّى يُصيبه المطر من عام مُقبل، وينبت من تحته حبّه الّذي سقط من سنبله (ابن منظور ١٢: ٥٩)

المُبرِّد: البُهْمى يشبه السّنبل، يقول: فهو لمّا عتاد هذا المرعى اللّذن استحشّ البُهْمى وسفاها شوكها، فيقول كأنّه مخلول من البُهْمى، أي يراها كالأجنّة (١: ٨٧)

ثعْلَب: البَهْم صغار المعز. [ثمّ استشهد بشعر]
(ابن منظور ١٢: ٥٦)

الزّجّاج: قيل للإبهام الإصبع إبهام، لأنّها تُبهم الكفّ، أي تُطبق عليها.

وطريق مُبهَم، إذا كان خفيًّا لايستبين. ويقال: ضربه في موقع مُبهَمًا، أي مغشيًّا عليه، لاينطق ولايميّز.
(الأزهريّ ٦: ٣٣٧)

ابن دُرَيْد: البَهْم معروف، الواحدة بَهْمَة، وهي صغار الضّأن والمَعْز جميعًا. والجمع بِهام، وربّما خصّ بذلك الضّأن.

والإبهام: معروفة، والجمع أباهم وأباهيم.

وأبهمتُ الباب، إذا أغلقته فهو مُبهَم.

والفرس البهيم: الخالص من كلّ بياض، من أيّ لون كان إلّا الشّهبة (١: ٣٣١)

نفْطَوَيه: البهيمة مستبهمة عن الكلام، أي مُغلق ذلك عنها. ويقال: أبهمتُ الباب، إذا سددته.
(الأزهريّ ٦: ٣٣٧)

ابن الأنباريّ: البهيم الّذي لايخالط سواده لون آخر. (غريب اللّغة ١٠٩)

المُبهَمة: الّتي لاأقفال عليها. يقال: أمر مُبهَم، إذا كان ملتبسًا، لايعرف معناه ولابابه.

ورجل بُهْمَة، إذا كان شجاعًا لايدري مُقاتله من أين يدخل عليه.

كلام مبهَم: لايُعرف له وجه يُؤتى منه، مأخوذ من قولهم: حائط مبهَم، إذ لم يكن فيه باب، ومنه يقال: رجل بُهْمَة، إذا لم يُدر من أين يؤتى له.
(الأزهريّ ٦: ٣٣٨)

القاليّ: البُهَم واحدها بُهْمَة، وهو الشّجاع الّذي لايُدرى من أين يُؤتى له. ويقال: حائط مبهَم، إذا لم يكن فيه باب.

والأبهَم من كلّ شيء: المُصمَت الّذي لاصدع فيه ولاخلط.

والبهيم من الخيل: الّذي ليس به وضح (١: ٢٧)

والعرب تقول: أصعف الخيل البُلْق، وأشدّها

البَهِيم (٢: ٢٣٧)

الأزْهَرِيّ: [بعد ذكر كلام ابن عبّاس المتقدّم في قول الحكمين قال:]

قلت: وقد رأيت كثيرًا من أهل العلم يذهبون بمعنى قوله: «أبهموا ما أبهم الله» إلى إبهام الأمر واشتباهه وهو إشكاله، وهو غلط.

وكثير من ذوي المعرفة لايميّزون بين المُبْهَم وغير المُبْهَم تمييزًا مقنعًا شافيًا، وأنا أبيّنه لك بعون الله وتوفيقه.

فقوله عزّوجلّ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾ النساء: ٢٣، هذا كلّه يسمّى التحريم المُبْهَم، لأنّه لايحلّ بوجه من الوجوه ولاسبب من الأسباب، كالبهيم من ألوان الخيل الّذي لاشية فيه تخالف معظم لونه.

ولمّا سُئل ابن عبّاس عن قوله: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ ولم يُبيّن الله الدّخول بهنّ؟

أجاب، فقال: هذا من مُبْهَم التّحريم الّذي لاوجه فيه غير التّحريم، سواء دخلتم بنسائكم، أو لم تدخلوا بهنّ، فأمّهات نسائكم محرّمات من جميع الجهات.

وأمّا قوله: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ النّساء: ٢٣، فالرّبائب هاهنا لسنَ من المبهمة، لأنّ لهنّ وجهين مبيّنين أُحْلِلْنَ في أحدهما وحُرّمن في الآخر. فإذا دُخل بأُمّهات الرّبائب حرُمت الرّبائبُ، وإن لم يدخل بأُمّهات الرّبائب لم يحرمن، فهذا تفسير «المبهم» الّذي أراد ابن عبّاس [إلى أن قال:]

قال ابن الأنباريّ: «ورجل بُهْمَة، إذا كان شجاعًا لايدري مُقاتله من أين يدخل عليه».

قلت: والحروف المبهمة الّتي لااشتقاق لها، ولايعرف لها أُصول، مثل: الّذي والّذين وما ومن وعن وماأشبهها.

والعرب تقول: البُهْمَى عُقْرُ الدّار، وعقار الدّار، يريدون أنّه من خيار المرتَع في جناب الدّار.

والبهائم: أجْبُل بالحمى على لون واحد. [ثمّ استشهد بشعر]

وأبهمت الأرض فهي مُبْهِمة، إذا أنبتت البُهْمَى.

وبَهَّم فلان بموضع كذا، إذا أقام به ولم يبرحْه.

البَهْمَة: السّواد. ويقال للّيالي الثّلاث الّتي لايطلُع فيها القمر: بُهَم، وهي جمع بُهْمَة.

وفي نوادر الأعراب: رجل بُهْمَة، إذا كان لاينثني عَنْ شيءٍ أراده. واستبهم الأمر، إذا استغلق، فهو مستبهم. (٦: ٢٣٥)

الصّاحِب: [قال نحو الخليل وأضاف:]

وبهّم الرّجل: سُئل عن الأمر فأطرق وتحيّر، وكذلك إذا لم يقاتل.

وأبهمت الرّجل عن كذا: نحّيته عنه.

وتبهّم عليه كلامه: أُرْتِج.

وفي الحديث: «يُحشر النّاس بُهْمًا» وفُسّر على أنّ البهيم والمبهَم: التّامّ الخلق، فمعناه أنّهم يحشرون غير منتقَصين بل وُفاة الخلق. وقيل: بل عُراة لاشيء عليهم يواريهم.

وبَهَّمت، أي أدمت إلى الشّيء نظرًا من غير أن

يشعيني بصري منه. (٤ ١١).

الخطّابيّ: والبَهمة: السّخلة، والذّكر والأُنثى فيه سواء. (١ ١٦٤).

وقوله: تُرَبّق بهمَها أي تشدّ الأرباق في أعناق البَهم، وهي صغار أولاد الغنم، يقال للواحد منها بَهْمَة، الذّكر والأُنثى فيه سواء. (٣ ١٧٩).

في حديث الإيمان والقدر «وترى الحُفاة العُراة رِعاء الإبل والبُهْم يتطاولون في البُنيان». أراد برعاء الإبل والبُهم: الأعراب وأصحاب البوادي الّذين ينتجعون مواقع الغيث ولاتستقرّ بهم الدّار، يعني أنّ البلاد تُفتح فيسكنونها ويتطاولون في البنيان.

والبُهْم بالضّمّ: جمع البهيم، وهو المجهول الّذي لايعرف. (ابن الأثير ١ ١٦٨)

ابن جنّيّ: البُهْمَة في الأصل مصدر وُصِف به، يدلّ على ذلك قولهم: هو فارس بُهْمَة، كما قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ الطّلاق ٢، فجاء على الأصل، ثمّ وُصف به فقيل: رجل عَدْل. ولافعل له، ولايوصف النّساء بالبُهْمَة. (ابن سيده ٤ ٢٤٢)

الجَوهَريّ: [وبعد نقل قول ابن السّكّيت وأبي عُبَيْدَة قال:]

ويقال أيضًا للجيش: بُهْمَة، ومنه قولهم: فلان فارس بُهْمَة وليثُ غابة.

وأمر مبهَم، أي لامأتى له.

وأبهمت الباب: أغلقته.

والأسماء المبهمة عند النّحويّين، هي أسماء الإشارات، نحو قولك: «هذا، وهؤُلاء، وذاك، وأُولئك»

واستبهَم عليه الكلام، أي استغلق، وتبهّم أيضًا، إذا أُرْتِجَ عليه.

وفي الحديث: «يُحشر النّاس حُفاةً عُراةً بُهْمًا» أي ليس معه شيء، ويقال: أصحّاء.

والإبهام: الإصبع العُظمى، وهي مؤنّثة، والجمع الأباهيم.

والبهيمة: واحدة البهائم.

وهذا فرس بهيم، وهذه فرس بهيم، أي مُصْمَت، وهو الّذي لايخلط لونه شيء سوى لونه، والجمع بُهْم، مثل رغيف ورُغْف.

وبُهْمَى: نَبْت. قال سيبَوَيه: تكون واحدةً وجمعًا. وألِفُها للتأنيث فلاتنوّن. وقال قوم: ألِفُها للإلحاق والواحدة بُهْماة.

وقال المُبَرِّد: هذا لايعرف، ولاتكون ألف «فُعلى» بالضّمّ لغير التّأنيث.

وأبهمتِ الأرض: كثر بُهْماها. (٥ ١٨٧٥)

ابن فارِس: الباء والهاء والميم أن يبقى الشّيء لايُعرف المأتى إليه.

يقال: هذا أمر مبهم. ومنه البُهْمَة: الصّخرة الّتي لاخرق فيها، وبها شُبّه الرّجل الشّجاع الّذي لايُقدر عليه من أيّ ناحية طُلِب.

وقال قوم: البُهْمَة: جماعة الفرسان. ومنه البهيم: اللّون الّذي لايخالطه غيره، سوادًا كان أو غيره.

وأبهمت الباب: أغلقته.

وممّا شذّ عن هذا الباب «الإبهام» من الأصابع، والبَهْم: صغار الغنم، والبُهْمَى: نَبْت، وقد أبهمَت

الأرض: كثرت بُهْمَاها [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٦٦)

أبوهلال: الفرق بين العامّ والمبهَم أنّ «العامّ» يشتمل على أشياء، و«المبهَم» يتناول واحد الأشياء، لكن غير معيّن الذات، فقولنا: شيء، مُبهَم، وقولنا: الأشياء، عامّ. (٤٥)

الهرويّ: والبهيم يوصف به الحيوان واللّيل.

وفي الحديث: «أنّ عليًّا رضي الله عنه كان إذا نزل به إحدى المُبهَمات كشفها» يريد مسألة معضلة شاقّة، قيل لها: مُبهَمة، لأنّها أُبهِمَت عن البيان، فلم يجعل عليها دليل، ومنه قيل لمن لا ينطق: بهيمة. [ثمّ ذكر حديث ابن عبّاس المتقدّم] (١: ٢٢٧)

الثّعالبيّ: البَهْم: صغار أولاد الضّأن والمَعَز (٥٧)

رجل شجاع، ثمّ بطل، ثمّ صِمّة، ثمّ بُهْمَة. (٨٧)

«في تفصيل ألوان الفرس» إذا كان مُصْمَتًا لا شية به ولا وضح، أيّ لون كان فهو بهيم. (١٠١)

ولد الشّاة حين تضعه أُمّه ذكرًا كان أو أُنثى: سخلة وبَهْمَة. (١١٥)

أبوسهل الهرويّ: وهي الإبهام: الإصبع الأُولى الغليظة من يد الإنسان ورجله.

فأمّا البِهام بغير ألف فجمع بَهْم، والبَهْم جمع بَهْمَة، هي أولاد الضّأن خاصّة، ويقال لأولاد المِعزى السِّخال. (٥٢)

ابن سيده: البهيمة: كلّ ذات أربع قوائم من دوابّ البرّ والماء، والجمع بهائم.

والبَهْمَة: الصّغير من أولاد الغنم والضّأن والمَعَز والبقر، من الوحش وغيرها، الذّكر والأُنثى في ذلك سواء.

وقيل: هو بَهْمَة، إذا شبّ، والجمع بَهْم وبُهْم وبِهام وبِهامات جمع الجمع.

والأَبْهَم: كالأعجم.

واستُبْهِم عليه: استُعجِم فلم يقدر على الكلام.

ووقع في بُهْمَة لا يتّجه لها، أي خُطّة شديدة.

واستبهَم عليهم الأمر: لم يدروا كيف يأتون له [إلى أن قال]

والمُبْهَم من المحرّمات: ما لا يحلّ بوجه ولا سبب، كتحريم الأُمّ والأُخت وما أشبهه.

وقيل: البهيم: الأسود.

والبهيم من الخيل: الّذي لا شية فيه، الذّكر والأُنثى في ذلك سواء.

والبهيم من النّعاج: السّوداء الّتي لا بياض فيها، والجمع من كلّ ذلك: بُهْم، وبُهُم.

فأمّا قوله في الحديث: «يُحشر النّاس يوم القيامة بُهْمًا» فمعناه: أنّه ليس بهم شيء ممّا كان في الدّنيا، نحو البرَص والعَرَج، وقيل: بل عُراة ليس عليهم من متاع الدّنيا شيء.

وصوت بهيم: لا ترجيع فيه.

والإبهام من الأصابع: معروفة، وقد تكون في اليد والقدم، وحكى اللِّحيانيّ أنّها تذكّر وتؤنّث [ثمّ استشهد بأشعار]

والبُهْمَى: نبْت.

وقال بعض الرّواة: البُهْمَى ترتفع عن الشّبر، ونباتها ألطف من نبات البرّ، وهي أنجع المرعى في الحافر ما

لم تُثَنَّ، الواحد والجميع في كلّ ذلك سواء. وقيل واحده بُهْماة، هذا قول أهل اللّغة.

وعندي أنّ من قال بُهْماة، فالألف عنده مُلحقة به بجُخْدَب، فإذا نزع الهاء أحال اعتقاده الأوّل عمّا كان عليه، وجعل الألف للتّأنيث فيما بعد، فيجعلها للإلحاق مع تاء التّأنيث، ويجعلها للتّأنيث إذا فقد الهاء.

وأبهمتِ الأرض أنبتت البُهْمى.

وأرض بهِمَة: تُنبت البُهْمى، كذلك حكاه أبوحنيفة، وهذا على النّسب.

والبهائم اسم أرض [ثمّ استشهد بشعر]

(٤ ٢٣٨)

البَهْمَة: ولد الشّاة بعد خمسين يومًا من الضّأن والمعْزى، للذّكر والأنثى، ويلزمه ذلك الاسم وإن عَظُم حتّى يكون تِلْوًا الجميع بَهْم، وجمع البَهْم بِهامٌ.

(الإفصاح ٢ ٧٨٤)

ليلة بَهيم لايُبصَر فيها شيء، وهي أشدّهنّ سوادًا، وليالٍ بُهْم (الإفصاح ٢٠ ٩٢٦)

الرّاغب: البُهْمَة الحجر الصّلب، وقيل للشّجاع بُهْمَة تشبيهًا به، وقيل لكلّ مايصعُب على الحاسّة إدراكه إن كان محسوسًا، وعلى الفهم إن كان معقولًا مُبهم.

ويقال: أبهَمتُ كذا فاستبهَم، وأبهَمتُ الباب أغلقته إغلاقًا لايُهتدى لفتحه.

والبهيمة مالانُطق له، وذلك لما في صوته من الإبهام، لكن خصّ في التّعارف بما عدا السّباع والطّير، فقال تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ المائدة ١

وليل بَهيم «فعيل» بمعنى «مُفْعَل» قد أُبهم أمره للظّلمة، أو في معنى «مفعِل» لأنّه يُبهم مايعنّ فيه فلايُدرك.

وفرس بَهيم، إذا كان على لون واحد، لايكاد تُميّزه العين غاية التّمييز.

ومنه ماروي: «أنّه يُحشر النّاس يوم القيامة بُهْمًا» أي عُراةً، وقيل معرّون ممّا يتوسّعون به في الدّنيا، ويتزيّنون به. والله أعلم.

والبَهْم صغار الغنم.

والبُهْمى نبات يُستبهَم منبتُه لشوكه، وقد أبهمتِ الأرض كثر بُهْمُها، نحو أعشبت وأبقلت، أي كثر عُشبها وبقلها. (٦٣)

الزّمخشريّ: أبهم الباب أغلقه [ثمّ استشهد بشعر]

ولون البهيم مالاشِيَة فيه، أي لون كان لا شُبهة. يقال: ليل بهيم، وليالٍ دُهْم بُهْم.

وفلان بُهْمَة من البُهَم للشّجاع الّذي يستبهم على قرنه مأتاه، وقيل سمّي بالبُهْمَة الّتي هي الصّخرة المُصْمَتة المبهَمة.

ومن المجاز أمر مُبهَم لامأتى له، وأبهم فلان عليّ الأمر، وكلام مبهَم لايُعرف له وجه.

واستبهَم عليه الأمر استغلق، واستُبهم على الرّجل أُرْتِج عليه، وصوت بهيم: لاترجيع فيه. (أساس البلاغة ٣٢)

ويُحشر النّاس يوم القيامة عُراةً حُفاةً غُرْلًا بُهْمًا، قيل: وماالبُهْم؟ قال: ليس معهم شيء.

البُهْم: جمع الأبهم، وهو البهيم، أي المصمت الّذي لايخالط لونه لون آخر. ويجوز أن يكون جمع بهيم مخفّف كسبُل جمع سبيل.

والمعنى ليس معهم شيء من أعراض الدّنيا. شبّه خلوّ جسد العاري عن عرض يكون معه بخلوّ شُبْهة الفرس عن شية مخالفة لها.

والأبهم والبهيم أيضًا الحجر المُصْمَت الّذي لاخرق فيه. [ثمّ استشهد بشعر]

ومن هذا جوّز أن يكون وصفًا لأبدانهم بالصّحّة والسّلامة من الأمراض والعاهات الدّنيويّة، إلّا أنّه فاسد من وجهين آخرين. (الفائق ١: ١٣٦)

المَدينيّ: في الحديث: «أنّ بهمةً مرّت بين يديه وهو يصلّي».

قال اللّيث: هي اسم للذّكر والأُنثى من أولاد بقر الوحش والغنم والماعز. وقيل: البَهْمَة: السّخلة.

وفي الحديث: «أنّ النّبيّ ﷺ قال للرّاعي: ماولّدت؟ قال: بَهْمَة، قال: اذبح مكانها شاةً».

ولولا أنّ «البَهْمَة» اسم لجنس خاصّ، لما كان في سؤاله عليه الصّلاة والسّلام الرّاعي وإجابته عنه بـ«بَهْمَة» كثير فائدة، إذ يُعرف أنّ ماتلد الشّاة إنّما يكون ذكرًا أو أُنثى. فلمّا أجاب عنه بـ«بَهْمَة» قال: اذبح مكانها شاةً، دلّ على أنّه اسم للأُنثى دون الذّكر، أي دع هذه الأُنثى في الغنم للنّسل، واذبح مكانها ذكرًا، والله عزّوجلّ أعلم. (١: ٢٠٣)

ابن الأثير: وفي حديث عيّاش بن أبي ربيعة: «والأسود البهيم كأنّه من ساسم» أي المُصمت الّذي لم يخالط لونه لون غيره. [ثمّ ذكر حديث عليّ عليه الصّلاة والسّلام وقد تقدّم]

والبُهَم جمع بُهْمَة بالضّمّ، وهي مشكلات الأُمور. [ثمّ ذكر حديث ابن عبّاس وقد تقدّم]

وفي حديث الإيمان والقدر: «وترى الحُفاة العُراة رعاء الإبل والبَهْم يتطاولون في البنيان». البَهْم: جمع بَهْمَة، وهي ولد الضّأن الذّكر والأُنثى، وجمع البَهْم: بهام، وأولاد المعز: السّخال، فإذا اجتمعا أُطلق عليهما البَهْم والبهام.

وجاء في رواية: «رُعاة الإبل البُهُم» بضمّ الباء والهاء، على نعت الرّعاة وهم السّود. (١: ١٦٨)

الفَيُّوميّ: البَهْمَة: ولد الضّأن، يطلق على الذّكر والأُنثى، والجمع: بَهْم، مثل تَمْرة وتمر، وجمع البَهْم: بهام، مثل سهم وسهام.

وتطلق البهام على أولاد الضّأن والمعز إذا اجتمعت تغليبًا، فإذا انفردت قيل لأولاد الضّأن: بهام، ولأولاد المعز: سخال.

والإبهام من الأصابع، أي على المشهور، والجمع إبهامات وأباهيم.

واستبهم الخبر واستغلق واستعجم بمعنًى.

وأبهمته إبهامًا، إذا لم تُبيّنه، ويقال للمرأة الّتي لاتحلّ لكاحها لرجل: هي مُبهَمَة عليه كمُزوجته.

ومنه قول الشّافعيّ: لو تزوّج امرأةً ثمّ طلّقها قبل الدّخول لم تحلّ له أُمّها، لأنّها مُبهَمَة وحلّت له بنتها. وهذا التّحريم يسمّى «المبهم»، لأنّه لايحلّ بحال. [إلى أن قال:]

والبهيمة: كلّ ذات أربع من دوابّ البحر والبرّ، وكلّ حيوان لايميّز فهو بهيمة، والجمع البهائم. (٦٤)

الفيروزآباديّ: البهيمة: كلّ ذات أربع قوائم ولو في الماء، أو كلّ حيّ لايميّز، جمعه بهائم.

والبَهْمَة: أولاد الضأن والمعز والبقر، جمعه بَهْم ويحرّك، وبِهام، جمع الجمع بِهامات.

والأبْهَم: الأعْجَم، واستبهم عليه: استعجم، فلم يقدر على الكلام.

والبُهْمَة بالضّمّ: الخُطّة الشّديدة، والشّجاع الّذي لايُهتدى من أين يُؤتى، والصّخرة، والجيش، جمعه كصُرَد.

وبهّموا البَهْمَ تبهيمًا: أفردوه عن أمّهاته، وبالمكان: أقاموا.

وأبهم الأمر: اشتبه كاستبهم، وفلانًا عن الأمر: نحّاه، والأرض: أنبتت البُهْمَى، لنبْت معروف يطلق للواحد والجميع، أو واحدته بُهْمَاة. وأرض بَهِمة كفرحة: كثيرته.

والمُبْهَم كمكرَم: المُغلق من الأبواب، والأصْمَت كالأبْهَم. ومن المحرّمات: مالايحلّ بوجه، كتحريم الأمّ والأخت، جمعه بُهْم بالضّمّ وبضمّتين.

والبهيم: الأسود، وفرس لبني كلاب بن ربيعة، ومالاشِيَة فيه من الخيل للذّكر والأنثى، والنّعجة السّوداء، وصوت لاترجيع فيه، والخالص الّذي لم يَشُبْهُ غيره.

ويُحشر النّاس بُهْمًا بالضّمّ، أي ليس بهم شيء ممّا كان في الدّنيا، نحو البَرَص والعَرَج، أو عُراة.

والبهائم: جبال بالحِمى، وماؤها يقال له: المُنبجِس، وأرض

والإبهام بالكسر، في اليد والقدم: أكبر الأصابع، وقد تذكّر، جمعه: أباهيم وأباهم.

ومَعْد البِهام ككتاب: من المنازل.

والأسماء المبهمة: أسماء الإشارات عند النّحاة. (٤: ٨٣)

الطُّريحيّ: وفي الحديث «يُكره الحرير المبهَم للرّجال» أي الخالص الّذي لايمازجه شيء.

ومنه: فرس بهيم، أي مُصْمَت وهو الّذي لايخالط لونه شيء سوى لونه، ومنه الأسود البهيم.

وفيه «يُحشر النّاس يوم القيامة عُراةً حُفاةً بُهْمًا» يعني ليس فيهم من العاهات والأعراض الّتي تكون في الدّنيا، كالعَوَر والعَرَج.

والبُهْم بالضّمّ: جمع البُهْمَة، وهو المجهول الّذي لايُعرف، ومنه الحديث «فيمضيا البُهم».

وفي الحديث: «قلوب المؤمنين مُبْهَمة على الإيمان» أي مُصمَتة، مثل قولهم: فرس بهيم، أي مُصْمَت، كأنّه أراد بقوله: مُبهمة، أي لايخالطها شيء سوى الإيمان.

وهذه الآية مُبهمة، أي عامّة أو مطلقة. وأمر مبهَم، أي معضَل لامأتيّ له.

وفي حديث عليّ عليه السلام: «كان إذا نزل به إحدى المبهمات كشفها» يريد مسألةً معضلةً مشكلةً، سمّيت مبهمة، لأنّها أُبهمت عن البيان، فلم يُجعل عليها دليل. (٦: ٢٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: البهيمة: كلّ ذات أربع قوائم من دوابّ البرّ أو البحر ماعدا السّباع،

والجمع بهائم (١: ٢٨٢)

المُصطفويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الكيفيّة الّتي لايُعرف لها وجه، ولايستبين أمرها، ولامأتى له.

وهذه الحقيقة توجد في موارد مختلفة فتطلق عليها كالحجر الصّلب الّذي لايُكتشف ما فيه ولايُتصرّف فيه، والرّجل الشّجاع الصّعب الّذي لايمكن النّفوذ فيه ولايُقدَر عليه، واللّون الكدِر الّذي لايخالطه شيء ولاشية فيه، والباب المغلق الّذي لايُفتح ولاإليه سبيل، والخبر أو الأمر الّذي لم يتبيّن.

ومن الأنعام: مايكون عمله وجريان أمره وصوته غير متبيّن لامأتى إليه، ولايعرف باطنه ولايُهتدى إليه كالغنم والبقر والإبل ومايشابهها من الأنعام، فإنّها ليست من السّباع حتّى تُعرف منها خصوصيّات السّبعيّة، ولامن الطّيور حتّى تعدّ وتجتهد في تحصيل معاشها وتنظّم أمورها، فكأنّها صُمّ بُكْم عُمي (١: ٣٣٢)

النُّصوص التّفسيريّة

بهيمة

١- يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ. المائدة: ١

ابن عبّاس: المراد بذلك أجنّة الأنعام الّتي توجد في بطون أُمّهاتها، إذا أُشعرت وقد ذُكّيت الأُمّهات وهي ميتة، فذكاتها ذكاة أُمّهاتها.

وهو المرويّ عن أبي جعفر، وأبي عبد الله عليهما السلام. (الطّبرسيّ ٢: ١٥٢)

نحوه الشّعبيّ (البغويّ ٢: ٥)، وعبدالله بن عمر (ابن عطيّة ٢: ١٤٤).

أنّها وحشيّ الأنعام كالظّباء، وبقر الوحش. (ابن الجوزيّ ٢: ٢٦٨)

الحسن: من بهيمة الأنعام فكلوه. (الطّبريّ ٦: ٥٠)

الضّحّاك: هي الأنعام كلّها: الإبل والبقر والغنم.

مثله حسن، وقتادة، والسُّدّيّ، والرّبيع. (الطّوسيّ ٣: ٤١٥)

بهيمة الأنعام: وحشيّها كالظّباء وبقر الوحش وحُمُره. (أبوحيّان ٣: ٤١٢)

مثله الكلبيّ، والفرّاء. (الطّبرسيّ ٢: ١٥٢)

ابن قُتَيْبَة: الإبل والبقر والغنم والوحوش كلّها (١٣٨)

الطّبريّ: اختلف أهل التّأويل في ﴿بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ الّتي ذكر الله عزّ ذكره في هذه الآية، أنّه أحلّها لنا، فقال بعضهم: هي الأنعام كلّها.

وقال آخرون: بل عنى بقوله ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ أجنّة الأنعام الّتي توجد في بطون أُمّهاتها، إذا نُحرت أو ذُبحت ميتة.

وأولى القولين بالصّواب في ذلك قول من قال: عنى بقوله ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ الأنعام كلّها، أجنّتها وسخالها وكبارها، لأنّ العرب لاتمتنع من تسمية جميع ذلك بهيمة وبهائم، ولم يخصّص الله منها شيئًا دون شيء، فذلك على عمومه وظاهره، حتّى تأتي حجّة

بخصوصه، يجب التّسليم لها

وأمّا النّعم فإنّها عند العرب اسم للإبل والبقر والغنم خاصّة، كما قال جلّ ثناؤه ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ النحل ٥، ثمّ قال ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ النحل ٨ ففصل جنس النّعم من غيرها من أجناس الحيوان. وأمّا بهائمها فإنّها أولادها

وإنّا قلنا يلزم الكبار منها اسم بهيمة، كما يلزم الصّغار، لأنّ معنى قول القائل بهيمة الأنعام، نظير قوله ولد الأنعام، فلمّا كان لا يسقط معنى الولادة عنه بعد الكبر، فكذلك لا يسقط عنه اسم البهيمة بعد الكبر

وقد قال قوم بهيمة الأنعام وحشيّها كالظّباء، وبقر الوحش، والحُمُر

(٦ : ٤٦)

الزّجّاج: قال بعضهم: ﴿بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ الظّباء والبقر الوحشيّة والحُمُر الوحشيّة والأنعام في اللّغة تشتمل على الإبل والبقر والغنم

فالتّأويل - والله أعلم - ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ أي أُحلّت لكم الإبل والبقر والغنم والوحش

والدّليل على أنّ الأنعام مشتملة على ما وصفنا، قوله عزّ وجلّ ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾ الأنعام ١٤٢، فالحمولة الإبل الّتي تُحمّل، والفرش صغار الإبل

قال ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ و ...﴾ الأنعام ١٤٣، ثمّ قال ﴿وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ﴾ الأنعام ١٤٤، وهذا مردود على قوله ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ﴾ الأنعام ١٤١، وإنّما ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾ ثمّ ذكر ثمانية أزواج بدلاً

من قوله ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾، والسّورة تُدعى سورة الأنعام، فـ﴿بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ هذه

وربّما قيل لها بهيمة الأنعام، لأنّ كلّ حيّ لا يميّز فهو بهيمة. وربّما قيل له بهيمة، لأنّه أُبهم عن أن يميّز، فأعلم الله عزّ وجلّ أنّ الّذي أُحلّ لنا ممّا أُبهم هذه الأشياء

(٢ : ١٤)

والبهيمة من ذوات الأرواح: ما لا عقل له مطلقًا

(الآلوسيّ ٦ : ٤٩)

السّجستانيّ: الإبل والبقر والغنم، والبهيمة كلّ ما كان من الحيوان غير ما يعقل، ويقال البهيمة ما استبهم عن الجواب، أي استغلق. (٤٨)

الطّوسيّ: [ذكر قول ابن عبّاس، والضّحّاك، والحسن وغيرهم ثمّ قال]

والأولى حمل الآية على عمومها في الجميع

(٣ : ٤١٥)

نحوه الطّبرسيّ (٢ : ١٥٢)

الواحديّ: والبهيمة اسم لكلّ ذي أربع، من دوابّ البرّ والبحر

والمراد بـ﴿بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ الأنعام، وزاد ذكر «البهيمة» للتّأكيد، كما يقال نفس الإنسان (٢ : ١٤٨)

الزّمخشريّ: البهيمة كلّ ذات أربع في البرّ والبحر، وإضافتها إلى (الأنعام) للبيان، وهي الإضافة الّتي بمعنى «من» كخاتم فضّة، ومعناه البهيمة من الأنعام

وقيل ﴿بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ الظّباء، وبقر الوحش ونحوها، كأنّهم أرادوا ما يماثل الأنعام ويدانيها من جنس البهائم في الاجترار وعدم الأنياب، فأُضيفت إلى

(الأنعام) لملابسة الشّبه (١: ٥٩١)

نحوه البَيضاويّ (١: ٢٦٠) والنّسفيّ (١: ٢٦٨).

ابن عَطيّة: واختلف في معنى ﴿بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ فقال السُّدّيّ، والرّبيع، وقَتادَة، والضَّحّاك: هي الأنعام كلّها، كأنّه قال: أُحلّت لكم الأنعام، فأضاف الجنس إلى أخصّ منه. [ثمّ ذكر قول الضّحّاك وقال:]

وهذا قول حسن، وذلك أنّ الأنعام هي الثّمانية الأزواج، وما انضاف إليها من سائر الحيوان يقال له: أنعام بمجموعه معها، وكأنّ المفترس من الحيوان كالأسد وكلّ ذي ناب قد خرج عن حدّ الأنعام فصار له نظر مّا، فـ﴿بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ هي الرّاعي من ذوات الأربع، وهذه على ما قيل: إضافة الشّيء إلى نفسه، كدار الآخرة ومسجد الجامع، وما هي عندي إلّا إضافة الشّيء إلى جنسه، وصرّح القرآن بتحليلها.

واتّفقت الآية وقول النّبيّ ﷺ: «كلّ ذي ناب من السّباع حرام» ويؤيّد هذا المنزع الاستثناءان بعد، إذ أحدهما استثنى فيه أشخاص نالتها صفات مّا، وتلك الصّفات وقعت كثيرًا في الرّاعي من الحيوان.

والثّاني: استثني فيه حال للمخاطبين وهي الإحرام والحرم، والصّيد لايكون إلّا من غير الثّمانية الأزواج، فترتّب الاستثناءان في الرّاعي من ذوات الأربع.

والبهيمة في كلام العرب: ما أبهم من جهة نقص النّطق والفهم، ومنه: باب مُبهَم، وحائط مُبهَم، وليل بهيم، وبُهْمَة للشّجاع الّذي لايُدرى من أين يُؤتى له. (٢: ١٤٤)

الفَخْر الرّازيّ: قالوا: كلّ حيّ لاعقل له فهو بهيمة، من قولهم: استبهم الأمر على فلان، إذا أشكل، وهذا باب مبهم، أي مسدود الطّريق، ثمّ اختصّ هذا الاسم بكلّ ذات أربع في البرّ والبحر.

و(الأنعام) هي الإبل والبقر والغنم، قال تعالى: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾ النّحل: ٥، إلى قوله: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ﴾ النّحل: ٨.

ففرّق تعالى بين الأنعام وبين الخيل والبغال والحمير، وقال تعالى: ﴿وَمِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ * وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾ يس: ٧١، ٧٢، وقال: ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ﴾ الأنعام: ١٤٢، إلى قوله: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ﴾ الأنعام: ١٤٣، وإلى قوله: ﴿وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ﴾ الأنعام: ١٤٤.

قال الواحديّ: ولايدخل في اسم الأنعام الحافر، لأنّه مأخوذ من نعومة الوطء.

إذا عرفت هذا فنقول: في لفظ الآية سؤالات:

الأوّل: أنّ «البهيمة» اسم الجنس، و«الأنعام» اسم النّوع، فقوله: ﴿بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ يجري مجرى قول القائل: حيوان الإنسان، وهو مستدرك.

الثّاني: أنّه تعالى لو قال: أُحلّت لكم الأنعام، لكان الكلام تامًّا، بدليل أنّه تعالى قال في آية أُخرى: ﴿وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ الحجّ: ٣٠، فأيّ فائدة في زيادة لفظ «البهيمة» في هذه الآية؟

الثّالث: أنّه ذكر لفظ «البهيمة» بلفظ الوحدان، ولفظ «الأنعام» بلفظ الجمع، فما الفائدة فيه؟

والجواب عن السّؤال الأوّل من وجهين.

الأوّل أنّ المراد بالبهيمة وبالأنعام شيء واحد، وإضافة «البهيمة» إلى «الأنعام» للبيان، وهذه الإضافة بمعنى «من» كخاتم فضّة، ومعناه البهيمة من الأنعام، أو للتّأكيد كقولنا نفس الشّيء وذاته وعينه.

الثّاني أنّ المراد بـ«البهيمة» شيء وبـ«الأنعام» شيء آخر، وعلى هذا التّقدير فيه وجهان.

الأوّل أنّ المراد من ﴿بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ الظّباء وبقر الوحش ونحوها، كأنّهم أرادوا ما يماثل الأنعام ويدانيها من جنس البهائم في الاجترار وعدم الأنياب، فأضيفت إلى الأنعام لحصول المشابهة.

الثّاني أنّ المراد بـ﴿بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ أجنّة الأنعام.

روي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّ بقرة ذبحت، فوجد في بطنها جنين، فأخذ ابن عبّاس بذنبه وقال: هذا من بهيمة الأنعام.

وعن ابن عمر أنّها أجنّة الأنعام، وذكاته ذكاة أمّه. [وقد سكت عن جواب السّؤال الثّاني والثّالث]

(١١: ١٢٥)

نحوه النّيسابوريّ. (٦: ٣٢)

القرطبيّ: واختلف في معنى ﴿بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ والبهيمة: اسم لكلّ ذي أربع، سمّيت بذلك لإبهامها من جهة نقص نطقها وفهمها وعدم تمييزها وعقلها، ومنه باب مبهم، أي مغلق، وليل بهيم، وبهمة للشّجاع الّذي لا يدرى من أين يؤتى له. [ثمّ ذكر معنى الأنعام وقال:]

وقال قوم: ﴿بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ وحشيّها كالظّباء وبقر الوحش والحمر، وغير ذلك. وذكره غير الطّبريّ عن السّدّيّ والرّبيع وقتادة والضّحّاك، كأنّه قال: أحلّت لكم الأنعام، فأضيف الجنس إلى أخصّ منه. [ثمّ ذكر نصّ قول ابن عطيّة السّابق، وقال:]

قلت: فعلى هذا يدخل فيها «ذوات الحوافر» لأنّها راعية غير مفترسة، وليس كذلك، لأنّ الله تعالى قال: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ﴾ النّحل: ٥، ثمّ عطف عليها قوله: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ﴾ فلمّا استأنف ذكرها وعطفها على الأنعام دلّ على أنّها ليست منها.

وقيل: ﴿بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ ما لم يكن صيدًا، لأنّ الصّيد يسمّى وحشًا لا بهيمة، وهذا راجع إلى القول الأوّل.

وروي عن عبد الله بن عمر أنّه قال: ﴿بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ الأجنّة الّتي تخرج عند الذّبح من بطون الأمّهات، فهي تؤكل دون ذكاة، وقاله ابن عبّاس.

وفيه بعد، لأنّ الله قال: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ وليس في الأجنّة ما يستثنى. (٦: ٣٤)

نحوه أبو حيّان. (٣: ٤١٢)

أبو السّعود: البهيمة كلّ ذات أربع، وإضافتها إلى الأنعام للبيان كثوب الخزّ، وإفرادها لإرادة الجنس، أي أحلّ لكم أكل البهيمة من الأنعام، وهي الأزواج الثّمانية المعدودة في سورة الأنعام، وألحق بها الظّباء وبقر الوحش ونحوها.

وقيل: هي المرادة بالبهيمة هاهنا، لتقدّم بيان حلّ الأنعام، والإضافة لما بينهما من المشابهة والمماثلة في الاجترار وعدم الأنياب.

وفائدتها الإشعار بعلّة الحكم المشتركة بين المضافين، كأنّه قيل: أُحلّت لكم البهيمة الشّبيهة بالأنعام الّتي بيّن إحلالها فيما سبق، المماثلة لها في مناط الحكم. (٢: ٣٣٣)

مثله البُرُوسَويّ (٢: ٣٣٧)، ونحوه رشيد رضا (٦: ١١٨).

الآلوسيّ: البهيمة من ذوات الأرواح ما لا عقل له مطلقًا، وإلى ذلك ذهب الزّجّاج، وسمّي بهيمة، لعدم تمييزه وإبهام الأمر عليه.

ونقل الإمام الشّعرانيّ عن شيخه عليّ الخوّاص، قدّس سرّه، أنّ سبب تسمية البهائم بهائم ليس إلّا لكون أمر كلامها وأحوالها أُبهم على غالب الخلق، لا لأنّ الأمر أُبهم عليها، وذكر ما يدلّ على عقلها وعلمها.

وقال غير واحد: البهيمة اسم لكلّ ذي أربع من دوابّ البرّ والبحر، وإضافتها إلى الأنعام للبيان، كثوب خزّ، أي أُحلّ لكم أكل البهيمة من الأنعام، وهي الأزواج الثّمانية المذكورة في سورتها.

واعترض بأنّ «البهيمة» اسم جنس و«الأنعام» نوع منه، فإضافتها إليه كإضافة حيوان إنسان، وهي مستقبحة.

وأُجيب بأنّ إضافة العامّ إلى الخاصّ إذا صدرت من بليغ وقصد بذكره فائدة، فصيحة كمدينة بغداد، فإنّ لفظ «بغداد» لمّا كان غير عربيّ لم يعهد معناه، أُضيف إليه «مدينة» لبيان مسمّاه وتوضيحه، وكشجر الأراك، فإنّه لمّا كان «الأراك» يُطلق على قضبانه، أُضيف لبيان المراد، وهكذا، وإلّا فلغوٌ زائد مستهجَن. وهنا لمّا كان الأنعام قد يختصّ بالإبل، إذ هو أصل معناه -على ما قيل- ولذا لا يقال: النّعم إلّا لها، أُضيف إليه «البهيمة» إشارة إلى ما قُصد به. [ثمّ ذكر مثل أبي السُّعود فلاحظ] (٦: ٤٩)

الطَّباطَبائيّ: والبهيمة: اسم لكلّ ذي أربع، من دوابّ البرّ والبحر على ما في المجمع، وعلى هذا فإضافة البهيمة إلى الأنعام من قبيل إضافة النّوع إلى أصنافه، كقولنا: نوع الإنسان وجنس الحيوان. وقيل: البهيمة هي الأنعام، وعليه فالإضافة لاميّة.

وكيف كان فقوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ أي الأزواج الثّمانية، أي أكل لحومها. (٥: ١٦١)

خليل ياسين: ما معنى البهيمة؟ البهيمة: اسم لكلّ ذي أربع، من دوابّ البرّ والبحر. وقال بعضهم: كلّ حيّ لا يفهم فهو بهيمة. والصّحيح الأخير، وإنّما قال: ﴿بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ للتّأكيد، كما يقال: نفس زيد، وشخص عمرو. فمعناه أُحلّت لكم الأنعام، وهي الإبل والبقر والغنم. (١: ١٨٢)

مكارم الشّيرازيّ: وكلمة «الأنعام» صيغة جمع من «نعم» وتعني الإبل والبقر والأغنام. أمّا كلمة «بهيمة» فهي مشتقّة من المصدر «بُهْمَة» على وزن «تُهمة» وتعني في الأصل: الحجر الصّلب.

ويقال لكلّ ما يعسر دركه: مبهمًا، وجميع الحيوانات الّتي لا تمتلك القدرة على النّطق تسمّى بهيمة، لأنّ أصواتها تكون مبهمة للبشر. وقد جرت العادة على إطلاق كلمة «بهيمة» على المواشي من الحيوانات فقط، فأصبحت لا تشمل الحيوانات الوحشيّة والطّيور.

ومن جانب آخر فإنّ جميع المواشي يطلق عليه

اسم «بَهِيمَة» لأنّه يكون مبهمًا نوعًا مّا.

وعلى الأساس المذكور فإنّ حكم حلّيّة ﴿بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ يشمل إمّا جميع المواشي ما عدا الّتي استثنتها الآية فيما بعد، أو تكون الجملة بمعنى: أجنّة الحيوانات من ذوات اللّحم الحلال، تلك الأجنّة الّتي كتمل نموّها وهي في بطن أمّها، وكُسي جلدها بالشّعر أو الصّوف.

ولمّا كان حكم حلّيّة الحيوانات كالإبل والبقر والأغنام قد تبيّن للنّاس قبل هذه الآية، لذلك من المحتمل أن تكون الآية ـ موضوع البحث ـ إشارة إلى حلّيّة أجنّة هذه الحيوانات.

والظّاهر من الآية أنّها تشمل معنى واسعًا، أي تبيّن حلّيّة هذه الحيوانات، بالإضافة إلى حلّيّة لحوم أجنّتها أيضًا. ومع أنّ هذا الحكم كان قد توضّح في السّابق إلّا أنّه جاء مكرّرًا في هذه الآية، كمقدّمة للاستثناءات الواردة فيها. (٣: ٥١١)

٢ـ ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ الحجّ: ٢٨

أبو عُبَيْدَة: مخرجت مخرج ﴿يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ المؤمن: ٦٧، وبهائم: الأنعام والدّوابّ. (٢: ٥)

الزَّمَخْشَرِيّ: البهيمة مبهمة في كلّ ذات أربع في البرّ والبحر، فبيّنت بالأنعام، وهي الإبل والبقر والضّأن والمعز. (٣: ١١)

مثله النّسفيّ (٣: ١٠)، والنّيسابوريّ (١٧: ٩٤)، وأبوحيّان (٦: ٣٦٥)، والبُرُوسَويّ (٦: ٢٦).

الطَّبْرِسيّ: والبهيمة، أصلها من الإبهام، وذلك أنّها لا تفصح كما يفصح الحيوان النّاطق. (٤: ٨١)

الطَّبَاطَبائيّ: والبهيمة: ما لا نطق له، وذلك لما في صوته من الإبهام، لكن خصّ في التّعارف بما عدا السّباع والطّير، فقال تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ المائدة: ١.

فالمراد بـ﴿بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ الأنواع الثّلاثة الإبل والبقر والغنم، من معز أو ضأن، والإضافة بيانيّة. (١٤: ٣٧٠)

٣ـ ونحو ذلك قوله تعالى: ﴿لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ الحجّ: ٣٤

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: البَهْمَة، أي ولد البقر الوحشيّ والغنم والمعز، الذّكر والأنثى فيه سواء، والجمع: بُهْم وبِهَام، يقال: هم يُبَهِّمون البَهْم، أي أفردوه عن أُمّهاته فرعوه وحده، وفي الحديث: «وترى الحفاة العراة رعاء الإبل والبَهْم يتطاولون في البنيان».

ومنه البهيمة، وهي ذات الأربع من دوابّ البرّ والبحر، وهي «فعيلة» بمعنى «مفعولة»، لأنّ الأمور قد أُبهمت عليها، ومنه قول الحسين عليه السلام لشمر يوم عاشوراء: «إنّما أنت بهيمة»، ولذا يقال لمن يُضطرّب فيمشي عليه: لا ينطق ولا يميّز، وقع مُبهمًا.

والبَهْمَة: الصّخرة الّتي لا خرق فيها، والأبهم: المُصمت، أي الشّيء الّذي لا جوف له كالحجر، والإبهام: الإصبع الكبرى، قيل له ذلك لأنّها تُبهم الكفّ، أي تطبق عليها، والبُهْمَى: نبات برّيّ تُقْل عليه

البهائم مادام أخضر، فإذا يبس أخرج أشوكًا فعسر تعرف عنه، يقال: أبهمت الأرض فهي مبهمة، أي أنبتت البُهْمى، وكذا أرض بَهِمة.

والبُهْمة: البطل الّذي لايُدرى من أين يؤتى من شدّة بأسه، المفرد والجمع فيه سواء، وجمعه بُهَم، يقال: إنّه لبُهْمة من قوم بُهَم.

والبهيم: لون خالص لايخالطه لون آخر، يقال: فرس بهيم، أي لم يخلط لونه سواه، وكُميت بهيم، وأشقر بهيم، وأدهم بهيم، وليل بهيم: لاضوء فيه إلى الصّباح، وصوت بهيم: لاترجيع فيه.

وطريق مبهم: خفيّ لايستبين، وحائط مبهَم: ليس فيه باب، وباب مبهَم: لايُهتدى لفتحه، يقال: أبهمت الباب، أي أغلقته.

ويقال أيضًا: أبهَم فلانٌ على الأمر، أي لم يجعل عليه فرجًا أعرفه، وأبهِم الأمر: اشتبه، فلايُعرَف وجهه فهو مبهَم، واستبهم عليه الكلام والأمر: استغلق فهو مستبهم، واستبهم عليهم أمرُهم، أي لايدرون كيف يأتون له.

ومنه أيضًا: بَهَمَ فلانٌ بموضع كذا، أي أقام به ولم يبرحه، تشبيهًا بمكوث البَهم في مكانها الّذي تألفه، وبهّمت، أي أدمت إلى الشّيء نظرًا من غير أن يشعبني بصري منه، وتبهّم عليه الكلام: أُرتِجَ، أي التبس.

٢- ووردت البهيمة في العبريّة بلفظ «بهمَة»، وفي العهد القديم (أيّوب ٤٠: ١٥) بلفظ «بهيموت»، جمع «بهمَة» العبريّ كما حكاه صاحب «قاموس كتاب مقدّس» عن بعض.

وذهب «آرثر جفري» إلى أنّ العرب أخذوا «البهيمة» من اللّفظ العبريّ مباشرة، وقد استدلّ بخلوّ المعجمات العربيّة عن بيان أصله في اللّغة، واستعماله في أحكام اللّحوم المحلّلة والمحرّمة في آيات مدنيّة متأخّرة، تأثّرًا بأحكام اليهود وشرائعهم في هذا المضمار.

ونقول: إنّه ركّز كلامه في أمرين: الأوّل: أنّ الإسلام أخذ حكم أكل البهيمة من اليهود في المدينة، بعد الوقوف على حكم التّوراة. والثّاني: أنّ لفظ «البهيمة» مأخوذ من لغتهم العبريّة.

والجواب عن الأوّل: أنّ بعض أحكام القرآن ناظر إلى أحكام اليهود، وربّما يحكيها كقوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ المائدة: ٤٥.

وليس معنى هذا أنّ الإسلام أخذ أحكامه من التّوراة ـ كما يدّعي ـ بل أنّ القرآن مهيمن على الكتب السّابقة، فيُمضي منها ماأمضى، ويُغيّر منها مايُغيّر بوحي من الله، كما أحلّ كثيرًا من اللّحوم الّتي حرّمتها التّوراة.

أمّا سرّ تأخّرها إلى المدينة، فلأنّها دار التّشريع القرآنيّ والدّعوة معًا، وفيها شُرّعت الأحكام. أمّا مكّة فكانت دار الدّعوة في أصعب الأحوال، ومن أجل ذلك قلّ التّشريع في المكّيّات، وهذه إحدى مميّزات الآيات والسّور المدنيّة من المكّيّة.

والجواب عن الثّاني: أنّ هذا اللّفظ ـ وإن استعمل في القرآن أواخر عهد الرّسالة في المدينة ـ قد استعمله العرب قبل ظهور الإسلام خلال العصر الجاهليّ الغابر، ولااختلاف بينها في معناه أبدًا.

٣- واحتمل «أدّي شير» في «الألفاظ الفارسيّة» أنّ

«البهيمة» مأخود من اللّفظ الفارسيّ «بهِن» أي مبهم وهذا بعيد أيضًا، لأنّ هذا اللّفظ ـ كما يبدو من وزنه ـ صفة مشتقّة من «البَهْم» ثمّ سمّي به، فنقل إلى الاسميّة

الاستعمال القرآنيّ

في هذه المادّة ثلاث آيات

١ـ ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ المائدة ١

٢ـ ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ الحجّ ٢٨

٣ـ ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ الحجّ ٣٤

يلاحظ أوّلًا: أنّ الآيات الثّلاث جاءت خلال مناسك الحجّ، لأنّ الذّبح من جملتها مع تفاوت بينها، فالأخيرتان جاءتا في صميم الموضوع بلفظ متقارب ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ و﴿لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾، فجاء فيهما ذكر الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام.

أمّا الآية الأُولى، فإنّها وإن جاءت خلال آيات الحجّ باعتبار نزول سورة المائدة في حجّة الوداع، وفي أوّلها آيتان (١) و(٢)، وفي وسطها أربع آيات ـ (٩٤) إلى (٩٧) في مناسك الحجّ، ولاسيّما الصّيد في الحرم، إلّا أنّها بدأت بإعلان حلّيّة البهيمة ﴿إِلَّا مَا يُتْلَى﴾، ثمّ ذكر محرّمات سماها (٣): ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾

ثانيًا: طرح الفخر الرّازيّ هنا ثلاث أسئلة: لِمَ أُضيف «بهيمة» ـ وهو اسم جنس ـ إلى «الأنعام»، وهو اسم نوع، فهي من قبيل حيوان الإنسان؟ ولو قال: أُحلّت لكم الأنعام، لكان الكلام تامًّا، كما جاءت في آية أُخرى؟ ولِمَ أفردت «بهيمة» وجمعت «الأنعام»؟ ثمّ أجاب عن الأوّل فقط، فلاحظ النّصوص.

ثالثًا: ما الفرق بين اللّفظين: البهيمة والأنعام؟ ولِمَ جاءت «بهيمة» مفردة ثلاث مرّات، ولم تأت جمعًا؟ وخلافه الأنعام جمعًا «٣٢» مرّة، ولم تأت مفردة إلّا مرّة واحدة في: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ المائدة ٩٥

والّذي يخطر بالبال أنّ الأنعام أُطلقت في القرآن على الأزواج الثّمانية وغيرها أينما ضمّ إليها الأكل والحلّ، مثل ﴿وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ الحجّ ٣٠، وعلى الأعمّ منها ومن الخيل والبغال والحمير إذا ضمّ إليها الرّكوب، مثل ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾ الأنعام ١٤٢، و﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ الزّخرف ١٢ وإذا جمع بين الأكل والرّكوب، مثل ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ المؤمن: ٧٩، فرّق بينهما بلفظ «منها».

أمّا البهيمة فتعمّ كلّ حيوان، وإنّما أُضيفت إلى «الأنعام» لاختصاصها بالمأكول من البهيمة والأنعام

معًا، وإفراد «بهيمة» فيها للجنس، وجمع «الأنعام» للتعميم لكلّ مأكول منها، من الأزواج الثمانية وغيرها، وجاءت مفردة تلو «من» لزيادة التعميم أيضًا.

وعلى كلّ حال، أصبحت ﴿بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ تعبيرًا قرآنيًا شائعًا لما يُذبح ويؤكل من الأنعام، ولا سيّما في الحجّ، لاحظ «ن ع م».

رابعًا: الآيات الثلاث مدنيّة، على خلاف في سورة الحجّ كما أشرنا إليه مرّات، فلو ثبت كونها مدنيّة لاختصّت البهيمة بالمدينة في القرآن.

ب و ء

١٢ لفظًا، ١٧ مرّة: ٨ مكّيّة، ٩ مدنيّة
في ١٢ سورة ٦ مكّيّة، ٦ مدنيّة

باءَ ٢ ـ ٢	لَنُبَوِّئَنَّهم ٢ ٢
باءُوا ٣ ـ ٣	مُبَوَّأ ١ ١
تَبُوأَ ١ ١	تَبَوَّءُوا ١ ١
بَوَّأكُم ١ ١	يَتَبَوَّأُ ١ ١
بَوَّأْن ٢ ١ ـ ١	نَتَبَوَّأُ ١ ١
تُبَوِّئُ ١ ١	تَبَوَّأَ ١ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: بيئة والمَباءة منزل القوم حيث يتبوّءون في قِبَل وادٍ، أو سَنَد جبل. ويقال: بل هو كلّ منزل ينزله القوم، يقال: تبوّأوا منزلًا، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ يونس: ٩٣ [ثمّ استشهد بشعر]

والمَباءة: مَعْطِن الإبل حيث تُناخ في الموارد، يقال: أبأنا الإبل إباءةً ـ ممدودة ـ أي أنخنا بعضها إلى بعض [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: إنّ فلانًا لَبَواءٌ بفلان، أي إن قُتل به كان كُفْأً، وأبوأت بفلان قاتله، إذا قتلته به، واستبأتُ بهم قاتل أخي، أي طلبت إليهم أن يُقيدوه، واستبأته مثل استقدت به [ثمّ استشهد بشعر]

والبَواء في القَوَد، تقول: اقتُل هذا بقتيلك فإنّه بَواءٌ به، أي هو معادله في الكفاءة [ثمّ استشهد بشعر]

والبَواء: المثل، تقول: دونك هذا فخذه بَواءً. وقال أبو الدُّقَيش: العرب تقول: كلّمناهم فأجابونا عن بَواءٍ واحد، أي أجابونا جوابًا واحدًا.

وتقول: هم في هذا الأمر بَواءٌ سواءٌ، أي أكفاء نُظراء.

وبوّأت الرُّمح نحو الفارس، إذا قابلته فسدّدت الرُّمح نحوه.

وأُبِئ فلان بفلان، أي قُتل به [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: تبوّأت، أي توازنت واستوت، وباء بإثمي،

أي استولى عليه

ويقال: باء فلان بدم فلان إذا أقرّ به على نفسه، واحتمله طوعًا، عذرًا بوجوبه

وباء فلان بذنبه، إذا احتمله كرهًا، لا يستطيع دفعه عن نفسه، فقد باء به، كما باءت اليهود بالغضب من الله

وباء فلان من أمره هذا بما علمه ومانه

والأبواء: موضع (٨ ٤١١)

الأحمر: فإن قتله السلطان بقَوَد قيل: قد أقاد السلطان فلانًا، وأقصّه، وأباءه، وأصبره.

وقد أباءه أُبيئه إباءة (الأزهريّ ١٥ ٥٩٨)

الفَرّاء: يقال: تبوّأ فلان منزلًا، إذا نظر إلى أسهل مايُرى وأشدّه استواءً وأمكنه لمبيته، فاتّخذه (الأزهريّ ١٥ ٥٩٥)

الباءة: النّكاح، والهاء فيه زائدة، والناس يقولون الباه (الأزهريّ ١٥ ٥٩٦)

باه بوزن «باع»، إذا تكبّر، كأنّه مقلوب من بأي، كما قالوا: أرى ورأى (ابن منظور ١ ٣٩)

أبو عُبَيْدة: يقال: القوم بواء، أي سواء.

ويقال: ما فلان لفلان ببواء، أي ما هو بكفء (الأزهريّ ١٥ ٥٩٧)

أبو زَيْد: وأبوء: أقرّ واحتمل. يقال: باء بكذا وكذا، إذا احتمله وأقرّ به (١٥ ...)

أبأت القوم منزلًا، وأبأت الإبل فأنا أُبيئها إباءة، إذا رددتها إلى المباءة، وهي المراح الّذي تبيت فيه (الأزهريّ ١٥ ٥٩٤)

أبأت القوم منزلًا، وبوّأتهم منزلًا، تبوئةً، إذا نزلت بهم إلى سَنَد جبل أو قِبَل نهر، والاسم: المَباءة، وهو المنزل (الأزهريّ ١٥ ٥٩٥)

يقال: باء فلان ببيئة سَوْءٍ، أي بحال سَوْءٍ

ويقال: في أرض فلان فلاة تُبيء في فلاة، أي تذهب (الأزهريّ ١٥ ٥٩٦)

يُبوء بالذّنب أبوءُ به بَوْءًا، إذا اعترف به (الأزهريّ ١٥ ٥٩٧)

باء الرّجل بصاحبه، إذا قُتل به، ومنه قولهم: «باءت عَرارِ بكَحْلٍ»، وهما بقرتان قُتلت إحداهما بالأُخرى (الجوهريّ ١ ٣٧)

أبأتُ القوم منزلًا، لغة في بوّأتهم منزلًا. (الصّغانيّ ١ ٨)

التبوّؤ: أن يُعلِم الرّجلُ الرّجلَ على المكان إذا أعجبه لينزله (الزّبيديّ ١ ٤٧)

الأصمعيّ: يقال: فلان حريص على الباءة، أي على النّكاح [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٥ ٥٩٥)

المَباءة: المنزل، يقال: تبوّأ فلان منزلًا، إذا اتّخذه، وبوّأته منزلًا (الأزهريّ ١٥ ٥٩٤)

نحوه ابن دُرَيْد (٣ ٢٧٨)

باء بإثمه ويبوء به بَوْءًا، إذا أقرّ به

وباء فلان بفلان، إذا كان كُفْئًا له، يُقتل به. ومنه قول المُهَلْهِل لابن الحارث بن عبّاد حين قتله: «بُؤْ بشِسْع نَعْل كُلَيْب» معناه: كن كُفْئًا لشِسْع نعله، لأدمه (الأزهريّ ١٥ ٥٩٦)

يقال: قد أباءها الرّاعي إلى مَبائها فتبوّأته، وبوّأها إيّاه تبوئةً (ابن فارس ١ ٣١٣)

الأخفش: أبأت بالمكان أقمت به وبوّأتك بيتًا اتّخذت لك بيتًا، وقوله تعالى ﴿أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾ يونس ٨٧، أي اتّخذا (الأزهريّ ١٥ ٥٩٥)

يقال باء فلان بفلان، إذا قُتل به، وصار دمه بدمه

والبَوَاء السّواء، يقال القوم على بَواء وقسّم المال على بواء، أي على سواء

وأبأت فلانًا بفلان قتلته به (الأزهريّ ١٥ ٥٩٧)

أبأت بالمكان أقمت به، تبوّأ نزل وأقام

(الصّاغانيّ ١ ٨)

أبو عُبيد: في حديث النّبيّ ﷺ، في قوله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى﴾ البقرة ١٧٨، كان بين حيّين من العرب قتال، وكان لأحد الحيّين طَوْل على الآخرين، وقالوا لانرضى إلّا أن يُقتل بالعبد منّا الحرّ منهم، وبالمرأة الرّجل، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يتباءَوا، مثل يتباعوا، وقيل يتباوأوا

هو عندي يتباوأو مثل يتقاولوا

وفي حديث آخر أنّ النّبيّ ﷺ قال «الجراحات بَواء»، يعني أنّها متساوية في القصاص، وأنّه لايُقتصّ للمجروح إلّا من جارحه الجاني عليه بعينه، وأنّه مع هذا لايؤخذ إلّا مثل جراحته سواء، فذلك البَواء [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال منه، قد باء فلان بفلان، إذا قُتل به، وهو يبوء به [ثمّ استشهد بشعر]

وإذا أقصّ السّلطان أو غيره رجلًا من رجل، فقال أبأت فلانًا بفلان [ثمّ استشهد بشعر] (١ ٣٤٥)

نحوه الزّمخشريّ (الفائق ١: ١٣٣)

يقال فلان حسن البِيئة على «فِعْلَة» من قولك تبوّأت منزلًا وبات فلان بيئة سوء [ثمّ استشهد بشعر]

ابن فارس ١ ٣١٣)

ابن الأعرابيّ: الباء والباءة والباه مقولات كلّها

(الأزهريّ ١٥ ٥٩٦)

ابن السّكّيت: والإباءة الفرار، يقال مرّ فلان مُبيئًا يعدو [ثمّ استشهد بشعر] (٢٩٩)

أبو حاتم: الباءة بالمدّ النّكاح، أصله من باء يبوء بيئة، إذا رجع إلى أهله (ابن دُرَيد ٣ ٢٩٣)

شَمِر: وقد قالوا تبوّأ هيّأ وأصلح، وتبوّأ نزل وأقام، نحو لعبان قريبان (الأزهريّ ١٥ ٥٩٥)

المُبرِّد: وقوله «أما يصلك عدوّ في مباوأة» يقول في وِتر، يقال بُؤ بفلان بكذا كما قال مُهلهل «بُؤْ بشسع كُلَيب» أي هو ثأر بالشّسع (٢ ٢٥٣)

الزّجّاج: معنى باء بذنبه احتمله، وصار المذنب مأوى الذّنب

وبوّأته منزلًا، أي جعلته ذا منزل

(الأزهريّ ١٥ ٥٩٦)

ابن دُرَيد: باء بإثمه يبوء به بَوْءًا وبَوءًا، إذا رجع به

باء فلان بفلان يبوء به بَواءً، إذ قُتل به وأبأته به أُبيئه إباءةً إذا قتلته به، [ثمّ استشهد بشعر]

والمَباءة المرجع إلى الشّيء، ومباءة البئر لها موضعان أحدهما موضع وقوف سائق السّانية، والآخر مَباءة الماء إلى جمّه

ومن ذلك الباءة الّتي تحسبها لغاته للنّكاح، من

رجوع الماء، وإنّما هو من الرّجوع إلى الشّيء.

(١ ٦٩)

ومثل من أمثالهم: باءت عَرار بكَحْلٍ، وقالوا: عَرار وهو الوجه، وهما بقرتان ـ ولهما حديث ـ فقتلت كلّ واحدة صاحبتها، يقولون ذلك إذا تساوى الرّجلان، فقُتل كلّ واحد منهما بصاحبه.

وقال أيضًا: باءت من البَواء، وهو أن يُقتل الرّجل بالرّجل، يقال: باء به يبوءُ بَواءً، إذا قُتل به. (٢ ١٨٥)

والتّبوّؤ: هل بمات، ثمّ قالوا: تبوّأ يتبوّأ، فلم يهمزوا، وهمزه قوم فقالوا: تبوّأ يتبوّأ تبوّؤًا: أقام بالمكان. (٣ ٢٩٣)

(٣ ١٩٩)

وأبأت على فلان ماله أُبيئه إباءةً، إذا أرحت عليه إبله وغنمه. وأباءَ القوم منزلًا إباءةً حسنة وأبوأتهم تبوئةً، إذا نزلت بهم إلى سند جبل أو غائطٍ يُجِنّهم. والاسم المباءة والبيئة، وهي المنزل. (٣ ٢٦٩)

وبيئة الرّجل مثل بيعة: الموضع الّذي يتبوّأ فيه.

(٣ ٢٧٧)

والباءة بالمدّ: النّكاح معروف، وهو الّذي تسمّيه العامّة: باه. [ثمّ ذكر قول أبي حاتم المتقدّم] (٣ ٢٩٣)

ابن الأنباريّ: والبواء: التّكافؤ، يقال: ما فلان بواءً بفلان، أي ما هو بكُفْءٍ له. (٨٤)

الباهُ: النّكاح، يقال: فلان حريص على الباه والباءة والباء، بالهاء والقصر، أي على النّكاح.

والباءة: الواحدة، والباء: الجمع، وتجمع الباءة على الباءات. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٥ ٥٩٦)

القاليّ: قوله «بُؤْ بشِسْع نعل كُلَيْب» أمر من قولهم: باء الرّجل بصاحبه بَواءً، إذا قُتل به، وكان كُفْءًا به، أي مُتْ بشِسْع نعل كُلَيب، فأنت في القَوَد كُفْءٌ به، أي كُفْء، ويقال: القوم بَواءٌ، أي أمثال في القَوَد مستوون. [ثمّ استشهد بشعر] (٢ ١٣٢)

قوله:

فإنّ أخاكم لم يكن من بوائيا

البَواء: السّواء، يريد إنّ أخاكم لم يكن نظيرًا لي فأكون بَواءً له، يقال: بُؤْ بفلان، أي اذهب به، يقال ذلك للمقتول بمن قتل. (ذيل الأماليّ ١٣٥)

الأزهَريّ: وفي حديث النّبيّ ﷺ: «من استطاع منكم الباءة فليتزوّج، ومن لم يستطع فعليه بالصّوم فإنّه له وِجاء» أراد بالباءة: النّكاح والتّزويج.

ويقال للجماع نفسه: باءة، والأصل في الباءة المنزل، ثمّ قيل لعقد التّزويج: باءة، لأنّ من تزوّج امرأة بوّأها منزلًا. (١٥ ٥٩٥)

الصّاحب: [ذكر نحو الخليل وأضاف:]

وباءت عليهم إبل كثيرة، أي راحت تبوء، وأبأتها أنا.

وأبأت على بني فلان مالًا، أي أعطيتهم إيّاه وسقته إليهم.

وأباءهم إلى ذاك، أي ألجأهم.

وأباؤوا، أي قرّوا.

وتباءأتُ: عدَوتُ.

وماأبؤت به، أي ماعُنيت به.

وبوّأته بالأمر، إذا أرتسته به.

والباءة: الجماع، وكذلك الباء والباءات.

وهو طيّب الباءة أي عفيف الفرج، وأصله البيت والمنزل.

وذلك حرّى منه وباءة، أي مكان منه ومنزل.

والبيئة: المنزل.

واستباءت الأنثى: طلبت الباءة [إلى أن قال:]

وباوأت بين القتلى بَواءً، أي ساويت بينهم.

وباوأت: توازنت وتساويت.

وبُؤ بشِسْع كُلَيب، أي قدرك أن تقتل بمثلهم.

وباء الشّيء ـ يوزن باعني ـ أي وافقني وساء بكفيّ سعف.

وباء الظّبي بكفة الحبالة، أي وقع. وباء بشرّ منه مثله.

وبُؤْت بالحيش أحسن البوء.

وقوله عزّوجلّ ﴿فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ﴾ البقرة: ٩٠، أي أقرّوا، وقيل: رجعوا إلى منازلهم

وكلّمناهم فأجابونا عن بواءٍ واحد، أي جوابًا واحدًا. وهم في الأمر بواءٌ، أي سواء.

وبوّأت الرّمح نحوه: سدّدته وهيّأته.

وبُوّي يبوي بيًّا: حاكى غيره في فعله، وهو من نبواء التّسواء، وهم أبواءٌ وأسوء.

وباوأت الرّجل عصاي، أي رضتها عصبه ورفع عليّ، وكذلك إذا خاطرته. والبأو: الواسع. (١٠: ٤٤٣)

الجَوهَريّ: المَباءة: منزل القوم في كلّ موضع، ويسمّى كناس الثّور الوحشيّ: مَباءة، وكذلك معطن الإبل [إلى أن قال:]

والباءة مثل «الباحة» لغة في المَباءة، ومنه سمّي النّكاح باءة وباءةً، لأنّ الرّجل يتبوّأ من أهله، أي يستمكن منها، كما يتبوّأ من داره [ثمّ استشهد بشعر]

وفي الحديث: «أمرهم أن يتباءوا» والصّحيح يتباوأوا على مثال يتقاولوا.

وأبأت القاتل بالقتيل، واستبأته: إذا قتلته به أيضًا.

ويقال: بُؤْ به، أي كُنْ ممّن يُقتل به [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول: باء بحقّه، أي أقرّ، وذا يكون أبدًا بما عليه، لا له [ثمّ استشهد بشعر]

وفي أرض كذا فلاة تَبيءُ في فلاة، أي تذهب (١: ٣٧)

ابن فارس: الباء والواو والهمزة أصلان: أحدهما الرّجوع إلى الشّيء، والآخر تساوي الشّيئين.

فالأوّل: الباءة والمَباءة، وهي منزلة القوم، حيث يتبوّءون في قُبُل واد أو سند جبل، ويقال: قد تبوّأوا، وبوّأهم الله تعالى منزل صدق. [ثمّ استشهد بشعر]

والمَباءة أيضًا: منزل الإبل حيث تُناخ في الموارد، يقال: أبأنا الإبل نُبيئُها إباءةً ـ ممدودة ـ إذ أنخت بعضها إلى بعض. [ثمّ استشهد بشعر]

قال أبومهديّ: يقال: باءت على القوم بائيتُهم، إذا راحت عليهم إبلهم.

ومن هذا الباب قولهم: أبأتُ عليه حقّه، مثل أرحت عليه حقّه. وقد أباءه عليه، إذا ردّه عليه.

ومن هذا الباب قولهم: باء فلان بذنبه، كأنّه عاد إلى مَباءته محتملًا لذنبه، وقد بُؤت بالذّنب، وباءت اليهود بغضب الله تعالى

والأصل الآخر قول العرب: إنّ فلانًا لبواء بفلان، أي إن قُتل به كان كُفْءًا. ويقال: أباءت فلانًا قاتله، أي قتلته. واستبأتهم قاتل أخي، أي طلبت إليهم أن يُقيدوه. واستبأت به مثل استقدْت [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول: باء فلان بفلان، إذا قُتل به

ومن هذا الباب قول العرب: كلّمناهم فأجابونا عن بَواءٍ واحد، أجابوا كلّهم جوابًا واحدًا. وهم في هذا الأمر بَواءٌ، أي سواءٌ ونُظراءُ. وفي الحديث: «أنّه أمرهم أن يتباءوا» أي يتساوَوْا في القصاص [ثمّ استشهد بشعر]

(١: ٣١٢)

الهَرَويّ: قوله تعالى: ﴿فَبَاؤُ بِغَضَبٍ﴾ أي لزمهم ورجعوا به. ومنه قوله ﷺ في دعائه ومناجاته: «أبوء بنعمتك عليّ» أي أقرّ بها، وأُلزمها نفسي.

وأصل البواء: اللّزوم، يقال: أباء الإمام فلانًا بفلان، أي ألزمه دمه، وقتله به. وفلان بواءٌ لفلان، إذا قُتل به وهو كفوله. «بوّأه الله تعالى منزلًا» أي ألزمه إيّاه، وأسكنه إيّاه. قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِى إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ يونس: ٩٣، أي أنزلناهم منزلًا صالحًا. والمُبوَّأ: المنزل الملزوم.

وأرض مَباءة: منزولة مألوفة. ومنه الحديث: أنّه ﷺ حين هاجر قال للمدينة: «هاهنا المُتبوَّأ» [ثمّ أيّد قوله بآيات]

والباءة والمَباءة: المنزل، ثمّ قيل لعقد النّكاح: باءة، لأنّ من تزوّج امرأة بوّأها منزلًا. ويقال للجماع نفسه: باءة. وفي الحديث: «عليكم بالباءة» يعني النّكاح والتّزويج.

وفي الحديث: «فقد باء أحدهما بالكفر» أي التزمه ورجع به. (١: ٢١٥)

ابن سيده: باء إلى الشّيء، يبُوء، بَوْءًا: رجع. وبُؤْتُ به إليه.

وأباءَه، عن ثعلب، وبوّأه، عن الكسائيّ، كأباءته، وهي قليلة.

والباءة والباء: النّكاح.

وتبوّأ الرّجل: نكح [ثمّ استشهد بشعر]

وللنّهر مَباءتان: إحداهما: مرجع الماء إلى جمّتها، والأُخرى: موضع وقوف سائق السّانية.

وباء بذنبه يبوء بَوْءًا وبَواءً: احتمله، وقيل: اعترف به.

وباء بدم فلان: أقرّ.

وأباءه: قرّنه.

وباء دمه بدمه بَوْءًا وبَواءً: عدله.

وباء فلان بفلان بَواءً، ممدود، وأباءه، وباوأه، إذا قُتل به فقاومه.

وفلان بواءُ فلان، أي كفؤه إن قُتل به. وكذلك الاثنان والجميع.

وباءه: قتله به.

واستبأت الحكم واستبأت به، كلاهما: استقدته.

وتباوأ القتيلان: تعادلا.

وبوّأ الرّمح نحوه: قابله به.

وبوّأهم منزلًا: نزل بهم إلى سَنَد جبل.

وأباءه منزلًا وبوّأه إيّاه وبوّأه فيه: أنزله [ثمّ استشهد بشعر]

والاسم: البيئة، وقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾ الحشر ٩، جعل الإيمان محلًّا لهم على المثل، وقد يكون أراد تبوّءوا مكان الإيمان وبلد الإيمان فحذف.

وتبوّأ المكان: حلّه

وإنّه لحسن البيئة، أي هيئة التبوّؤ

والبيئة والباءة والمَباءة: المنزل

ومَباءة الإبل: مَعْطِنُها

وأبَأْتُ الإبل: أنَخْتُ بعضها إلى بعض.

ومباءة النحل: بيتُها في الجبل.

والمَباءة من الرَّحم: حيث يتبوّأ الولد

وبات ببيئة سَوْء أي بحال سَوْء، وعمّ بعضهم به جميع الحال

وأباء عليه ماله: أراحه.

وأباء منه: فرّ.

وأجابونا عن بَواء واحد: أي جواب واحد

(١٠: ٥٦)

الطُّوسيّ: التبوئة اتّخاذ المواضع لصاحبه، وأصله اتّخاذ منزل تسكنه، تقول: بوّأته منزله أبوّئه تبوئةً، ومنه المباءات: المراح، لأنّه رجوع إلى المستقرّ المتّخذ، وأبأت الإبل أُبيئها إباءةً، إذا رددتها إلى المَباءة، ومنه بوّأت بالذنب، أي رجعت به محتملًا له (٢: ٥٧٦)

مثله الطَّبْرِسيّ (١: ٤٩٥)

وباء معناه رجع، تقول: باء بذنبه يبوء بوءًا، إذا رجع به. وبوّأته منزلًا، أي هيّأته، لأنّه يرجع إليه، لأنّه مأواه.

و نبواء: قتل الجاني بمن قتله (٣: ٣٦)

مثله الطَّبْرِسيّ (١: ٥٣)

والتبوّؤ: هو اتّخاذ منزل يرجع إليه، وأصله الرّجوع من ﴿بَاؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ﴾ البقرة: ٦١. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ١٥٨)

والتبوّء: الإحلال بالمكان للمقام، يقال: تبوّأ منزلًا يتبوّأ، إذا اتّخذه، وبوّأه غيره تبوئةً، إذا أحلّه غيره، ومنه ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ يونس: ٩٣ (٦: ٣٨٣)

الرّاغب: أصل البواء: مساواة الأجزاء في المكان، خلاف النّبوء الّذي هو منافاة الأجزاء، يقال: مكان بَواء، إذا لم يكن نابيًا بنازله، وبوّأت له مكانًا: سوّيته فتبوّأ. وباء فلان بدم فلان يبوء به، أي ساواه. قال: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾ يونس: ٨٧، ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ يونس: ٩٣، ﴿تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ آل عمران: ١٢١، ﴿يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾ يوسف: ٥٦

وروي أنّه كان ﷺ يتبوّأ لبوله كما يتبوّأ لمنزله

وبوّأت الرّمح: هيّأت له مكانًا، ثمّ قصدت الطّعن به.

وقال ﷺ: «من كذب عليّ متعمّدًا فليتبوّأ مقعده من النّار» [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: تبوّأ فلان، كناية عن التّزوّج، كما يعبّر عنه بالبناء، فيقال: بنى بأهله

ويستعمل «البواء» في مكافأة المصاهرة والقصاص، فيقال: فلان بَواءٌ لفلان، إذا ساواه. و﴿فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ﴾ الأنفال: ١٦، أي حلّ مبوّأً، ومعه غضب الله،

أي عقوبته. و(بِغَضَبٍ) في موضع حال كخرج بسيفه، أي رجع وجاء له أنّه مغضوب، وليس مفعولًا، نحو مُرَّ بزيد.

واستعمال (باءَ) تنبيهًا على أنّ مكانه الموافق يلزمه فيه غضب الله، فكيف غيره من الأمكنة، وذلك على حدّ ما ذكر في قوله: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ﴾ آل عمران: ٢١ وقوله: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ المائدة: ٢٩، أي تقيم بهذه الحالة.

قال:

أنكرتُ باطلها وبُؤتُ بحقّها

وقول من قال: أقررت بحقّها، فليس تفسيره بحسب مقتضى اللّفظ.

والباءة كناية عن الجماع.

وحكي عن خلف الأحمر أنّه قال في قولهم: حيّاك الله وبيّاك: إنّ أصله بوّأك منزلًا، فغيّر لازدواج الكلمة كما غيّر في قولهم: أتيته الغدايا والعشايا. (٦٩)

الزّمخشريّ: بوّأك الله مُبَوَّأ صدق، وتبوّأ فلان منزلًا طيّبًا. ونزلوا في مَباءتهم ومباءتهم، وأناخوا بهم في مَباءتها، وهي مَعْطِنها.

وبنو فلان تبوء عليهم إبل كثيرة، أي تروح. وأباء الله عليكم سعة لا يسعها المراح.

وبوّأت الرّمح نحوه: سدّدته. [ثمّ استشهد بشعر]

وهم أكفاء سواء، ودماؤهم بواء. وباء فلان بفلان: صار كُفْئًا له. وأبأت فلانًا بفلان: قتلته به. [ثمّ استشهد بشعر]

وباء بدمه: أقرّ به على نفسه واحتمله. وباء بحقّي عليه وبدينه. ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ﴾ البقرة: ٦١.

ومن المجاز: النّاس في هذا الأمر بَواءٌ، أي سَواءٌ. وكلّمناهم فأجابوا عن بَواء واحد، إذا لم يختلف جوابهم.

وفلان طيّب الباءة: للعفيف الفَرْج، جُعل طيّب الباءة، وهي المباءة والمنزل مجازًا عن ذلك. وهو رَحْبُ الباءة: للسّخيّ الواسع المعروف.

وقرأ فلان كتاب الباءة، إذا كان نكّاحًا.

(أساس البلاغة: ٣٣)

الطَّبْرِسيّ: يقال: تبوّأ لنفسه بيتًا، أي اتّخذه، وبوّأت له بيتًا: أي اتّخذته له.

ويقال: إنّ تبوّأ وبوّأ بمعنى، أي اتّخذ بيتًا، مثل بدّل وتبدّل، وخلّص وتخلّص. (٣: ١٢٨)

المَدينيّ: في الحديث: «فأمرهم رسول الله ﷺ أن يتباءَوا». قال أبو عُبَيْد: كذا قال هُشَيْم، والصّواب: يتباوأوا، على مثال يتقاولوا، من «البواء» وهو المساواة.

وأبوأت فلانًا بفلان: أبأته إباءة فتباوأ. وبوأت بين القتلى: سوّيت.

وقال الزّمخشريّ: «يتباءوا» صحيح، يقال: باء به، إذا كان كُفْئًا له، وهم بواء، أي أكفاء، ومعناه ذوو بَواء.

في حديث وائل بن حُجر في القاتل: «إن عفوتَ عنه يبوء بإثمه وإثم صاحبه»، أي كان عليه عقوبة ذنوبه وعقوبة قتل صاحبه، فأضاف «الإثم» إلى صاحبه، لأنّ قتله سبب لإثمه، كما قال تعالى: ﴿قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ الشّعراء: ٢٧، وإنّما هو رسول الله تعالى إليهم، أي لو قتل كان القتل كفّارة لذنوبه، فإذا عفا عنه تثبت عليه ذنوبه.

وفي رواية: «إن قتله كان مثله»، لأنّه لم ير لصاحب الدّم أن يقتله، من قِبَل أنّه ادّعى أنّ قتله كان خطأً أو شبه عمد، فأورث شُبهة.

ويحتمل أن يريد أنّه إذا قتله كان مثله في حكم البَواء، وصارا متساويين، لافضل للمقتصّ إذا استوفى حقّه على المقتصّ منه.

في حديث المغازي: «أنّ رجلًا بوّأ رجلًا برُمحه». قال النّيث: يقال: بوّأت الرّمح نحوه، أي سدّدته قِبَله وهيّأته له. (١: ١٦٩)

ابن الأثير: وفي الحديث: «من كذَب عليّ متعمّدًا فليتبوّأ مقعده من النّار» قد تكرّرت هذه اللّفظة في الحديث، ومعناها لينزل منزله من النّار. يقال: بوّأه الله منزلًا، أي أسكنه إيّاه، وتبوّأت منزلًا: أي اتّخذته.

والمباءة: المنزل. ومنه الحديث: «قال له رجل: أُصَلّي في مَباءة الغنم؟ قال: نعم» أي مَنزِلها الّذي تأوي إليه، وهو المُتبوَّأ أيضًا.

ومنه الحديث: «أنّه قال في المدينة: هاهنا المُتبوَّأ».

وفيه: «عليكم بالباءة» يعني النّكاح والتّزوّج يقال فيه: الباءة والباء، وقد يُقصَر، وهو من المَباءة: المنزل، لأنّ من تزوّج امرأةً بوّأها منزلًا.

وقيل: لأنّ الرّجل يتبوّأ من أهله، أي يستمكن كما يتبوّأ من منزله.

ومنه الحديث الآخر: «أنّ امرأةً مات عنها زوجها فمرّ بها رجل وقد تزيّنت للباءة».

ومنه حديث الصّادق [عليه السّلام]: «قيل له: ما بال العقرب مغتاظة على ابن آدم؟ فقال: تريد «البواء» أي تؤدي كما تُؤذَى».

ومنه حديث عليّ رضي الله عنه: «فيكون الثّواب جزاءً والعقاب بواءً». (١: ١٥٩)

الصَّغانيّ: باءني الشّيء، أي وافقني.

وبواء: وادٍ بتهامة. (١: ٨)

الفيّوميّ: باء يَبُوءُ: رجع، وباء بحقّه: اعترف به، وباء بذنبه: ثَقُل به.

والباءة بالمدّ: النّكاح والتّزوّج، وقد تطلق الباءة على الجماع نفسه. ويقال أيضًا: الباهة وزان «العاهة»، والباه بالألف مع الهاء.

وابن قتيبة يجعل هذه الأخيرة تصحيفًا، وليس كذلك، بل حكاها الأزهريّ عن ابن الأنباريّ.

وبعضهم يقول: الهاء مبدلة من الهمزة. يقال: فلان حريص على الباءة والباء، بالهاء والقصر، أي على النّكاح.

قال -يعني ابن الأنباريّ-: الباه الواحدة، والباه الجمع. ثمّ حكاها عن ابن الأعرابيّ أيضًا.

ويقال: إنّ الباءة هو الموضع الّذي تبوء إليه الإبل، ثمّ جُعل عبارة عن المنزل، ثمّ كُنّي به عن الجماع، إمّا لأنّه لايكون إلّا في الباءة غالبًا، أو لأنّ الرّجل يتبوّأ من أهله، أي يستمكن، كما يتبوّأ من داره.

وقوله عليه الصّلاة والسّلام: «من استطاع منكم الباءة» على حذف مضاف، والتّقدير: من وجد مُؤَن النّكاح فليتزوّج، ومن لم يستطع أي من لم يجد أُهبة، فعليه الصّوم.

والأبواء على «أفعال» بفتح الهمزة: منزل بين مكّة

والمدينة قريب من الجُحفة، من جهة الشّمال دون مرحلة (١: ٦٦)

الفيروز اباديّ: باء إليه: رجع أو انقطع، وبُؤْتُ به إليه وأبأته وبُؤْتُه.

والباءة والباء: النّكاح، وبوّأ تبويئًا: نكح.

وباء: وافق، وبدمه: أقرّ، وبدمه بَوْأً وبواءً: احتمله أو اعترف به.

وبَوّأه بدمه: عدَلَه، وبفلان: قتل به فقاومه كأباءه وباوأه.

وتباوآ: تعادلا.

وبوّأه منزلًا وفيه: أنزله كأباءه، والاسم: البيئة بالكسر. والرّمح نحوه: قابله به. والمكان: حلّه وأقام، كأباء به وتبوّأ.

والمَباءة: المنزل، كالبيئة والباءة.

وبيت النّحل في الجبل، ومُتبوّأ الولد من الرّحم، وكناس الثّور والمَعطِن.

وأباء الإبل بالإبل: ردّها إليه. ومنه: أقرّ، والأديم: جعله في الدّباغ.

والبواء: السّواء والكُفْء، وواد بتهامة.

وأجابوا عن بواء واحد، أي بجواب واحد.

والبيئة ـ بالكسر ـ: الحالة.

وفلاة تبِيءُ في فلاة: تذهب.

وحاجة مُبيئة: شديدة. (١: ٩)

الطُّرَيحيّ: وفي الحديث: «من طلب علمًا ليباهي به العلماء فليتبوّأ مقعده من النّار» أي لينزل منزله منها، أو ليهيّئ منزله منها، من بوّأت للرّجل منزلًا: هيّأته له أو من تبوّأت له منزلًا: اتّخذته له. وأصله: الرّجوع من «باء» إذا رجع وسمّي المنزل «مباءة» لكون صاحبه يرجع إليه إذا خرج منه.

ومثله: «من كذب عليّ متعمّدًا فليتبوّأ مقعده من النّار». وقد بلغ هذا الحديث غاية الاشتهار، حتّى قيل: بتواتره لفظًا.

وفي الحديث: «من حفر للمؤمن قبرًا فكأنّما بوّأه بيتًا موافقًا إلى يوم القيامة» أي أنزله فيه وأسكنه.

و«بُؤْتُ بذنبي» بالباء المضمومة والهمزة والتّاء في الآخر: أقررت واعترفت. ومثله: «أبوء بنعمتك عليّ» أي أقرّ وأعترف بها.

وفي الحديث: «من استطاع منكم الباءة ـ يعني مؤن النّكاح ـ فليتزوّج».

والباءة ـ بالمدّ لغة ـ: الجماع، ثمّ قيل لعقد النّكاح.

وحكي في ذلك أربع لغات: «الباءة» بالمدّ مع الهاء وهو المشهور، وحذفها، «والباهة» وزن «العاهة»، و«الباه» مع الهاء، وقيل: الأخيرة تصحيف.

ومنه حديث أبي بصير: «قال دخلت على أبي عبد الله عليه السلام يوم الجمعة فوجدته قد باهى» من «الباه» أي جامع، وإنّما سمّي النّكاح «باهًا» لأنّه من المَباءة المنزل، لأنّ من تزوّج امرأة بوّأها منزلًا. وقيل: لأنّ الرّجل يتبوّأ من أهله، أي يتمكّن كما يتبوّأ من منزله. (١: ٦٧)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ ـ باء يبوء بَوْءًا من باب «نصر»: عاد ورجع، وباء بكذا: رجع به، خيرًا أو شرًّا. وجاء الثّلاثيّ في القرآن في مواضع كلّها في الرّجوع بالسّوء.

٢ـ بوّأت فلانًا منزلًا: أنزلته فيه، وبوّأته له: هيّأته، وبوّأته فيه: مكّنت فيه.

٣ـ والمبوّأ: اسم مكان من بوّأ، فيقال: هذا مبوّأ حسن، أي منزل موافق ملائم.

٤ـ ويقال: تبوّأ فلان منزلًا، أي نزله واتّخذه مسكنًا (١ ١٣٢)

محمّد إسماعيل إبراهيم. (١ ٨٣)

العدنانيّ: المباءة للخير والشّرّ

ويخطّئون من يقول: حلب مباءة نهضة أدبية كبيرة. ويقولون: إنّ الصّواب هو: حلبُ مركز نهضة أو مصدر نهضة، لأنّ المباءة الّتي تعني المنزل، فمنها «باء» الّذي ورد خمس مرّات في القرآن الكريم:

١ـ في الآية (١٦٢) من سورة آل عمران ﴿كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللهِ﴾

٢ـ والآية (١٦) من سورة الأنفال ﴿فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ﴾

٣ـ والآية (٦١) من سورة البقرة ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ﴾

٤ـ والآية (٩٠) من سورة البقرة ﴿فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾

٥ ـ والآية (١١٢) من سورة آل عمران ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ﴾. وجميع هذه الآيات تعني الشّرّ.

ولكنّ الفعل «بوّأ» ورد مرارًا في القرآن الكريم مع مشتقّاته عانيًا الخير، كقوله تعالى في الآية (٤١) من سورة النّحل ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾

أمّا كلمة «المباءة» فلم ترد في آي الذّكر الحكيم ولكنّها وردت في الحديث: «قال له رجل: أضلّ في مباءة الغنم؟ قال: نعم» أي منزلها الّذي تأوي إليه. وجاء في الحديث أيضًا: «من كذب عليّ متعمّدًا فليتبوّأ مقعده من النّار».

وقال معجم ألفاظ القرآن الكريم: باء بكذا: رجع به خيرًا أو شرًّا، وجاء الثّلاثيّ في القرآن الكريم كلّه بمعنى السّوء والشّرّ.

وقال الكسائيّ: لا يكون «باء» إلّا بشيء: إمّا بخير وإمّا بشرّ، ولا يكون لمطلق الانصراف.

واستشهد الأخفش، ومحيط المحيط بالآية رقم (٣) المذكورة في صدر هذه المادّة.

أ ـ ممّا جاء في معجم مقاييس اللّغة

أ ـ لهم منزلٌ رَحبُ المباءة آهل

ب ـ باء فلان بذنبه: كأنّه عاد إلى مباءته محتملًا لذنبه

ج ـ بؤت بالذّنب

د ـ باءت اليهود بغضب الله تعالى

هـ ـ بوّأهم الله تعالى منزل صدق.

واستشهد الرّاغب الأصفهانيّ في «مفرداته» بالآية رقم (٢)، وبالآية (٢٩) من سورة المائدة ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوأَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾

وممّا جاء في «الأساس»: ومن المجاز: هو رحبُ المباءة: للسّخيّ الواسع المعروف.

وممّا جاء في «النّهاية»: المباءة: المنزل، بوّأه الله منزلًا: أسكنه إيّاه.

واستشهد «المختار» بالآية رقم (٣) وقال: إنّ معنى «باء بإثمه»: رجع به.

واستشهد «اللّسان» بالآية رقم (٣) أيضًا، وقال: إنّ معنى الآية (٢٩) من سورة المائدة المذكورة آنفًا هو: إن عزمتَ على قتلي أثمتَ أنت لا أنا. وقال أيضًا: باء بذنبه وبإثمه: احتمله، وصار المذنب مأوى الذّنب. وقيل: اعترف به.

وممّا جاء في «المصباح»:

أ- باء بذنبه: ثقل به.

ب- بوّأته دارًا: أسكنته إيّاها.

وقال «القاموس»: إنّ المباءة هي المنزل.

وممّا جاء في «التّاج»:

أ- من المجاز: فلان طيّب المباءة، أي المنزل.

ب- هو رحيب المباءة: سخيّ واسع المعروف. [ثمّ استشهد بأشعار]

واستشهد «المدّ» بالآية رقم (٣) و(٤).

وحذا محيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط حذوَ بعض من سبقوهم، غير خارجين عن دائرة المعاني الّتي أوردوها.

وهذا كلّه يرينا أنّ «المباءة»، والفعل «باء» ومشتقّاته يمكننا أن نستعملها في الخير والشّرّ.

أما صلته فهو: باء إليه يبوء: رجع إليه. (٨١١)

محمود شيت: تبوّأ منصب القيادة العامّة: شغل هذا المنصب. (١: ١٠)

المُصطفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة هو الرّجوع إلى الشّيء، أي الانعطاف والتّحرّك. وأمّا الرّجوع المطلق، والحبس، والتّزويج، والإسكان، والرّدّ، والتّساوي، والتّهيئة، والتّمكين، والتّشديد، وغيرها كلّها معانٍ مجازيّة ومن لوازم الأصل بحسب الموارد والموضوعات. ﴿كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللهِ﴾ آل عمران: ١٦٢، ﴿فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ﴾ الأنفال: ١٦، أي فقد انحطّ مقامه انحطاطًا معنويًّا بسبب غضب من الله المتعال.

﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاؤُ ...﴾ البقرة: ٦١، أي انحطّوا عن مقامهم. ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوأَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ المائدة: ٢٩، أي تنحطّ بسبب ذلك الطّغيان. ﴿وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ الأعراف: ٧٤، ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرٰهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾ الحجّ: ٢٦، ﴿يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾ يوسف: ٥٦، ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ﴾ العنكبوت: ٥٨، بمعنى الحطّ والتّنزيل الظّاهريّ. ويلزم هذا المعنى مفهوم التّسكين والتّمكين.

فإنّ الأصل في التّبوئة هو التّنزيل من حيث هو، من دون نظر إلى ما يبوّأ منه أو إليه، وسواء كان كلّ واحد منها ظاهريًّا مادّيًّا أو معنويًّا روحانيًّا، فالتّبوئة هو النّزول من حيث هو هو.

والفرق بين التّبوئة والإسكان والتّنزيل: أنّ «التّبوئة» هو التّنزيل من حيث إنّه نفس النّزول، و«الإسكان» من حيث إنّه نازل إلى مسكن، و«التّنزيل» من جهة النّزول من مرتبة. وأيضًا أنّ «الإسكان» يستعمل غالبًا في المادّيّات، و«التّنزيل» أعمّ.

وأمّا استعمال هذه المادّة في مفهوم «التّساوي»

فباعتبار تنزيل كلّ من المتساويين منزلة الآخر.

وأمّا «التّزويج» فباعتبار كونه قريبًا من الإسكان، كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ الرّوم: ٢١، ﴿يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾ يوسف: ٥٦، أي ينزل من الأرض حيث يشاء، فإنّ التّفعّل لمطاوعة التّفعيل، فيقال: صرّفته فتصرّف

﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾ الحجّ: ٢٦، أي جعلنا محلّ البيت له منعطفًا ومنحطًّا، ليسهل بنائه والطّواف عليها وسائر مناسكها، فإنّ تلك المكان واقعه بين الجبال.

هذا هو المفهوم من الجملة، وبهذا يظهر ما في التّفاسير من التّكلّف والتّحوّز في تفسير هذه الآيات. والله هو الهادي إلى الصّواب (١٠: ٣٦٣)

النّصوص التّفسيريّة

بَاءَ

وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ الأنفال: ١٦

ابن قُتَيْبَة: أي رجع بغضب (١٧٨)

مثله الفَرُوسِيّ (٣: ٣٢٧)، والآلوسيّ (٩: ١٨٢)، والطَّباطَبائيّ (٩: ٣٨)

الماوَرْديّ: أي صار بالمكان الّذي يحقّ عليه غضب الله، مأخوذ من المبوّأ وهو المكان. (٢: ٣٠٣)

الطُّوسيّ: أي رجع بسخطه تعالى واستحقّ عقابه. (٥: ١٠٩)

ابن عَطيّة: و«باءَ» بمعنى نهض متحمّلًا للثّقل المذكور في الكلام، غضبًا كان أو نحوه. (٢: ٥١٠)

الطَّبْرِسيّ: أي احتمل غضب الله واستحقّه، وقيل: رجع بغضب من الله. (٢: ٥٣٠)

بَاءُوا

١- وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ البقرة: ٦١

الضّحّاك: استحقّوا الغضب من الله. (الطّبَريّ ١: ٣١٦)

الرّبيع: فحدث عليهم غضب من الله. (الطّبَريّ ١: ٣١٦)

الكِسائيّ: معناه أنّهم رجعوا بغضب من الله، فقولهم: الرّجوع، إلّا أنّه لا يكون رجوعًا إلّا بشيء، إمّا بشرّ وإمّا بخير. الماوَرْديّ ١: ١٣٠)

أبو عُبَيْدة: أي احتملوه. (١: ٤٢)

احتملوه وأقرّوا به، ومنه الدّعاء: أبوء بنعمتك وأبوء بذنبي، أي أقرّ به، هكذا أعترف. (الشّربيني ١: ٦٥) (أبوحيّان ١: ٢٢)

باؤا: حقّوا. (النّسفيّ ١: ٥٢)

الأخفش: يقول: رجعوا به، أي صار عليهم، وتقول: باء بذنبه يبوء بوءً، وقال: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ المائدة: ٢٩، مثله. (١: ٢٧٣)

ابن قُتَيْبَة: أي رجعوا، يقال: بُؤْتُ بكذا فأنا أبوء به، ولا يقال: باء بالشّيء. (٥١)

المبرّد: أنّ أصل ذلك [باء] المنزلة، ومعناه أنّهم

نزلوا بمنزلة غضب الله.

وروي أنّ رجلًا جاء برجل إلى النّبيّ ﷺ فقال: هذا قاتل أخي، فقال: «فهو بَوَاءٌ به» أي أنّه مقتول، فيصير في منزلته. [ثمّ استشهد بشعر] (الماورديّ ١: ١٣٠)

باء بكذا: نزل وتمكّن. (أبوحيّان ١: ٢٢٠)

الطّبريّ: انصرفوا ورجعوا، ولا يقال: «باؤوا» إلّا موصولًا إمّا بخير وإمّا بشرّ، يقال منه: باء فلان بذنبه يبوء به بَوْءًا وبواءً، ومنه قول الله عزّوجلّ: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ المائدة: ٢٩، يعني تنصرف متحمّلها، وترجع بهما قد صارا عليك دوني، فمعنى الكلام إذًا: ورجعوا منصرفين متحمّلين غضب الله، قد صار من الله غضب، ووجب عليهم منه سخط. (١: ٣٤٦)

الزّجّاج: يقال: بُؤْتُ بكذا وكذا، أي احتملته. (١: ١٤٥)

أنّ أصل ذلك التّسوية، ومعناه أنّهم تساووا بغضب من الله، ومنه ما يروى عن عبادة بن الصّامت قال: «جعل الله الأنفال إلى نبيّه ﷺ فقسمها بينهم على بَوَاء» أي على سواء بينهم في القسم. (الماورديّ ١: ١٣٠)

الطّوسيّ: [ذكر قول الطّبريّ والزّجّاج وأضاف:] والأصل الرّجوع، على ما ذكرناه، وقال قوم: هو الاعتراف، ومعناه أنّهم اعترفوا بما يوجب عليهم غضب الله. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٧٨)

نحوه الطّبرسيّ. (١: ١٢٢)

الزّمخشريّ: ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ﴾ من قولك: باء فلان بفلان، إذا كان حقيقًا بأن يُقتل به لمساواته له ومكافأته، أي صاروا أحقّاء بغضبه. (١: ٢٨٥)

مثله البيضاويّ (١: ٥٩)، والنّسفيّ (١: ٥١)، والنّيسابوريّ (١: ٣٣٠).

ابن عطيّة: معناه: مرّوا متحمّلين له، تقول: بُؤْتُ بكذا، إذا تحمّلته، ومنه قول مُهَلْهِل ليحيى بن الحارث بن عبّاد: «بُؤْ بشِسْعِ نَعْلِ كُلَيْب». (١: ١٥٥)

الفخر الرّازيّ: أمّا قوله تعالى: (وَبَاءُوْ) ففيه وجوه: أحدها: البوء: الرّجوع، فقوله: (بَاءُوْ) أي رجعوا وانصرفوا بذلك، ولا يقال: باء إلّا بشرّ.

وثانيها: البوء: التّسوية، فقوله: (بَاءُوْ) أي استوى عليهم غضب الله، قاله الزّجّاج.

وثالثها: (بَاءُوْ) أي استحقّوا، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ المائدة: ٢٩، أي تستحقّ الإثمين جميعًا. (٣: ١٠٢)

القرطبيّ: أي انقلبوا ورجعوا، أي لزمهم ذلك، ومنه قوله ﷺ في دعائه ومناجاته: «أبوء بنعمتك عليّ» أي أُقِرّ بها وأُلزمها نفسي. (١: ٤٣٠)

نحوه البُرُوسويّ. (١: ١٥١)

أبوحيّان: وتقدّم تفسير (بَاءَ)، فمن قال: (بَاءَ) رجع، تكون «الباء» للحال، أي مصحوبين بغضب، ومن قال: استحقّ، فـ«الباء» صلة، نحو «لا يقرأن بالسّور» أي استحقّوا غضبًا، ومن قال: نزل وتمكّن أو تساوى، والباء ظرفيّة، فعلى القول الأوّل تتعلّق بمحذوف، وعلى الثّاني لا تتعلّق، وعلى الثّالث بنفس (باء).

وزعم الأخفش أنّ «الباء» في قوله: (بِغَضَبٍ)

للسّبب، فعلى هذا تتعلّق بـ(بَاءُ) ويكون مفعول (بَاءُ) محذوفًا، أي استحقّوا العذاب، بسبب غضب الله عليهم.

و(بَاءَ) يستعمل في الخير ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا﴾ العنكبوت: ٥٨، ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ يونس: ٩٣، ﴿نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾ الزمر: ٧٤

وفي الشّرّ ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ﴾ البقرة: ٦١، ﴿أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ المائدة: ٢٩، ﴿فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ﴾ البقرة: ٩٠

وقد جاء استعمال المعنيين في الحديث: «أبوء بنعمتك عليّ وأبوء بذنبي» وقال بعض النّاس: «باء» لاتجيء إلّا في الشّرّ. (١: ٢٣٦)

الشّربينيّ: (وَبَاءُوا) رجعوا، ولايقال: باء إلّا بشرّ. وأصل البوء: المساواة. (١: ٧٣)

نحوه الطّريحيّ. (١: ٦٧)

الآلوسيّ: أي نزلوا وتمكّنوا بما حلّ بهم من البلاء والنّقم في الدّنيا، أو بما تحقّق لهم من العذاب في العقبى، أو بما كُتب عليهم من المكاره فيهما. أو رجعوا بغضب، أي صار عليهم، ولذا لم يحتج إلى اعتبار المرجوع إليه. أو صاروا أحقّاء به، أو استحقّوا العذاب بسببه، وهو بعيد.

وأصل البوء، بالفتح والضّمّ: مساواة الأجزاء، ثمّ استعمل في كلّ مساواة، فيقال: هو بواء فلان، أي كفؤه، ومنه «بُؤْ لشِسْع نعل كُلَيْب»، وحديث «فليتبوّأ مقعده من النّار». (١: ٢٧٦)

القاسميّ: أي رجعوا به، أي صار عليهم، أو صاروا أحقّاء به، من قولهم: باء فلان بفلان، أي صار حقيقًا أن يقتل بمقابلته.

فالباء على التّقديرين صلة (بَاءُوا) لا للملابسة. وإلّا لاحتيج اعتبار المرجوع إليه، ولادلالة في الكلام عليه. (٢: ١٣٩)

٢ - فَبَاءُو بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ. البقرة: ٩٠

ابن عبّاس: يعني استوجبوا، بلغة جُرْهُم. (اللّغات في القرآن: ١٧)

مؤرّج السّدوسيّ: (فَبَاءُو) استوجبوا اللّعنة، بلغة جُرْهُم. (الطّوسيّ ١: ٣٥٠)

الفرّاء: لايكون (بَاءُو) مفردةً حتّى توصل بباء، فيقال: باء بإثم سوءٍ بوءًا. (١: ٦١)

أبو عُبَيْدَة: احتملوه وأقرّوا به. (١: ٤٥)

مثله ابن هشام. (السّيرة النّبويّة ٢: ١٩٠)

الزّجّاج: معنى (بَاءُو) في اللّغة: احتملوا، يقال: قد بؤت بهذا الذّنب، أي تحمّلته. (١: ١٧٤)

الطّوسيّ: أي رجعوا، والمراد رجعت اليهود من بني إسرائيل بعد ماكانوا عليه من الاستنصار لمحمّد ﷺ في الاستفتاح به، وبعد ماكانوا يخبرون النّاس من قبل مبعثه أنّه نبيّ مبعوث، مرتدّين على أعقابهم، حين بعثه الله نبيًّا. (الطّوسيّ ١: ٣٤٩)

ابن عطيّة: (وَبَاءُو) معناه مضوا متحمّلين لما يذكر أنّهم باءوا به. (١: ١٧٩)

القرطبيّ: أي رجعوا، وأكثر مايقال في الشّرّ. (٢: ٢٨)

٣- وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ آل عمران ١١٢

أبو عُبَيْدَة: أحرزوه وباءوا به (١: ١٠٦)

الطَّبَرِيّ: وتحمّلوا غضب الله، فانصرفوا به مستحقّيه (٤: ٥)

الطُّوسِيّ: أي رجعوا بغضب الله الّذي هو عقابه ولعنه (٢: ٥٦٢)

نحوه البُرُوسَوِيّ (٢: ٧٩)، والشِّرْبِينِيّ (١: ١٤٠)

الزَّمَخْشَرِيّ: استوجبوه (١: ٤٥٥)

مثله النَّسَفِيّ (١: ١٧٦)

الفخر الرّازيّ: معناه أنّهم مكثوا ولبثوا ودخلوا في غضب، وأصل ذلك مأخوذ من «البوء» وهو المكان، ومنه: تبوّأ فلان منزل كذا وبوّأته إيّاه.

والمعنى أنّهم مكثوا في غضب من الله وحلّوا فيه، وسواء قولك: حلّ بهم الغضب، وحلّوا به. (٨: ١٩٧)

نحوه النَّيسابوريّ (٤: ٤٢)، والمَراغيّ (٤: ٢٨)

القُرطُبيّ: أي رجعوا، وقيل: احتملوا، وأصله في اللّغة أنّه لزمهم (٤: ١٧٥)

الآلوسيّ: أي رجعوا به، وهو كناية عن استحقاقهم له واستيجابهم إيّاه، من قولهم: باء فلان بفلان، إذا صار حقيقًا أن يُقتل به، فالمراد صاروا أحقّاء بغضبه سبحانه (٤: ٢٩)

رشيد رضا: كانوا أحقّاء به، من «البواء» وهو المساواة، يقال: باء فلان بدم فلان أو بفلان، إذا كان حقيقًا أن يقتل به لمساواته له، أو أقاموا فيه ولبثوا، من «المباءة» أي حلّوا مبوّأ أو بيئة من الغضب. (٤: ٦٨)

الطَّبَاطَبائيّ: (باءوا) أي اتّخذوا مباءة ومكانًا، أو رجعوا (٣: ٣٨٤)

تبوأ

إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ المائدة ٢٩

ابن مسعود: أي تحمل إثم قتلي وإثمك الّذي كان منك قبل قتلي

مثله ابن عبّاس، والحسن، وقتادة (النَّيسابوريّ ٦: ٨٢)

نحوه الزَّمَخشريّ (١: ٦٠٧)

مُجاهِد: إنّي أُريد أن يكون عليك خطيئتك ودمي فتبوء بهما (١: ١٩٣)

أبو عُبَيدة: أي أن تحتمل إثمي وتبوء به، وله موضع آخر: أن تقرّ به، تقول: بُؤت بذنبي، ويقال: قد أباءت الرّجل بالرّجل، أي قتلته، وقد أباء فلان بفلان، إذا قتله بقتيل [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: أبأت بهذا المنزل، أي نزلت. (١: ١٦١)

ابن قُتَيْبَة: أي تنقلب وتنصرف بإثمي، أي بقتلي (١٤٢)

نحوه الطُّريحيّ. (١: ٦٧)

الزّجّاج: أي أن ترجع إلى الله بإثمي وإثمك. (٢: ١٦٧)

الجصّاص: ومعنى (تبوء) ترجع، يقال: باء، إذا رجع إلى المباءة، وهي المنزل، وباءوا بغضب الله: رجعوا. والبواء: الرّجوع بالقَوَد، وهم في هذا الأمر بواء، أي

سواء، لأنّهم يرجعون فيه إلى معنى واحد (٢ ٤٠٤).

مثله الطُّوسيّ (٣ ٤٩٦)، ونحوه القُرطُبيّ (٦ ١٣٨).

ابن عَطِيّة: و(تَبُوءُ) معناه تمضي متحمّلًا (٢ ١٧٩).

الآلوسيّ: وأصل «البوء» اللّزوم، وفي النّهاية «أبوء بنعمتك عليّ وأبوء بذنبي» أي ألتزم وأرجع وأُقرّ والمعنى إنّي أُريد باستسلامي وامتناعي عن التّعرّض لك أن ترجع بإثمي، أي تتحمّله لو بسطت يدي إليك حيث كنت السّبب له ... (٦ ١١٣).

نحوه المَراغيّ (٦ ٩٦).

عزّة دَرْوَزة: (أنْ تَبُوءَ) تعود، والمعنى في مقامها هنا تتحمّل إثم قتلي (١١ ٨٠).

الطَّباطَبائيّ: أي ترجع بإثمي وإثمك، كما فسّره بعضهم [ثمّ ذكر قول الرّاغب وقال:]

وعلى هذا فتفسيره بـ«الرّجوع» تفسير بلازم المعنى. (٥ ٣٠٤)

حسنين محمّد مخلوف: ترجع وتُقِرّ، من «البوء» وهو الرّجوع واللّزوم، يقال: باء إليه: رجع، وبؤت به إليه رجعت، وباء بحقّه: أقرّ ولزم، أي إنّي أُريد أن تبوء بإثم قتلك لي، وبإثمك الّذي قد صار إليك بذنوبك من قبل قتلي (١ ١٩٠)

بَوَّأَكُمْ

وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا

الأعراف ٧٤

أبو عُبَيْدَة: أي أنزلكم [ثمّ استشهد بشعر] (١ ٢١٨)

مثله الزّجّاج (٢ ٣٥٠)، وابن قُتَيْبَة (١٦٩)، والبُرُوسَويّ (٣ ١٩١).

الطَّبَريّ: وأنزلكم في الأرض، وجعل لكم فيها مساكن (٨ ٢٣١)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٢ ٤٤٠)، ورشيد رضا (٨ ٥٠٣)، والمَراغيّ (٨ ١٩٧)، والآلوسيّ (٨ ١٦٣).

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: يعني أنزلكم في الأرض، وهي أرض الحجر بين الشّام والمدينة.

والثّاني: فيها من منازل تأوون إليها، ومنه قولهم: بوّأته منزلًا، إذا أمكنته منه ليأوي إليه [ثمّ استشهد بشعر] (٢ ٢٣٥).

الطُّوسيّ: [ذكر نحو الماوَرْديّ وأضاف:]

وأصله من «الرّجوع» من قوله: ﴿فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ﴾ البقرة: ٩٠، ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ﴾ البقرة: ٦١، أي رجعوا [ثمّ استشهد بشعر] (٤ ٤٨١)

الزَّمَخْشَريّ: ونزّلكم، والمباءة: المنزل. (٢ ٩٠)

مثله النَّسَفيّ (٢ ٦٦)، والنَّيسابوريّ (٨ ١٦٥)، والقاسميّ (٧ ٢٧٨٤).

ابن عَطِيّة: معناه مكّنكم وهي مستعملة في المكان وظروفه، تقول: تبوّأ فلان منزلًا حسنًا، ومنه قوله تعالى: ﴿تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ آل عمران ١٢١ [ثمّ استشهد بشعر] (٢ ٤٢٢)

الفَخْر الرّازيّ: أنزلكم، والمبوّأ: المنزل من

الأرض، أي في أرض الحجر بين الحجاز والشّام.

١٦٣ : ١٤)

ابن الجوزيّ : أي أنزلكم. يقال: تبوّأ فلان منزلًا، إذا نزله. وبوّأته: أنزلته. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٢٢٤)

القُرطُبيّ : ﴿وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ فيه محذوف، أي وبوّأكم في الأرض منازل. (٧: ٢٣٩)

أبوحَيّان : أنزلكم بها وأسكنكم إيّاها. (٤: ٣٢٩)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٤٨٩)

الطَّباطَبائيّ : أي مكّنكم في منازلكم منها. (٨: ١٨١)

حسنين محمّد مخلوف : جعل لكم مَباءةً في أي منازل تسكنونها. يقال: بوّأه منزلًا: أنزله وهيّأه له، ومكّن له فيه. (٢٦٧)

بَوَّأْنا

١- وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ

يونس ٩٣

الطُّوسيّ : إخبار من الله تعالى أنّه وطّأ منزل بني إسرائيل، والتّبوّؤ: توطئة المنزل لصاحبه الّذي يأوي إليه، تقول: بوّأته منزلًا تبوئة وتبوّءًا، وباء بالأمر يبوء، أي رجع. (٥: ٤٩٢)

ابن عَطيّة : لقد اخترنا لبني إسرائيل أحسن اختيار، وحلّلناهم من الأماكن أحسن محلّ. (٣: ١٤٢)

الطَّبْرِسيّ : مكّنّاهم مكانًا محمودًا... (٣: ١٣٢)

الفَخْرالرّازيّ : أي أسكنّاهم مكان صدق، أي مكانًا محمودًا. (١٧: ١٥٨)

مثله النّيسابوريّ (١١: ١١٧)، والطَّباطَبائيّ (١٠: ١٢٠).

الطُّرَيحيّ : أي أنزلناهم، ويقال: جعلنا لهم مباءة، وهو المنزل الملزوم. (١: ٦٧)

البُرُوسَويّ : أي أسكنّاهم وأنزلناهم بعد ما أنجيناهم، وأهلكنا أعداءهم فرعون وقومه. (٤: ٧٩)

الآلوسيّ : كلام مستأنف سيق لبيان النّعم الفائضة عليهم إثر نعمة الإنجاء على وجه الإجمال، وإخلالهم بشكرها، وبوّأ: بمعنى أنزل كأباء، والاسم منه البيئة بالكسر، كما في «القاموس».

وجاء بوّأه منزلًا وبوّأه في منزل، وكذا بوّأت له مكانًا، إذا سوّيته. وهو ممّا يتعدّى لواحد ولاثنين، أي أنزلناهم بعد أن أنجيناهم وأهلكنا أعداءهم. (١١: ١٨٩)

عزّة دَرْوَزة : مكّنّا وخوّلنا وهيّأنا. (٤: ٤٥)

٢- وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا

الحجّ ٢٦

ابن عبّاس : جعلنا. (البغويّ ٣: ٣٣٤)

السُّدّيّ : كانت العلامة ريحًا هبّت، فكشفت حول البيت، يقال لها: الخجوج. (الطُّوسيّ ٧: ٣٠٨)

مُقاتِل بن حَيّان : هيّأنا. (البغويّ ٣: ٣٣٤)

دللنا عليه. (ابن الجَوزيّ ٥: ٤٢٣)

قُطْرُب : بُعثت سحابة فتطوّقت حيال الكعبة، فبنى على ظلّها. (الماوَرْديّ ٤: ١٧)

الفرّاء : وقوله: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ﴾ ولم يقل: بوّأنا إبراهيم، ولو كان بمنزلة قوله: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾

﴿مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ يونس: ٩٣، فإن شئت أنزلت (بوّأنا) منزلة جعلنا، وكذلك سمعت في التفسير وإن شئت كان منزلة قوله ﴿قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ...﴾ النّمل: ٧٢، معناه: ردفكم، وكلّ صواب (٢: ٢٢٣)

أبو عُبَيْدَة: مجازه من قوله:

ليتني كنت قبله قد بُوِّأتُ مضجعًا

ويقال للرّجل: هل تبوّأت بعدنا؟ أي هل تروّحت؟ (٢: ٤٩)

ابن قُتَيْبَة: أي جعلنا له بيتًا. (٢٩٢)

ثعلب: وإنّما أدخل اللّام، على أنّ (بوّأنا) في معنى جعلنا، فيكون بمعنى ﴿رَدِفَ لَكُمْ﴾ أي ردفكم. (ابن الجوزيّ ٥: ٤٢٣)

الطَّبَريّ: وطّأنا له مكان البيت. (١٧: ١٤٤)

مثله الرُّمّانيّ (الماوَرْديّ ٤: ١٧)، والبَغَويّ (٣: ٣٢٤)

الزّجّاج: جعلنا مكان البيت مُبوّأ لإبراهيم، والمُبوّأ المنزل.

فالمعنى أنّ الله أعلمَ إبراهيم مكان البيت، فبنى البيت على أُسّه القديم، وكان البيت في أيّام الطّوفان رفع إلى السّماء حين غرّق الله الأرض وما عليها، فشرّف بيته بأن أخرجه من جملة ما غرّق. ويروى أنّ البيت كان من ياقوتة حمراء. (٣: ٤٢٢)

بيّنا له مكان البيت ليبنيه، ويكون مباءةً له ولعقبه، يرجعون إليه ويحجّونه. (الآلوسيّ ١٧: ١٤٩)

ابن الأنباريّ: إنّ المعنى جعلنا البيت مثوبة ومسكنة. (الطَّبْرِسيّ ٤: ٨٠)

الهَرَويّ: أي أريناه أصله. (١: ٢١٦)

القيسيّ: إنّما دخلت اللّام في (إبرهيم) على أنّ «بوّأتُ» محمول على معنى «جعلت»، وأصل «بوّأ» ألّا يتعدّى بحرف. وقيل: اللّام زائدة، وقيل: هي متعلّقة بمصدر محذوف. (٢: ٩٧)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: [قول الرُّمّانيّ وقد تقدّم]

والثّاني: معناه عرّفناه مكان البيت بعلامة يستدلّ بها. (٤: ١٧)

الطُّوسيّ: ومعناه جعلنا له علامة يرجع إليها.

وقال قوم: معنى (بوّأنا) وطّأنا. [ثمّ ذكر قول السُّدّيّ وهو قول قُطْرُب وأضاف:]

وأصل بوّأنا، من قوله: ﴿وَبَاءُو بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ﴾ البقرة: ٦١، أي رجعوا بغضب منه. (٧: ٣٠٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٨٠)

المَيْبُديّ: أي واذكر يا محمّد كيف كان بدء بناء البيت.

وقيل: فيه مضمر تقديره: (وأوحينا إذ بوّأنا لإبرهيم مكان البيت أن لاتشرك) يقال: تبوّأ الرّجل منزلًا: اتّخذه، وبوّأه غيره منزلًا: أعطاه. وأصله «باءة» إذا رجع، وبوّأته: جعلت له منزلًا يرجع إليه.

واللّام في (لإبرهيم) زيادة لقوله: ﴿بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ يونس: ٩٣، ﴿تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ آل‌عمران: ١٢١، والمُبوّأ والمباءة: المنزل. (٦: ٣٦٠)

الزَّمَخْشَريّ: واذكر حين جعلنا ﴿لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾ مباءة، أي مرجعًا يرجع إليه للعمارة والعبادة.

(٣: ١٠)

مثله الفخر الرّازيّ (٢٣: ٣٦)، والنّسفيّ (٣: ٩٨)، والنّيسابوريّ (١٧: ٩٢)، والقاسميّ (١٢: ٤٣٣٤)، ونحوه البُرُوسَويّ (٦: ٢٣).

ابن عَطيّة: و«بوّأ» هي تعدية باءَ بالتّضعيف، وباء معناه رجع، فكأنّ المبوِّئ يردّ المبوَّأ إلى المكان، واستعملت اللّفظة بمعنى «سكّن»، ومنه قوله تعالى: ﴿نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾ الزّمر: ٧٤، [ثمّ استشهد بشعر]

واللّام في قوله تعالى: (لِإِبْرٰهِيمَ) قالت فرقة: هي زائدة، وقالت فرقة: (بَوَّأْنَا) نازلة منزلة فعل يتعدّى باللّام، كنحو جعلنا، والأظهر أن يكون المفعول الأوّل بـ(بَوَّأْنَا) محذوفًا، تقديره: النّاس أو العالمين، ثمّ قال: (لِإِبْرٰهِيمَ) بمعنى له كانت هذه الكرامة، وعلى يديه بوّئوا.

(٤: ١١٧)

القُرطُبيّ: أي اذكر إذ بوّأنا لإبراهيم، يقال: بوّأته منزلًا وبوّأت له، كما يقال: مكّنتك ومكّنت لك، فاللّام في قوله: (لِإِبْرٰهِيمَ) صلة للتّأكيد، كقوله: ﴿رَدِفَ لَكُمْ﴾، وهذا قول الفرّاء. وقيل: ﴿بَوَّأْنَا لِإِبْرٰهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾، أي أريناه أصله ليبنيه، وكان قد درس بالطّوفان وغيره، فلمّا جاءت مدّة إبراهيم عليه السّلام أمره الله ببنيانه، فجاء إلى موضعه وجعل يطلب أثرًا، فبعث الله ريحًا، فكشفت عن أساس آدم عليه السّلام فرتّب قواعده عليه.

وقيل: (بَوَّأْنَا) نازلة منزلة فعل يتعدّى باللّام، كنحو جعلنا، أي جعلنا لإبراهيم مكان البيت مبوّأً [ثمّ استشهد بشعر] (١٢: ٣٦)

البَيْضاويّ: أي واذكر إذ عيّناه وجعلناه له مباءة. وقيل: اللّام زائدة و(مَكَانَ) ظرف، أي وإذ أنزلنا فيه.

(٢: ٨٩)

أبوحَيّان: أي واذكر إذ بوّأنا، أي جعلنا لإبراهيم مكان البيت مباءة، أي مرجعًا يرجع إليه للعمارة والعبادة. قيل: واللّام زائدة، أي بوّأنا إبراهيم مكان البيت، أي جعلناه يبوء إليه، كقوله: ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا﴾ العنكبوت: ٥٨، [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: مفعول (بَوَّأْنَا) محذوف، تقديره: بوّأنا النّاس، واللّام في (لِإِبْرٰهِيمَ) لام العلّة، أي لأجل إبراهيم كرامةً له وعلى يديه.

(٦: ٣٦٣)

نحوه الآلوسيّ. (١٧: ١٤١)

الطَّباطَبائيّ: بوّأ له مكانًا كذا، أي جعله مباءة ومرجعًا له يرجع إليه ويقصده.

وقوله: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرٰهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾ الظّرف فيه متعلّق بمقدّر، أي واذكر وقت كذا، وفيه تذكير لقصّة جعل البيت معبدًا للنّاس، ليتّضح به أنّ صدّ المؤمنين عن المسجد الحرام ليس إلّا إلحادًا بظلم.

وتبوئته تعالى مكان البيت لإبراهيم، هي جعل مكانه مباءة ومرجعًا لعبادته، لا لأن يتّخذه بيت سُكنى يسكن فيه، ويلوح إليه قوله بعد: ﴿طَهِّرْ بَيْتِيَ﴾ بإضافة البيت إلى نفسه.

ولاريب أنّ هذا «الجعل» كان وحيًا لإبراهيم، فقوله: ﴿بَوَّأْنَا لِإِبْرٰهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾ في معنى قولنا: أوحينا إلى إبراهيم أن اتّخذ هذا المكان مباءة ومرجعًا

لصادقي، وإن شئت فقل: أوحينا إليه أن اقصد هذا المكان لصادقي، وبعبارة أخرى أن اعتدي في هذا المكان
(١٤ ٣٦٧)

تُبَوِّئُ

﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ آل عمران: ١٢١

ابن عبّاس: توطّن المؤمنين [ثمّ استشهد بشعر]
(السّيوطيّ ٢: ١٠٤)

مثله سعيد بن جُبَيْر. (الآلوسيّ ٤: ٤٦)

أبو عُبَيْدَة: متّخذاً لهم مصافّاً معسكراً (١: ١٠٣)

ابن قُتَيْبَة: من قولك: بوّأتك منزلاً، إذ أفدتك إيّاه وأسكنتكه. (١٠٩)

الطَّبَريّ: [ذكر مباحث في وقعة أُحد ثمّ قال:]

فلم يزل النّاس برسول الله ﷺ، الّذين كان من أمرهم حبّ لقاء القوم، حتّى دخل رسول الله ﷺ، فلبس لأْمته. فكانت تبوئة رسول الله ﷺ المؤمنين مقاعد للقتال، ما ذكرنا من مشورته على أصحابه بالرّأي الّذي ذكرنا، على ما وصفه الّذين حكينا قولهم.

يقال منه: بوّأت القوم منزلاً وبوّأته لهم، فأنا أُبوّئهم المنزل تبوئة، وأبوّئ لهم منزلاً تبوئة. وقد ذُكر أنّ في قراءة عبد الله بن مسعود: (وإذ غدوت من أهلك تبوّئ المؤمنين[1] مقاعد للقتال) وذلك جائز، كما يقال: ردفك وردف لك، ونقدت لها صداقها ونقدتها [ثمّ استشهد بشعر]
(٤: ٧١)

الماوَرْدِيّ: أي تتّخذ منزلاً تُبوّئ فيه المؤمنين. ومعنى الآية أنّك تُرتّب المؤمنين في مواضعهم.
(١: ٤٢٠)

الطُّوسيّ: ومعنى ﴿تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ مثل تبوّئ للمؤمنين، حذف اللّام، كما قال: ﴿رَدِفَ لَكُمْ﴾ النّمل: ٧٢، ويجوز ردفكم، فإذا عدّاه فمعناه رتّبت المؤمنين على مواضعهم مقدمة، وإذا لم يتعدّ فمعناه تتّخذ لهم مواضع. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٥٧٦)

الزَّمَخْشَريّ: تنزلهم. وقرأ عبد الله: (للمؤمنين) بمعنى تسوّي لهم وتهيّئ. (١: ٤٦٠)

نحوه البيضاويّ (١: ١٧٩)، والنّسفيّ (١: ١٧٩)، والشِّربينيّ (١: ٦٧)، والبُرُوسَويّ (٢: ٨٧)، والآلوسيّ (٤: ٥٤)، والقاسميّ (٤: ٩٥٣).

ابن عطيّة: معناه تعيّن لهم مقاعد يتمكّنون فيها ويثبتون، تقول: تبوّأت مكان كذا، إذا حصنته حلولاً وتمكّناً ثبتّ فيه. ومنه قوله تعالى: ﴿نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾ الزّمر: ٧٤ (١: ٥٠١)

نحوه أبو حيّان (٣: ٤٥)، والقُرطُبيّ (٤: ١٨٥).

الطَّبْرِسيّ: أي تهيّئ للمؤمنين مواطن للقتال، وقيل: معناه تجلسهم وتقعدهم في مواضع القتال، ليقفوا فيها ولا يفارقوها. (١: ٤٩٥)

الفَخْرالرّازيّ: يقال: بوّأته منزلاً وبوّأت له منزلاً، أي أنزلته فيه، والمباءة والباءة: المنزل. (٨: ٢١٩)

نحوه النّيسابوريّ. (٤: ٥٤)

القُرطُبيّ: وأصل التّبوّء: اتّخاذ المنزل، بوّأته منزلاً، إذا أسكنته إيّاه... (٤: ١٨٥)

---

(١) كذا، والظاهر: (للمؤمنين) كما حكاه الزّمخشريّ.

رشيد رضا: أي يوطّنهم وينزلهم أماكن ومواضع في الشّعب من «أُحد» لأجل القتال فيها [إلى أن قال:]
وقيل: تبوئة المقاعد تسويتها وتهيئتها. (٤: ١٠٨، ١٢٣)
نحوه حسنين محمّد مخلوف (١٢٣)
عزّة دَرْوَزَة: تُعِدّ أو تهيّئ. (٨١: ١٥١)
الطَّباطَبائيّ: والتبوئة تهيئة المكان للغير أو إسكانه أو إيطانه المكان. (٤: ٥)

بنت الشّاطئ: وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾، فقال ابن عبّاس: توطّن المؤمنين، ولمّا سأله ابن الأزرق: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول الأعشى:
ومابوّأ الرّحمان بيتك منزلاً
بأجياد غربيّ الصّفا والمحرّم

الكلمة من آية آل عمران (١٢١)، في الخطاب فيها للرّسول عليه الصّلاة والسّلام: ﴿وَاِذْ غَدَوْتَ مِنْ اَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾
ومعها آيات:
في المهاجرين والمؤمنين: ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ النّحل: ٤١، ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا﴾ العنكبوت: ٥٨، ﴿وَلَقَدْ بَوَّاْنَا بَنِى اِسْرَائِيلَ مُبَوَّاَ صِدْقٍ﴾ يونس: ٩٣، والحجّ: ٢٦، والأعراف: ٧٤.
كما جاء فعل «التّبوّء» في آيات:
﴿وَكَذٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى الْاَرْضِ يَتَبَوَّاُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾ يوسف: ٥٦، ﴿وَاَوْرَثَنَا الْاَرْضَ نَتَبَوَّاُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾ الزّمر: ٧٤، ﴿وَاَوْحَيْنَا اِلٰى مُوسٰى وَاَخِيهِ اَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾ يونس: ٨٧، ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَالْاِيمَانَ﴾ الحشر: ٩.

ومن الثّلاثيّ جاء الفعل ماضيًا خمس مرّات، ومضارعًا «تبوء» تسعًا وعشرين مرّة، كلّها في المعنويّ، من البوء برضوان الله، أو بسخطه وغضبه، والبوء بالإثم.
وتفسير «تبوّئ» في آية آل عمران بـ«توطّن» يبدو قريبًا، وفي القرآن منه: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾ التّوبة: ٢٥.
وتذكر «المعاجم» في بوّأ: أنزل، والاسم البيئة، وتبوّأ المكان: حلّه، ومتبوّأ الولد: موضعه من رحم أمّه، ويقال: باء إليه: رجع، وبالذّنب: أقرّ واعترف به.
وذهب الرّاغب إلى أصل البواء: مساواة الأجزاء في المكان، خلاف النّبوة، يقال: مكان بواء إذا لم يكن نابيًا، وبوّأت له مكانًا: سوّيته فتبوّأ.
ويستعمل البواء في مكافأة ـ أي تكافؤ ـ المصاهرة والقصاص، فيقال: فلان بواء فلان.
وعند ابن الأثير أنّ أصل البوء: اللّزوم، ومنه الحديث: «فقد باء به أحدهما» أي التزمه ورجع به.
وفي حديث: «من كذب عليّ متعمّدًا فليتبوّأ مقعده من النّار» قال ابن الأثير: معناها لينزل منزله من النّار، على أنّه ذكر فيه أيضًا معنى المساواة في مثل: «بوّأت بين القتلى» أي ساويت، وهم بواء أي أكفاء، ومنه الحديث: «الجراحات بواء» أي سواء في القصاص، لا يؤخذ إلّا ما يساويها.
وبتأمّل هذا كلّه، نرى أنّ التّبوئة في آية آل عمران ليست توطين النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام للمؤمنين على إطلاقه، وإنّما هي وضع كلّ منهم في مكانه

الثّويّ الّذي يلائمه، ويكون كُفْءًا له. وهذا الملحظ من «التكافؤ والمساواة» ملحوظ في سائر صيغ الباءة، واستعمالها (الإعجاز البيانيّ للقرآن ٥٠١)

لَنُبَوِّئَنَّهُمْ

١ـ ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ النّحل ٤١

ابن عبّاس: لنبوّأنّهم الله المدينة، وأحلّ لهم فيها غنيمة حسنة، يأخذونها من أموال الكفّار.

مثله قَتادة، والشّعبيّ (الطُّوسيّ ٦: ٣٨٣)

لننزّلنّهم المدينة (ابن الجوزيّ ٤: ٤٤٨)

الشّعبيّ: لنبوّئنّهم مباءة حسنة وهي المدينة، حيث آواهم أهلها ونصروهم.

مثله الحسن، وقَتادة (الفخر الرّازيّ ٢٠: ٣٤)

ومثله الطُّريحيّ (١: ٦٧)

مُجاهِد: لنرزقنّهم في الدّنيا رزقًا حسنًا (الطّبريّ ١٤: ١٠٧)

الضّحّاك: أنّه النّصر على عدوّهم (الماوَرْديّ ٣: ١٨٨)

أسكنهم المدينة، ورزقهم الغنيمة، ونصرهم على العدوّ (الميبُديّ ٥: ٣٨٨)

الطّبَريّ: لنسكننّهم في الدّنيا مسكنًا يرضونه صالحًا.

وقال آخرون: عنى بقوله: ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ لنرزقنّهم في الدّنيا رزقًا حسنًا.

وأولى القولين في ذلك بالصّواب قول من قال: معنى ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمْ﴾: لنحلّنّهم ولنسكننّهم، لأنّ التّبوّء في كلام العرب: الحلول بالمكان والنّزول به، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ يونس ٩٣ (١٤: ١٠٦)

الزّجّاج: أي لأنّهم صاروا مع النّبيّ ﷺ إلى الإسلام، وسمعوا ثناء الله عليهم (٣: ٢٠٠)

الماوَرْديّ: [نقل قول ابن عبّاس، ومُجاهِد، والضّحّاك ثمّ قال:]

والرّابع: أنّه لسان صدق.

ويحتمل قولًا خامسًا: أنّه ما استولوا عليه من فتوح البلاد، وصار لهم فيها من الولايات.

ويحتمل قولًا سادسًا: أنّه ما بقي لهم في الدّنيا من الثّناء، وما صار فيها لأولادهم من الشّرف (٣: ١٨٨)

البغَويّ: هو أنّه أنزلهم المدينة. وقيل: معناه لنحسننّ إليهم في الدّنيا (٣: ٨٠)

الميبُديّ: أي دارًا وبلدة حسنة، وهي المدينة دار العلم، ومنزل الملائكة، ومَبوّأ الحلال والحرام، أنقذ الله بها رسله من دار الشّرك، وأحكم بها أحكام دينه بالنّاسخ، وعقد له به الاجتماع، وختم بها القرآن. (٥: ٣٨٧)

الزّمَخْشَريّ: ﴿حَسَنَةً﴾ صفة للمصدر، أي لنبوّئنّهم تبوئةً حسنة. وفي قراءة عليّ رضي الله عنه (لَنُثْوِيَنَّهُمْ) ومعناه إثواءةً حسنة.

وقيل: لننزّلنّهم في الدّنيا منزلةً حسنة، وهي الغلبة على أهل مكّة الّذين ظلموهم، وعلى العرب قاطبةً، وعلى أهل المشرق والمغرب.

وقيل: لنبوّئنّهم مباءةً حسنة، وهي المدينة حيث آواهم أهلها ونصروهم. (٢: ٤١٠)

مثله فخر الرّازيّ (٢٠: ٣٤)، ونحوه النّسفيّ (٢: ٢٨٧)، والنّيسابوريّ (١٤: ٦٨).

ابن عطيّة: قرأ الجمهور (لَنُبَوِّئَنَّهُمْ)، وقرأ ابن مسعود ونعيم بن ميسرة والرّبيع بن خُثَيْم وأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (لَنُثْوِيَنَّهُمْ) وهاتان اللّفظتان معناهما التّقرير. (٣: ٣٩٤)

الطَّبْرسيّ: أي بلدة حسنة بدل أوطانهم، وهي المدينة. وقيل: لنعطينّهم حالة حسنة وهي النّصر والفتح. وقيل: هي ما استولوا عليه من البلاد وفتح لهم من الولايات. (٣: ٣٦١)

أبو حيّان: [ذكر أقوال السّابقين المتقدّمة (٥: [illegible])]

البُرُوسَويّ: لننزلنّهم في الدّنيا حسنة، أي مباءة حسنة، وهي المدينة المنوّرة؛ حيث آواهم أهلها ونصروهم، يقال: بوّأه منزلًا: أنزله، والمباءة: المنزل فهي منصوبة على الظّرفيّة، أو على أنّها مفعول ثان إن كان لنبوّئنّهم في معنى لنعطينّهم. (٥: ٣٦)

الآلوسيّ: أي مباءة حسنة، وحاصله لننزلنّهم في الدّنيا منزلًا حسنًا، وعن الحسن: دارًا حسنة. والتّقدير الأوّل أظهر لدلالة الفعل عليه، والثّاني أوفق بقوله تعالى: ﴿تَبَوَّءُو الدَّارَ﴾ الحشر: ٩.

وأيًّا ما كان فـ(حَسَنَةً) صفة محذوف منصوب نصب الظّروف، وجوّز أن يكون مفعولًا ثانيًا (لَنُبَوِّئَنَّهُمْ) على معنى لنعطينّهم منزلةً حسنة، وفُسّر ذلك بالغلبة على أهل مكّة الّذين ظلموهم، وعلى العرب قاطبة.

وقيل: هي ما بقي لهم في الدّنيا من الثّناء، وما صار لأولادهم من الشّرف.

وعن مُجاهد: أنّ التّقدير معيشة حسنة، أي رزقًا حسنًا.

وقيل: التّقدير عطيّة حسنة، والمراد بالعطيّة المعطى، ويفسّر ذلك بكلّ شيء حسن ناله المهاجرون في الدّنيا.

وقدّر بعضهم: تبوئة حسنة، فهو صفة مصدر محذوف، وقد تعتبر هذه التّبوئة بحيث تشمل إعطاء كلّ شيء حسن صار للمهاجرين على ما سبق.

وفي «البحر»: أنّ الظّاهر أنّ انتصاب (حَسَنَةً) على المصدر على غير الصّدر، لأنّ معنى (لَنُبَوِّئَنَّهُمْ) لنحسننّ إليهم فـ(حَسَنَةً) بمعنى إحسانًا، وعلى جميع التّقادير ﴿الَّذِينَ هَاجَرُوا﴾ مبتدأ، وجملة (لَنُبَوِّئَنَّهُمْ) خبره. (١٤: ١٤٥)

المَراغيّ: لنسكننّهم في الدّنيا مساكن حسنة يرضونها، إذ هم لمّا تركوا مساكنهم وأموالهم ابتغاء مرضاة الله عوّضهم الله خيرًا منها في الدّنيا، فمكّن لهم في البلاد وحكّمهم في رقاب العباد، وصاروا أمراء وحكّامًا وكان كلّ منهم للمتّقين إمامًا. (١٤: ٨٥)

الطَّباطَبائيّ: قيل: أي بلدة حسنة بدلًا ممّا تركوه من وطنهم كمكّة وحواليها، بدليل قوله: (لَنُبَوِّئَنَّهُمْ) فإنّه من: بوّأت له مكانًا، أي سوّيت وأقررته فيه.

وقيل: أي حالة حسنة من الفتح والظّفر ونحو ذلك، فيكون قوله: (لَنُبَوِّئَنَّهُمْ) إلخ، من الاستعارة بالكناية.

والوجهان متحدان مآلًا، فإنّهم إنّما كانوا يهاجرون

ليعقدوا مجتمعًا إسلاميًّا حيًّا لا يُعبد فيه إلّا الله، ولا يحكم فيه إلّا العدل والإحسان.

أو ليدخلوا في مجتمع هذا شأنه، فلو رجعوا في مهاجرهم غاية حسنة، أو وُعدوا بغاية حسنة، كان ذلك هذا المجتمع الصّالح، ولو عدوا البلدة الّتي يهاجرون إليها لكان عدهم للمجتمع الإسلاميّ المستقرّ فيها لا لمائها أو هوائها، فالغاية الحسنة الّتي يعدهم الله في الدّنيا هي هذا المجتمع، سواء أُريد بالحسنى البلدة أو الغاية

(١٢: ٢٥٤)

٢ـ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا — العنكبوت ٥٨

الفرّاء: قرأها العوامّ (لَنُبَوِّئَنَّهُمْ) وحدّثني قيس عن أبي إسحاق أنّ ابن مسعود قرأها (لَنُثْوِيَنَّهُمْ) وقرأها كذلك يحيى بن وثّاب. وكلٌّ حسن بوّأته منزلًا وأثويته منزلًا (٢: ٣١٨)

أبو عُبَيْدَة: مجازه لننزلنّهم، وهو من قولهم «اللّهمّ بوّأنا مُبوّأ صدق». (٢: ١١٧)

ابن قُتَيْبَة: أي لننزلنّهم. ومن قرأ (لَنُثْوِيَنَّهُمْ) فهو من ثَوَيْتُ بالمكان، أي أقمت به (٣٣٨)

نحوه الزّجّاج (٤: ١٧٣)

الطَّبَريّ: لننزلنّهم من الجنّة علاليّ.

واختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قرّاء المدينة والبصرة وبعض الكوفيّين (لَنُبَوِّئَنَّهُمْ) بالباء وقرأته عامّة قرّاء الكوفة بالثّاء (لَنُثْوِيَنَّهُمْ)

والصّواب من القول في ذلك عندي أنّهما قراءتان مشهورتان في قرّاء الأمصار، قد قرأ بكلّ واحدة منهما علماء من القرّاء متقاربتا المعنى، فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيب؛ وذلك أنّ قوله (لَنُبَوِّئَنَّهُمْ) من بوّأته منزلًا، أي أنزلته، وكذلك (لَنُثْوِيَنَّهُمْ) إنّما هو من أثويته مسكنًا، إذا أنزلته منزلًا، من الثّواء وهو المُقام. (٢١: ١٠)

نحوه الماورديّ (٤: ٢٩٢)

أبو زُرْعَة: قرأ حمزة والكسائيّ (لَنُثْوِيَنَّهُمْ) بالثّاء، من أثويت، أي لنقيمنّهم، يقال: ثوى الرّجل بالمكان، إذا أقام به، وأثواه غيره، إذا جعله يقيم بذلك المكان، وحجّتهما ﴿وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا﴾ القصص ٤٥، أي مقيمًا.

وقرأ الباقون: (لَنُبَوِّئَنَّهُمْ) أي لننزلنّهم، من بوّأت، تقول العرب: بوّأت فلانًا منزلًا، أي أنزلته، قال تعالى ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ يونس ٩٣ وتقول: تبوّأ فلان المنزل، وقال الله تعالى ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾ الحشر: ٩، أي اتّخذوها

قال الفرّاء: بوّأته منزلًا وأثويته منزلًا سواء (٥٤٤)

الطُّوسيّ: قرأ أهل الكوفة إلّا عاصمًا (لَنُثْوِيَنَّهُمْ) بالثّاء، من أثويته منزلًا، أي جعلت له منزل مقام، والثّواء المقام. الباقون بالباء من قولهم: بوّأته منزلًا كما قال تعالى ﴿مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ في قوله ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ يونس ٩٣،﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾ الحجّ ٢٦

ويحتمل أن تكون اللّام زائدة، كقوله ﴿رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ﴾ النّمل ٧٢. ويحتمل أن يكون المراد (بَوَّأْنَا) لدعاء إبراهيم (مَكَانَ الْبَيْتِ)، ويقول القائل: اللّهمّ بوّأنا

مُبوّأ صدق، أي أنزلنا منزل صدق (٨: ٢٢٠)

الزَّمَخْشَريّ: لننزلنّهم (مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا) عَلاليّ، وقرئ (لَنُثْوِيَنَّهُمْ) من الثّواء، وهو النّزول للإقامة، يقال: ثوى في المنزل، وأثوى هو وأثوى غيره، وثوى غير متعدّ، فإذا تعدّى بزيادة همزة النّقل لم يتجاوز مفعولًا واحدًا، نحو ذهب وأذهبه.

والوجه في تعديته إلى ضمير المؤمنين وإلى الغرف، إمّا إجراؤه مجرى لننزلنّهم ونبوّئنّهم، أو حذف الجارّ وإيصال الفعل، أو تشبيه الظّرف المؤقّت بالمبهم. (٣: ٢١٠)

مثله النّسفيّ (٣: ٢٦٢)، ونحوه البيضاويّ (٢: ٢١٣)، والنّيسابوريّ (٢١: ١٣)، والآلوسيّ (٢١: ١١).

ابن عَطيّة: قرأ جمهور القرّاء (لَنُبَوِّئَنَّهُمْ) من المباءة، أي لننزلنّهم ولنمكّننّهم ينزلوا فيها، و«غُرَف» مفعول ثان، لأنّه فعل يتعدّى إلى مفعولين.

وقرأ حمزة والكسائيّ (لَنُثْوِيَنَّهُمْ) من أثوى يُثوي، وهو معدّى ثوى، بمعنى أقام، وهي قراءة عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، وابن مسعود، والرّبيع بن خيثم[1]، وابن وثّاب، وطلحة.

وقرأها بعضهم (لَنُثَوِّيَنَّهُمْ) بفتح الثّاء وتشديد الواو معدّى بالتّضعيف لا بالهمزة.

وقرأ يعقوب (لَيُبَوِّئَنَّهُم) بالياء من تحت. (٤: ٣٢٤)

نحوه القُرطُبيّ (١٣: ٣٥٩)، وأبو حيّان (٧: ١٥٦)، والشّربينيّ (٣: ١٥٠).

الطَّبْرِسيّ: [ذكر نحو الطّوسيّ وأضاف:]

ومن قرأ (لَنُثْوِيَنَّهُم) فحجّته قوله: ﴿وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ﴾ القصص: ٤٥، أي مقيمًا نازلًا فيهم. [ثمّ استشهد بشعرين]

فإذا تعدّى بحرف جرّ فزيدت عليه الهمزة وجب أن يتعدّى إلى المفعول الثّاني بحرف جرّ، وليس في الآية حرف جرّ.

قال أبو الحسن: قرأ الأعمش (لَنُثْوِيَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا) ولا يعجبني، لأنّك لا تقول: أثويته الدّار.

قال أبو عليّ: ووجهه أنّه كان في الأصل: لنثوينّهم من الجنّة في غرف، كما تقول: لننزلنّهم من الجنّة في غرف، وحذف الجارّ كما حذف من قولك: «أمرتك الخير فافعل ما أمرت به». ويقوّي ذلك أنّ الغرف وإن كانت أماكن مختصّة، فقد أجريت المختصّة من هذا الحروف مجرى غير المختصّ، نحو قوله:

* كما عسل الطّريق الثّعلب *

ونحو «ذهبت الشّام» عند سيبويه. (٤: ٢٩٠)

الطَّباطَبائيّ: والتّبوئة: الإنزال على وجه الإقامة. (١٦: ١٤٥)

مُبَوّأ

وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ يونس: ٩٣

ابن عبّاس: الأردن وفلسطين. (أبو حيّان ٥: ١٩٠)

الضّحّاك: منازل صدق، مصر والشّام. (الطّبريّ ١١: ١٦٦)

---

[1] والصّحيح: خُثَيم.

الشّام وبيت المَقْدِس.

مثله قَتادَة، وابن زَيْد (أبوحيّان ٥: ١٩٠).

الحسَن: هو مصر، وهو منزل صالح خصب آمن (الطُّوسيّ ٥: ٤٩٣).

مُقاتِل: بيت المَقْدِس (أبوحيّان ٥: ١٩٠).

ابن قُتَيْبَة: أي أنزلناهم منزل صدق (١٩٩).

الطَّبَريّ: قيل عنى بذلك الشّام وبيت المَقْدِس وقيل عنى به الشّام ومصر. (١١: ١٦٦).

الماوَرْديّ: وفي قوله تعالى: ﴿مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ تأويلان.

أحدهما: أنّه كالصّدق في الفضل، والثّاني: أنّه تصدّق به عليهم.

ويحتمل تأويلًا ثالثًا: أنّه وعدهم إيّاه فكان وعده وعد صدق (٢: ٤٤٩).

الطُّوسيّ: وقوله: ﴿مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ أي منزلَ صدق، أي فيه فضل كفضل الصّدق، كما يقال: أخو صدق.

وقيل: إنّه يصدق فيما يدلّ عليه من جلالة النّعمة (٥: ٤٩٢).

الواحديّ: ما بين المدينة والشّام، في أرض يثرب (٢: ٥٥٩).

البغَويّ: منزل صدق، يعني مصر. وقيل: الأُرْدن وفلسطين، وهي الأرض المقدّسة الّتي كتب الله ميراثًا لإبراهيم وذرّيّته (٢: ٤٣٣).

نحوه المَيْبُديّ (٤: ٣٢٣)، والقُرطُبيّ (٨: ٣٨١).

الزَّمَخْشَريّ: منزلًا صالحًا مرضيًّا، وهو مصر والشّام (٢: ٢٥٢).

مثله النّسَفيّ (٢: ١٧٥)، والبَيْضاويّ (١: ٤٥٧)، وأبو السُّعود (٢: ٢٧٢).

ابن عَطِيّة: أي يصدق فيه ظنّ قاصده وساكنه وأهله، ويعني بهذه الآية إحلالهم بلاد الشّام وبيت المَقْدِس، قاله قَتادَة، وابن زَيْد. وقيل: بلاد مصر والشّام، قاله الضّحّاك. والأوّل أصحّ بحسب ما حفظ من أنّهم لم يعودوا إلى مصر، على أنّ القرآن كذلك: ﴿وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الشّعراء: ٥٩، يعني ما ترك القبط من جنّات وعيون وغير ذلك. وقد يحتمل أن يكون (أَوْرَثْنَاهَا) معناه الحالة من النّعمة، وإن لم يكن في قطر واحد (٣: ١٤٢).

الطَّبْرِسيّ: «المبوّأ» يجوز أن يكون مصدرًا، ويجوز أن يكون مكانًا، ويكون المفعول الثّاني من بوّأت على هذا محذوفًا، كما حذف من قوله: ﴿وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ الأعراف: ٧٤.

ويجوز أن تنتصب «المبوّأ» نصب المفعول به على الاتّساع وإن كان مصدرًا، فقد أجاز ذلك سيبويه في قوله: أمّا الضّرب فأنت ضارب.

أخبر سبحانه عن نعمه عليهم بعد أن أنجاهم وأهلك عدوّهم، يقول: مكّنّاهم مكانًا محمودًا، وهو بيت المَقْدِس والشّام.

وإنّما قال: ﴿مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ لأنّ فضل ذلك المنزل على غيره من المنازل كفضل الصّدق على الكذب.

وقيل: معناه أنزلناهم في موضع خصب وأمن يصدق فيما يدلّ عليه من جلالة النّعمة

وقال الحسن: يريد به مصر، وذلك أنّ موسى عبّر ببني إسرائيل البحر ثانيًا ورجع إلى مصر، وتبوّأ مساكن آل فرعون (٣: ١٣٢)

ابن الجوزيّ: أي أنزلناهم منزل صدق، أي منزلًا كريمًا. (٤: ٦٢)

الفخر الرّازيّ: أي أسكنّاهم مكان صدق، أي مكانًا محمودًا، وقوله: ﴿مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ فيه وجهان.

الأوّل: يجوز أن يكون (مُبَوَّأَ صِدْقٍ) مصدرًا، أي بوّأناهم تبوّأ صدق.

الثّاني: أن يكون المعنى منزلًا صالحًا مرضيًّا.

وإنّما وصف «المبوّأ» بكونه صدقًا لأنّ عادة العرب أنّها إذا مدحت شيئًا أضافته إلى الصّدق، تقول: رجل صدق، وقدم صدق، قال تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ الإسراء: ٨٠، والسّبب فيه أنّ ذلك الشّيء إذا كان كاملًا في وقته صالحًا للغرض المطلوب منه، فكلّ ما يظنّ فيه من الخير، فإنّه لابدّ وأن يصدق ذلك الظّنّ. (١٧: ١٥٨)

نحوه النّيسابوريّ (١١: ١٦٧)، والخازن (٣: ١٧)، والبروسويّ (٤: ٧٩)، والآلوسيّ (١١: ١٨٩)، والقاسميّ (٩: ٣٣٩٥)، والمراغيّ (١١: ١٥٢) وحسنين محمّد مخلوف (١: ٣٥٥).

أبوحيّان: وانتصب (مُبَوَّأَ صِدْقٍ) على أنّه مفعول ثان لـ(بَوَّأْنَا) كقوله: ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا﴾ العنكبوت: ٥٨.

وقيل: يجوز أن يكون مصدرًا، ومعنى (صِدْقٍ) أي فضل وكرامة، ومنه: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ القمر: ٥٥.

وقيل: مكان صدق الوعد، وكان وعدهم فصدقهم وعده.

وقيل: (صِدْقٍ) تصدّق به عليهم، لأنّ الصّدقة والبرّ من الصّدق.

وقيل: (صِدْقٍ) فيه ظنّ قاصده وساكنه.

وقيل: منزلًا صالحًا مرضيًّا. [ثمّ ذكر بقيّة أقوال السّابقين وقال:]

وقيل: ما بين المدينة والشّام من أرض يثرب، ذكره عليّ بن أحمد النّيسابوريّ، وهذا على قول من قال: إنّ بني إسرائيل هم الّذين بحضرة النّبيّ ﷺ. (٥: ١٩٠)

الشّربينيّ: [ذكر مثل الفخر الرّازيّ وأضاف:]

وقيل: أرض الشّام والقدس والأردن، لأنّها بلاد الخصب والخير والبركة. (٢: ٣٦)

رشيد رضا: قلنا: إنّ المبوّأ مكان إقامة الآمنين، وأضيف إلى «الصّدق» لدلالته على صدق وعد الله تعالى لهم به، وهو منزلهم من بلاد الشّام الجنوبيّة المعروفة بفلسطين. (١١: ٤٧٨)

سيّد قطب: والمبوّأ: مكان إقامة الأمين، وإضافته إلى الصّدق تزيده أمانًا وثباتًا واستقرارًا، كثبات الصّدق الّذي لا يضطرب ولا يتزعزع اضطراب الكذب وتزعزع الافتراء. (٣: ١٨١٨)

الطّباطبائيّ: أي أسكنّاهم مسكن صدق، وإنّما يضاف الشّيء إلى الصّدق نحو: وعد صدق، وقدم صدق، ولسان صدق، ومدخل صدق، ومخرج صدق، للدّلالة على أنّ لوازم معناه وآثاره المطلوبة منه موجودة فيه صدقًا من غير أن يكذب في شيء من آثاره الّتي

يمدها بلسان دلالته الالتزاميّة لطالبه

فوعد صدق مثلًا هو الوعد الّذي يبين به واعده، ويسرّ بالوفاء به موعوده، ويحقّ أن يُطمع فيه ويُرجى وقوعه. فإن لم يكن كذلك فليس بوعد صدق بل وعد كذب، كأنّه يكذب في معناه ولوازم معناه.

وعلى هذا فقوله ﴿مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ يدلّ على أنّ الله سبحانه بوّأهم مبوّأً يوجد فيه جميع ما يطلبه الإنسان من المسكن من مقاصد السّكنى، كطيب الماء والهواء وبركات الأرض ووفور نعمها والاستقرار فيه وغير ذلك، وهذه هي نواحي بيت المقدس والشّام الّتي أسكن الله بني إسرائيل فيها، وسمّاها الأرض المقدّسة المباركة، وقد قصّ القرآن دخولهم فيها.

وأمّا قول بعضهم إنّ المراد بهذا المبوّأ «مصر» دخلها بنو إسرائيل واتّخذوا فيها بيوتًا، فأمر لم يذكره القرآن، على أنّهم لو فرض دخولهم فيها ثانيًا لم يستقرّوا فيها استقرارًا مستمرًّا، وتسمية ما هذا شأنه (مُبَوَّأَ صِدْقٍ) ممّا لا يساعد عليه معنى اللّفظ. (١٠: ١٢٠)

لاحظ ص د ق (صدق).

تَبَوَّءُو

وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْاِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ اِلَيْهِمْ... الحشر: ٩

الطَّبَريّ: يقول: اتّخذوا المدينة ـ مدينة الرّسول ﷺ ـ فابتنوها منازل. (٢٨: ٤١)

الشّريف الرّضيّ: قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْاِيمَانَ﴾ وهذه استعارة، لأنّ (تَبَوَّءُو الدّار) هو استيطانها والتّمكّن فيها، ولا يصحّ حمل ذلك على حقيقته في الإيمان، فلابدّ إذن من حمله على المجاز والاتّساع فيكون المعنى أنّهم استقرّوا في الإيمان كاستقرارهم في الأوطان.

وهذا من صميم البلاغة ولُباب الفصاحة، وقد زاد لفظ المستعار هاهنا معنى الكلام رونقًا، ألا ترى كم بين قولنا «استقرّوا في الإيمان» وبين قولنا «تبوّأوا الإيمان».

وأنا أقول أبدًا إنّ الألفاظ خدم للمعاني، لأنّها تعمل في تحسين معارضها، وتنميق مطالعها. (٣٢٠)

نحوه حسين ياسين. (٢: ٢٥٠)

الماورديّ: ويكون على التّقديم والتّأخير، ومعناه تبوّأوا الدّار من قبلهم والإيمان.

الثّاني: أنّ الكلام على ظاهره، ومعناه أنّهم تبوّءوا الدّار ومواساتهم بأموالهم ومساكنهم. (٥: ٥٠٥)

مثله ابن الجوزيّ. (٨: ٢١٢)

الطّوسيّ: أي جعلوا ديارهم موضع مقامهم وآمنوا بالله من قبلهم.

نزلت في الأنصار، فإنّهم نزلوا المدينة قبل نزول المهاجرين. (٩: ٥٦٥)

البغويّ: وهم الأنصار، (تَبَوَّءُو الدَّار) توطّنوا الدّار ـ أي المدينة ـ اتّخذوها دار الهجرة والإيمان. (٥: ٥٨)

مثله الخازن. (٧: ٥٢)

الميبديّ: أي لزموا المدينة ودورهم بها، (والإيمان) منصوب بفعل مضمر، يعني وقبلوا الإيمان وآثروه. وقيل معناه لزموا المدينة ومواضع الإيمان.

وذكر النّقّاش أنّ الإيمان اسم المدينة، سمّاها

النبيّ ﷺ به. (٦ : ١٤٦)

الزّمخشريّ : ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو﴾ معطوف على المهاجرين، وهم الأنصار.

فإن قلت: مامعنى عطف (الايمان) على (الدّار)، ولايقال: تبوّأوا الإيمان؟

قلت: معناه تبوّأوا الدّار وأخلصوا الإيمان، كقوله:

علفتها تبنًا وماءً باردًا

أي وجعلوا الإيمان مستقرًّا ومتوطّنًا لهم، لتمكّنهم منه واستقامتهم عليه، كما جعلوا المدينة كذلك.

أو أراد دار الهجرة ودار الإيمان، فأقام لام التّعريف في الدّار مقام المضاف إليه، وحذف المضاف من دار الإيمان، ووضع المضاف إليه مقامه.

أو سمّي المدينة، لأنّها دار الهجرة ومكان ظهور الإيمان بالإيمان. (٤ : ٨٣)

نحوه الرّازيّ (٢٩ : ٢٨٧)، والبيضاويّ (٢ : ٤٦٩)، والنّسفيّ (٤ : ٢٤١)، والنّيسابوريّ (٢٨ : ٣١).

ابن عطيّة : هم الأنصار، والمعنى تبوّأوا الدّار مع الإيمان معًا.

(والايمان) لايتبوّأ لأنّه ليس مكانًا، ولكن هذا من بليغ الكلام، ويتخرّج على وجوه كلّها جميل حسن. (٥ : ٢٨٧)

الطّبرسيّ : يعني المدينة، وهي دار الهجرة، تبوّأها الأنصار قبل المهاجرين، وتقدير الآية: والّذين تبوّأو الدّار من قبلهم والإيمان، لأنّ الأنصار لم يؤمنوا قبل المهاجرين.

وعطف (الايمان) على (الدّار) في الظّاهر لا في المعنى، لأنّ (الايمان) ليس بمكان يتبوّأ، والتّقدير: وآثروا الإيمان. (٥ : ٢٦١)

الفخر الرّازيّ : والمراد من (الدّار) المدينة، وهي دار الهجرة تبوّأها الأنصار قبل المهاجرين، وتقدير الآية: والّذين تبوّءوا المدينة والإيمان من قبلهم.

فإن قيل: في الآية سؤالان: أحدهما: أنّه لايقال: تبوّأ الإيمان، والثّاني: تبوّأوا يقتضي أن يقال ذلك، لكنّ الأنصار ماتبوّءوا الإيمان قبل المهاجرين.

والجواب عن الأوّل من وجوه:

أحدها: تبوّأوا الدّار وأخلصوا الإيمان. [ثمّ استشهد بشعر]

وثانيها: جعلوا الإيمان مستقرًّا ووطنًا لهم، لتمكّنهم منه واستقامتهم عليه، كما أنّهم لمّا سألوا سلمان عن نسبه قال: أنا ابن الإسلام.

وثالثها: أنّه سمّى المدينة بـ(الايمان) لأنّ فيها ظهر الإيمان وقوي.

والجواب عن السّؤال الثّاني من وجهين:

الأوّل: أنّ الكلام على التّقديم والتّأخير، والتّقدير: والّذين تبوّأوا الدّار من قبلهم والإيمان.

والثّاني: أنّه على تقدير حذف المضاف، والتّقدير: تبوّأوا الدّار والإيمان من قبل هجرتهم. (٢٩ : ٢٨٧)

القرطبيّ : لاخلاف أنّ الّذين تبوّأوا الدّار هم الأنصار الّذين استوطنوا المدينة قبل المهاجرين إليها، (والايمان) نصب بفعل غير تبوّأ، لأنّ التّبوّؤ إنّما يكون في الأماكن، و(مِنْ قَبْلِهِمْ)، (من) صلة تبوّأ.

والمعنى: والّذين تبوّأو الدّار من قبل المهاجرين

واعتقدوا الإيمان وأخلصوه، لأنّ الإيمان ليس بمكان متبوَّأ، كقوله تعالى ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ يونس ٧١، أي وادعوا شركاءكم، ذكره أبو عليّ والزّمخشريّ وغيرهما، ويكون من باب قوله

علفتها تبنًا وماءً باردًا

ويجوز حمله على حذف المضاف، كأنّه قال: تبوّأوا الدّار ومواضع الإيمان

ويجوز حمله على ما دلّ عليه (تَبَوَّءُو)، كأنّه قال: لزموا الدّار ولزموا الإيمان فلم يفارقوهما

ويجوز أن يكون تبوّأ الإيمان على طريق المثل، كما تقول «تبوّأ من بني فلان الصّميم» والتّبوّؤ: التّمكّن والاستقرار. وليس يريد أنّ الأنصار آمنوا قبل المهاجرين، بل أراد آمنوا قبل هجرة النّبيّ ﷺ إليهم

([illegible])

نحوه أبو السّعود (٦/ ٢٢٧)

أبو حيّان: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو﴾ معطوف على المهاجرين وهم الأنصار، فيكون قد وقع بينهم الاشتراك فيما يُقسَم من الأموال

وقيل: هو مستأنف مرفوع بالابتداء، والخبر (يُحِبُّونَ) أثنى الله تعالى بهذه الخصال الجليلة، كما أثنى على المهاجرين بقوله ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا﴾ الحشر ٨. و(الْإِيمَانَ) معطوف على (الدَّارَ) وهي المدينة.

والإيمان ليس مكانًا فيُتبوّأ، فقيل: هو من عطف الجمل، أي واعتقدوا الإيمان وأخلصوا فيه، قاله أبو عليّ، فيكون كقوله

علفتها تبنًا وماءً باردًا

أو يكون ضمّن (تَبَوَّءُو) معنى لزموا، واللّزوم قدر مشترك في الدّار والإيمان، فيصحّ العطف

أو لمّا كان الإيمان قد شملهم، صار كالمكان الّذي يقيمون فيه، لكن يكون ذلك جمعًا بين الحقيقة والمجاز.

[ثمّ ذكر قول الزّمخشريّ، وابن عطيّة المتقدّمين]

(٨/ ٢٤٧)

الشّربينيّ: أي جعلوا بغاية جهدهم (الدَّارَ) أي الكاملة في الدّور الّتي جعلها الله تعالى في الأزل للهجرة، وهيّأها للنّصرة، وجعلها محلّ إقامتهم. وفي قوله تعالى (وَالْإِيمَانَ) أوجه

أحدها: أنّه ضمّن (تَبَوَّءُو) معنى لزموا، فيصحّ عطف (الْإِيمَانَ) عليه، إذ الإيمان لا يُتبوّأ

ثانيها: أنّه منصوب بمقدّر، أي واعتقدوا أو وألفوا أو وأحبّوا أو وأخلصوا [ثمّ استشهد بشعر]

ثالثها: أنّه يتجوّز في الإيمان، فيجعل لاختلاطه بهم وثباتهم عليه كالمكان المحيط بهم، فكأنّهم نزلوه. وعلى هذا فيكون جمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة، وفيه خلاف مشهور

رابعها: أن يكون الأصل: دار الهجرة ودار الإيمان، فأقام لام التّعريف في (الدَّارَ) مقام المضاف إليه، وحذف المضاف من دار الإيمان، ووضع المضاف إليه مقامه

خامسها: أن يكون سمّى المدينة به، لأنّها دار الهجرة ومكان ظهور الإيمان. قال هذين الوجهين الزّمخشريّ، وليس فيه إلّا قيام «أل» مقام المضاف إليه وهو محلّ خلاف، وهو أنّ «أل» هل تقوم مقام الضّمير المضاف إليه؟

فالكوفيّون يجوّزونه، كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ النّازعات: ٤١، أي مأواه، والبصريّون يمنعونه، ويقولون: الضّمير محذوف، أي المأوى له.

وأمّا كونها عوضًا عن «المضاف إليه» فقال ليس عادل، لانعرف فيه خلافًا.

سادسها: أنّه منصوب على المفعول معه، أي مع الإيمان. قال وَهْب: سمعت مالكًا يذكر فضل «المدينة» على غيرها من الآفاق، فقال: إنّ المدينة تبوّأت بالإيمان والهجرة، وإنّ غيرها من القُرى افتُتحت بالسّيف، ثمّ قرأ: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾. (٤: ٢٤٦)

البُرُوسَويّ: وأصل «البَوء» مساواة الأجزاء في المكان، خلاف «النُّبوّ» الّذي هو منافاة الأجزاء، يقال: مكان بواء، إذا لم يكن نابيًا بنازله، وبوّأت له مكانًا سوّيت، وروي أنّه ﷺ كان يتبوّأ لبوله كما يتبوّأ لمنزله، وتبوّء المنزل: اتّخاذه منزلًا والتّمكّن والاستقرار فيه، فالمُتَبوّأ فيه لابدّ أن يكون من قبيل المنازل والأمكنة.

و(الدّار) هي المدينة وتسمّى قديمًا يثرب، وحديثًا طيبة، وطابة كذلك، بخلاف (الْإِيمَان) فإنّه ليس من هذا القبيل، فمعنى تبوّئهم الدّار والإيمان: أنّهم اتّخذوا المدينة والإيمان مباءة، وتمكّنوا فيهما أشدّ تمكّن، على تنزيل الحال منزلة المكان.

وقيل: ضمّن التّبوّؤ معنى اللّزوم. وقيل: تبوّأوا الدّار وأخلصوا الإيمان أو قبلوه أو آثروه، كقول من قال:

علفتها تبنًا وماءً باردًا

أي وسقيتها ماءً باردًا، فاختصر الكلام، وقيل غير ذلك.

يقول الفقير: لعلّ أصل الكلام: والّذين تبوّأوا دار الإيمان، فإنّ «المدينة» يقال لها: دار الإيمان، لكونها مظهره ومأوى أهله، كما يقال لها: دار الهجرة، وإنّما عدل إلى ما ذكر من صورة العطف تنصيصًا على إيمانهم، إذ مجرّد التّبوّؤ لايكفي في المدح. (٩: ٤٣٢)

الآلوسيّ: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو﴾ الأكثرون على أنّه معطوف على المهاجرين، والمراد بهم الأنصار، والتّبوّؤ: النّزول في المكان، ومنه المباءة للمنازل، ونسبته إلى (الدّار) والمراد بها «المدينة» ظاهرة.

وأمّا نسبته إلى (الْإِيمَان) فباعتبار جعله مستقرًّا ومتوطّنًا على سبيل الاستعارة المكنيّة التّخييليّة، والتّعريف في (الدّار) للتّنويه، كأنّها الدّار الّتي تستحقّ أن تسمّى دارًا، وهي الّتي أعدّها الله تعالى لهم ليكون تبوّؤهم إيّاها مدحًا لهم.

وقال غير واحد: الكلام من باب

علفتها تبنًا وماءً باردًا

أي تبوّأوا الدّار وأخلصوا الإيمان. وقيل: التّبوّؤ مجاز مرسل عن اللّزوم، وهو لازم معناه، فكأنّه قيل: لزموا الدّار والإيمان.

وقيل في توجيه ذلك: أنّ «أل» في (الدّار) للعهد، والمراد دار الهجرة، وهي تغني عناء الإضافة، وفي (وَالْإِيمَان) حذف مضاف، أي ودار الإيمان، فكأنّه قيل: تبوّأوا دار الهجرة ودار الإيمان.

على أنّ المراد بالدّارين «المدينة»، والعطف كما في قولك: رأيت الغيث واللّيث، وأنت تريد زيدًا، ولايخفى مافيه من التّكلّف والتّعسّف.

وقيل: إنّ (الإيمان) مجاز عن المدينة، حتّى عمّ ظهور الشّيء باسمه مبالغةً، وهو كما ترى.

وقيل: الواو للمعيّة، والمراد: تبوّأوا الدّار مع إيمانهم أي تبوّأوها مؤمنين، وهو أيضًا ليس بشيء، وأحسن الأوجه ما ذكرناه أوّلًا.

وذكر بعضهم أنّ (الدّار) علم بالغلبة على المدينة كالمدينة، وأنّه أحد أسماء لها منها طيبة وطابة، ويثرب، وجابرة، إلى غير ذلك. (۲۸: ۵۱)

عزّة دروزة: الجمهور على أنّ الجملة كناية عن الأنصار، و(الدّار) هي دار الهجرة، أي المدينة حيث كانوا مقيمين فيها، وقد آمنوا قبل قدوم المهاجرين. (۸: ۱٦۱)

الطّباطبائيّ: قيل: إنّه استئناف مسوق لمدح الأنصار لتطيب بذلك قلوبهم، إذ لم يشركوا في الفيء.

﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو﴾ والمراد بهم الأنصار، مبتدأ خبره (يُحِبُّونَ) إلخ، والمراد بتبوّؤ الدّار وهو تعميرها بناء مجتمع دينيّ يأوي إليه المؤمنون على طريق الكناية. (وَالْإِيمَانَ) معطوف على (الدّار) وتبوّأوا الإيمان وتعميره، رفع نواقصه من حيث العمل، بحيث يستطاع العمل بما يدعو إليه من الطّاعات والقربات، من غير حجر ومنع، كما كان بمكّة.

ويحتمل أن يعطف (الْإِيمَانَ) على (تَبَوَّءُو) وقد حذف الفعل العامل فيه، والتّقدير: وآثروا الإيمان.

وقيل: إنّ قوله ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو﴾ معطوف على قوله (الْمُهَاجِرِينَ) وعلى هذا يشارك الأنصار المهاجرين في الفيء.

والإشكال عليه بأنّ المرويّ أنّ النّبيّ ﷺ قسّمه بين المهاجرين، ولم يعط الأنصار منه شيئًا إلّا ثلاثة من فقرائهم، مدفوع بأنّ الرّواية من شواهد العطف دون الاستئناف، إذ لو لم يجز إعطاؤه للأنصار لم يجز لا للثّلاثة ولا للواحد، فإعطاء بعضهم منه دليل على مشاركتهم لهم، غير أنّ الأمر لمّا كان راجعًا إلى النّبيّ ﷺ كان له أن يصرفه كيف يشاء، فرجّح أن يقسّمه بينهم على تلك الوتيرة. (۱۹: ۲۰۵)

مكارم الشّيرازيّ: والنّقطة الجديرة بالذّكر هنا أنّ (تبوّءوا) من مادّة «بواء» على وزن «دواء» وهي في الأصل بمعنى: تساوي أجزاء المكان، وبعبارة أخرى يقال: «بواء» للتّرتيب وتسوية مكان ما.

هذا التّعبير كناية لطيفة لهذا المعنى، وهو أنّ طائفة الأنصار - أهل المدينة - قد هيّأوا الأرضيّة المناسبة للهجرة، وكما يخبرنا التّاريخ، فإنّ الأنصار قدموا مرّتين للعقبة - وهي موضع مرتفع قرب مكّة - وبايعوا رسول الله متكرّرين، ورجعوا إلى المدينة مبلّغين، ومعهم مصعب ابن عمير ليعلّمهم أمور دينهم، وليهيّء الأرضيّة المناسبة لهجرة الرّسول ﷺ.

وبناء على هذا فإنّ الأنصار لم يهيّئوا بيوتهم كمظهر معبّر لاستقبال المهاجرين، بل إنّهم فتحوا قلوبهم ونفوسهم وأجواء مجتمعهم قدر المستطاع للتّكيّف في تعامل، مع وضع الهجرة المرتقب.

والتّعبير (مِنْ قَبْلِهِمْ) يوضح لنا أنّ كلّ تلك الأمور كانت قبل هجرة مسلمي مكّة، وهذا أمر مهمّ [ثمّ ذكر نحو ما تقدّم عن الطّباطبائيّ فلاحظ] (۱۸: ۱۸۱)

يَتَبَوَّأُ

﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ..﴾ يوسف ٥٦

عبد الرّحمان بن زيد: مصح في الدّنيا مايشاء لتفويض الأمر إليه (الماوَرْديّ ٣: ٥٣)

سعيد بن جُبَيْر: يتّخذ من أرض مصر منزلًا حيث يشاء. (الماوَرْديّ ٣: ٥٣)

الزَّمَخْشَريّ: قرئ بالنّون والياء. أي كلّ مكان أراد أن يتّخذه منزلًا ومُتَبوّأً له لم يمنع منه، لاستيلائه على جميعها، ودخوله تحت ملكته وسلطانه. (٢: ٣٢٩)

الطَّبْرِسيّ: وقوله: (يَتَبَوَّأُ) في موضع نصب على الحال، تقديره: مكّنّاه مُتبوّأً حيث يشاء، أي يتصرّف فيها حيث يشاء، وينزل منها حيث يشاء. (٣: ٢٤٦)

نحوه الفَخْرالرّازيّ. (١٨: ١٦٣)

النَّيسابوريّ: والمراد بيان استقلاله بالتّقلّب والتّصرّف فيها، بحيث لا ينازعه أحد. (١٣: ٢٠)

البُرُوسويّ: أي ينزل من بلادها حيث يشاء، ويتّخذه مباءة ومنزلًا، وهو عبارة عن كمال قدرته على التّصرّف فيها ودخولها تحت سلطانه، فكأنّها منزله، يتصرّف فيها كما يتصرّف الرّجل في منزله. (٤: ٢٨٣)

نحوه القاسميّ. (٩: ٣٥٦٠)

الآلوسيّ: ينزل من قطعها وبلادها (حَيْثُ يَشَاءُ). (١٣: ٦)

حسنين محمّد مخلوف: يتّخذ من أرض مصر منزلًا وموطنًا ينزله حيث يشاء. يقال: بوّأه منزلًا وفي منزل أنزله. (١: ٣٨٨)

تَبَوَّآ

﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّآ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾ يونس ٨٧

الطَّبَريّ: وأوحينا إلى موسى وأخيه أن اتّخذا لقومكما بمصر بيوتًا، يقال منه: تبوّأ فلان لنفسه بيتًا، إذا اتّخذه، وكذلك تبوّأ مُصحفًا، إذا اتّخذه، وبوّأته أنا بيتًا، إذا اتّخذته له. (١١: ١٥٣)

نحوه البَغَويّ (٢: ٤٣١)، والخازن (٣: ١٦٦).

الفارسيّ: «تبوّأ» فعل يتعدّى إلى مفعولين، واللّام في قوله: (لِقَوْمِكُمَا) كالّتي في قوله: ﴿رَدِفَ لَكُمْ﴾ النّمل ٧٢، ويقوّي ذلك قوله: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾ الحجّ ٢٦، فدخلت اللّام على غير المطاوع، كما دخلت على المطاوع في قوله: ﴿تَبَوَّآ لِقَوْمِكُمَا﴾. (الطَّبْرِسيّ ٣: ١٢٩)

الماوَرْديّ: يعني عمّرا واتّخذا لهم بيوتًا يسكنونها [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٤٤٧)

الزَّمَخْشَريّ: تبوّأ المكان: اتّخذه مباءة، كقولك: توطّنه، إذا اتّخذه وطنًا، والمعنى: اجعلا بمصر بيوتًا من بيوته مباءةً لقومكما، ومرجعًا يرجعون إليه للعبادة والصّلاة فيه. (٢: ٢٤٩)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ١٢٩)

ومثله الفَخْرالرّازيّ (١٧: ١٤٧)، والنَّسَفيّ (٢: ١٧٣).

ونحوه النَّيسابوريّ (١١: ١١٠)، والبُرُوسَويّ (٤: ٧٢)

ابن عَطيّة: (تَبَوَّآ) معناه تخيّرا واتّخذا، وهي لفظة

مستعملة في الأماكن ومايشبه بها [ثمّ استشهد بأشعار]
وقرأ النّاس (تَبَوَّءَا) بهمزة على تقدير تبوّعا، وقرأ حفص في رواية هبيرة (تبوّيا) وهذا تسهيل ليس بقياسيّ، ولو جرى على القياس لكان بين الهمزة والألف (٣١ ١٣٨)

القُرطُبيّ : أي اتّخذا ﴿لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾ يقال بوّأت زيدًا مكانًا، وبوّأت لزيد مكانًا (٨ ٣٧١)

أبوحَيّان : و(تَبَوَّءَا): اتّخذا مباءةً، أي مرجعًا للعبادة والصّلاة، كما تقول توطّن اتّخذ موطنًا [ثمّ ذكر نحو ابن عطيّة] (٥ ١٨٥)

الآلوسيّ : والتّبوّؤ اتّخاذ المباءة، أي المنزل، كالتّوطّن: اتّخاذ الوطن. والجمهور على تحقيق الهمزة، ومنهم من قرأ (تَبَوَّيا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا) مجمعها... وهي مبدلة من الهمزة تخفيفًا.

والفعل ـ على ماقيل ـ ممّا يتعدّى لواحد، فيقال تبوّأ زيد كذا لكن إذا أُدخلت اللّام على الفاعل، فقيل تبوّأ لزيد كذا، تعدّى لما كان فاعلًا باللّام فيتعدّى لاثنين، وخرجت الآية على ذلك فـ(لِقَوْمِكُمَا) أحد المعمولين. وقيل: هو متعدّ لواحد، و(لِقَوْمِكُمَا) متعلّق بمحذوف وقع حالًا من «البيوت» واللّام على الوجهين غير زائدة.

وقال أبوعليّ: هو متعدّ بنفسه لاثنين، واللّام زائدة كما في (رَدِفَ لَكُمْ)، و«فعّل» و«تفعّل» قد يكونان بمعنى، مثل علّقتها وتعلّقتها، والتّقدير بوّءا قومكما بيوتًا يسكنون فيها، أو يرجعون إليها للعبادة (١١ ١٧١)

رشيد رضا : يقال: تبوّأ الدّار اتّخذها مُبوّأً ومباءةً أي مسكنًا ثابتًا ومنجأ يبوء إليه، أي يرجع كلّما فارقه لحاجة، وبوّأه غيره.

وقوله (أَنْ تَبَوَّءَا) تفسير لـ(أَوْحَيْنَا) لأنّه بمعنى قلنا لهما: اتّخذا لقومكما بيوتًا في مصر، تكون مساكن وملاجئ يبوؤون إليها، ويعتصمون بها. (١١ ٤٧١)

نحوه المراغيّ (١١ ١٤٤ـ١٤٦)

عزّة دَرْوَزَة : (تَبَوَّءَا) هيّئا واختارا (٤ ٤٤)

حسنين محمّد مخلوف : أي اتّخذا لهم مباءةً، أي بيوتًا بمصر يسكنون فيها. يقال: بوّأت له مكانًا سوّيته وهيّأت له، وتبوّأ مكان اتّخذه مباءةً، ومنه

﴿تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ آل‌عمران: ١٢١ (١ ٣٥٤)

نَتَبَوَّأُ

وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ

الزّمر ٧٤

السُّدّيّ: ننزل منها حيث نشاء. (الطّبَريّ ٢٤ ٣٧)

مثله ابن قُتَيْبة (٣٨٤)

الطَّبَريّ: نتّخذ من الجنّة بيتًا ونسكن منها، حيث نحبّ ونشتهي (٢٤ ٣٧)

نحوه الهَرَويّ (١ ٢١٦)، وابن عَطيّة (٤: ٥٤٣)، وأبوحيّان (٧ ٤٤٣).

الماوَرْديّ: يعني منازلهم الّتي جُوّزوا بها، لأنّهم مصروفون عن إرادة غيرها (٥ ١٢٨)

الطُّوسيّ: معناه نتّخذ مُتبوّأً، أي مأوى حيث

شاء. وأصله: الرّجوع، من قولهم: باء بكذا، أي رجع به. (٩: ٥٠)

نحوه الطّبرسيّ (٤: ٥١١).

الآلوسيّ: أي يتبوّأ منّا في أيّ مكان أراده من جنّته الواسعة، لأنّ كلًّا منهم يتبوّأ في أيّ مكان من مطلق الجنّة، أو من جنّات غيره المعدّة لذلك الغير، فلا يقال: إنّه يلزم جواز تبوّء الجميع في مكان واحد وحدة حقيقيّة، وهو محال، أو أن يأخذ أحدهم جنّة غيره، وهو غير مراد.

وقيل: الكلام على ظاهره، ولكلّ منهم أن يتبوّأ في أيّ مكان شاء من مطلق الجنّة ومن جنّات غيره، إلّا أنّه لايشاء غير مكانه، لسلامة نفسه وعصمة الله تعالى له عن تلك المشيئة. (٢٤: ٣٥)

المراغيّ: أي وجعلنا نتصرّف في أرض الجنّة تصرّف الوارث فيما يرث، فنتّخذ منها مباءة ومسكنًا حيث شئنا. (٢٤: ٣٩)

الأُصول اللّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة: الباءة، أي منزل القوم حين يتبوّأون في قِبَل وادٍ أو سند جبل، ثمّ أُطلق على كلّ منزل ينزله القوم، يقال: تبوّأوا منزلًا، أي اتّخذوه لهم منزلًا، وأبأت القوم منزلًا وبوّأتهم: اتّخذته لهم، وبوّأته لهم: هيّأته لهم، وأبأت بالمكان: أقمت به.

والمباءة: منزل القوم أيضًا، وهو إمّا مصدر ميميّ، مثل المجاعة، أو اسم مكان مثل المساحة، يقال: استباء المكان، أي اتّخذه مباءة.

والمباءة: معطن القوم للإبل حيث تناخ في الموارد، وبيتها في الجبل، وكذا منزل الغنم أيضًا، وفي الحديث: «قال له رجل: أُصلّي في مباءة الغنم؟ قال: نعم». ويقال أيضًا: أباء الإبل فأنا أُبيئها إباءة، أي رددتها إلى المباءة، وهو المراح الّذي تبيت فيه. وأبأت على فلان ماله: أرحت عليه إبله وغنمه، وأبأت على بني فلان مالًا: أعطيتهم إيّاه وسقته إليهم.

والمباءة: كناس الثّور الوحشيّ، وبيت النّحل في الجبل، ومُتبوّأ الولد من الرّحم، ومرجع الماء إلى جمّ بئر، وموضع وقوف سائق السّانية عند البئر.

والبِيئة: اسم مصدر مثل الحيرة، من قولهم: تبوّأت منزلًا، فهو كالباءة، أي الموضع الّذي يتبوّأ فيه، أو مصدر مثل الجيئة، من باء يبوء بيئةً، أي رجع إلى أهله، يقال: فلانٌ حسن البيئة، وباء ببيئة سوء، أي بحال سوء.

والبَواء: مصدر باءَ فلانٌ بذنبه يَبوءُ بَوءًا وبَواءً، أي احتمله كرهًا لايستطيع دفعه عن نفسه، وكأنّ المذنب صار مأوى الذّنب ومنزله. وباء فلان بدم فلان: أقرّ به على نفسه واحتمله طوعًا عالمًا بوجوبه، وباء الرّجل بصاحبه: قُتل به، ومنه المثل: «باءت عَرارِ بكَحْلٍ»، وهما بقرتان قُتلت إحداهما بالأُخرى.

ثمّ استُعمل «البَواء» اسمًا للمفرد والمثنّى والجمع، بمعنى الكُفء والنّظير، إذ هو مأوى طالب العدل ومظنّته، يقال: هم في هذا الأمر بَواء، أي أكفاء ونظراء، وقسّم المال على بَواء: على سواء، وكلّمناهم فأجابونا عن بَواء واحد، أي أجابونا جوابًا واحدًا. ومنه حديث الإمام

جعفر الصّادق عليه السلام قيل له: ما بال العقرب مغتاظة على بني آدم؟ فقال: «تريد البواء»، أي تؤذي كما تُؤذَى.

ويقال أيضًا: إنّ فلانًا لبواء بفلان، أي إن قتل به كان كُفْأَهُ، ومنه قول المُهَلْهِل بن ربيعة لابن الحرث بن عبّاد حين قتله: «بُؤْ بِشِسْعِ نَعْلَي كُلَيْب»، أمر من باءَ يَبوءُ، أي كن كُفْأَةً لشسع نعليه.

٢ـ والباءة: عقد التّزويج، وأصله: البيت والمنزل، لأنّ من تزوّج امرأة بوّأها منزلًا، ثمّ أُطلق على النّكاح نفسه. يقال: فلانٌ حريصٌ على الباءة، أي على النّكاح، وهو طيّب الباءة: عفيف الفرج، واستباءت الأُنثى طلبت الباءة، وفي الحديث: «عليكم بالباءة»، أي النّكاح والتّزويج.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت (١٦) مرّة: فعلًا مجرّدًا (٦) مرّات، ومزيدًا من باب التّفعيل (٦) مرّات أيضًا، ومن باب التّفعُّل (٤) مرّات، واسم مكان «مُبَوَّأ» مرّة واحدة.

باء

١ـ ﴿أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ آل‌عمران ١٦٢

٢ـ ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ الأنفال ١٦

٣ـ ﴿... وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُو بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ البقرة ٦١

٤ـ ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُو بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ آل‌عمران ١١٢

٥ـ ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللهُ بَغْيًا أَنْ يُنَزِّلَ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُو بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ البقرة ٩٠

٦ـ ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾ المائدة ٢٩

بوّأ

٧ـ ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ الأعراف ٧٤

٨ـ ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ يونس ٩٣

٩ـ ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ الحجّ ٢٦

تبوّئ

١٠ـ ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ آل‌عمران ١٢١

١١ـ ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ النحل ٤١

١٢ـ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ العنكبوت ٥٨

١٣ـ ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يونس ٨٧

١٤ـ ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ يوسف ٥٦

١٥ـ ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ الحشر ٩

١٦ـ ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ الزمر ٧٤

يلاحظ أوّلًا أنّ الآيات حسب المعنى الذي أريد بها من مادّة «ب و ء» قسمان: قسم أريد بها الرّجوع بالشّرّ أو تحمّله أو استحقاقه قصدًا وعلى سوء ـ ولا فعل فيها مجرّد ـ وهي السّتّ الأولى. وقسم أريد بها الإسكان والإقامة في مكان ـ والفعل فيها مزيد من بابين ـ وهي باقي الآيات.

ثانيًا: في القسم الأوّل بحوث:

١ـ جاءت (١) مقابلة على سبيل العموم بين من اتّبع رضوان الله، ومن باء بسخط من الله، ليتّضح الموقفان ويتميّز الفريقان: فمآل الفريق الأوّل رضوان الله ونعم المصير، ومآل الفريق الثّاني جهنّم وبئس المصير، وفيها إيهام التّناسب بين الاتّباع والرّجوع، على سبيل التّقابل بينهما، كأنّه قال: منهم من اتّبع رضوان الله، ومنهم من لم يتّبعه فباء بغضب من الله، والتّقابل بين طريق الحقّ والباطل سنّة متّبعة في القرآن، تركيزًا في البون البعيد بينهما، وبلاغًا في التّبشير والإنذار.

٢ـ وجاءت خاصّة بمن يولّي الدّبر خلال الحرب، فإنّه حين أدبر قد باء بغضب من الله، ومأواه جهنّم وبئس المصير، إلّا من أدبر وهو متحرّف لقتال أو متحيّز إلى فئة، فلا تشمله هذه العقوبة ولا يناله الغضب، فالفرار عن المعركة من أظهر مصاديق البوء بغضب من الله. وفيها إيهام التّناسب بين الإدبار من المعركة ـ وهو الرّجوع منها ـ وبين الرّجوع إلى غضب الله، أي أنّه حينما أدبر منها أقبل إلى غضب الله، وحينما رجع منها رجع إلى غضب الله.

٣ـ وقد جاء في (١) ﴿بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ﴾، وفي الثّاني ﴿بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ﴾ بسياق واحد، وهو تنكير «سخط» و«غضب» صادرين عن الله تكبيرًا لهما. والفرق بينهما على قول أبي هلال: «أنّ الغضب يكون من الصّغير على الكبير ومن الكبير على الصّغير، والسّخط لا يكون إلّا من الكبير على الصّغير»، وهو المراد بهما في الآيتين.

٤ ـ وجاءت (٣) و(٤) و(٥) ذمًّا لبني إسرائيل مع فروق بينها

منها الجمع بين الذلّة والمسكنة وغضب الله في (٣) و(٤) دون (٥) حيث خصّت بغضب الله، كما يأتي.

ومنها: الجمع بين الذلّة والمسكنة في (٣) مقدّمًا على ﴿وَبَاءُو بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ﴾ والفصل بينهما في (٤) حيث قدّمت فيها ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ﴾ على ﴿وَبَاءُو بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ﴾ وأخّرت عنها ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ﴾ مع تكرار (ضُرِبَت) تقدمًا بعذاب الدّنيا على الآخرة في (٣) وتوسيطًا في (٤) بين شطري عذاب الدّنيا وهما الذلّة والمسكنة ـ عذاب الآخرة، وهو غضب الله ـ ربطًا واستباقًا بين العذابين، وتذكارًا بأنّ الذلّة والمسكنة من مظاهر غضب الله عليهم في الدّنيا، ولاريب أنّ سياق (٤) آكد خصوصًا مع تكرار (ضُرِبَت) فيها

ومنها إضافة ﴿أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ﴾ في (٤) وعدًا بالرّحمة لمن آمن منهم واهتدى، وهذا أيضًا تسجيل للبشارة فيها. لاحظ (ث ق ف)، و(ح ب ل)

ومنها التّفاوت بينهما ذيلًا في كلمتين مع اشتراكهما في عدّ الكفر بآيات الله وقتل الأنبياء جرمًا لهم ففي (٣) ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ وفي (٤) ﴿وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ فالفرق بينهما في (الأنبياء) و(النّبيّين) وفي (الحقّ) و(حقّ) فما هو الوجه فيهما؟

فنقول ـ والله أعلم ـ أنّ ﴿الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ أشدّ وآكد من ﴿النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ مساوقةً لما قلنا إنّ سياق (٤) آكد، وذلك لأنّ (الأنبياء) جمع كثرة، و(النّبيّين) جمع كثرة، و(النّبيّين) جمع قلّة خلافًا للآلوسيّ (١: ٢٧٦) وأبي حيّان (١: ٢٣٧) حيث خصّا الفرق بينهما بذلك بالنّكرة وساوى بينهما إذا كانا معرفة كما هنا.

وأيضًا (بِغَيْرِ حَقٍّ) أي بغير حقّ ولو كان قليلًا فتنفي الحقّ إطلاقًا، أمّا (بِغَيْرِ الْحَقِّ) فتنفي الحقّ المعهود، ولو كانت (أل) للجنس فلاتبلغ أيضًا ماتفيده النّكرة من التأكيد والإطلاق.

٥ ـ وجاءت (٦) مقابلة بين إثمَي ابنَي آدم، فيحتمل القاتل إثمه وإثم المقتول كليهما، فيكون من أصحاب النّار، أي يلازمه عذاب النّار، لاينفكّ عنه، كما لزمه إثم المقتول ظلمًا

ومنها أنّ سياقها يختلف عن سياق (٥)، فإنّه أشدّ وأقسى عقوبة حيث بدأت بـ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ واستكملت بـ﴿بَغْيًا أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ وختمت بـ﴿فَبَاءُو بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ فتكرّر «غضب» من دون «من الله» تفخيمًا له. فالكفر بآيات الله يجلب غضبًا من الله، والبغي أن يُنزل الله من فضله على من يشاء يجلب غضبًا آخر منه، ثمّ يتبعها عذاب مهين، وليس مطلق العذاب، هذا مع السّكوت فيها عن عذاب الدّنيا أي الذلّة والمسكنة رمزًا إلى أنّهما ليسا بشيء يُذكر إزاء عذاب الآخرة، وغضب الله فيها

ثالثًا: في القسم الثّاني جاء النّصّ متعدّيًا من باب «التّفعيل» أو من «التّفعّل»، وأُريد به الإسكان وتهيئة

المكان، ففي (٧) بوّأ الله قوم ثمود في الأرض يتّخذون من سهولها قصورًا، وينحتون الجبال بيوتًا

وفي (٨) بوّأ الله بني إسرائيل مُبوّأ صدق، ورزقهم من الطّيّبات.

وفي (٩) بوّأ الله لإبراهيم مكان البيت، ونهاه عن الشّرك بالله، وأمره بتطهير البيت للطّائفين

وفي (١٣) أوحى الله إلى موسى وأخيه أن يُبوّئا لقومهما بمصر بيوتًا يجعلونها قبلة، ليقيموا الصّلاة

وفي (١٤) مكّن الله ليوسف في الأرض يتبوّأ منها حيث يشاء

وفي (١٥) تبوّأ الأنصار الدّار والإيمان للمهاجرين يحبّونهم ويؤثرونهم على أنفسهم.

وفي (١٠) يبوّأ النّبيّ مؤمنين مقاعد للقتال في غزوة أُحد

وفي (١١) يبوّأ الله المهاجرين في الدّنيا حسنة، وأجر الآخرة أكبر لهم

وفي (١٢) بوّأ الله الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات من الجنّة غرفًا تجري من تحتها الأنهار

وفي (١٦) يحمد المؤمنون الله الّذي صدقهم وعده وأورثهم أرض الجنّة يتبوّأوا منها حيث شاءوا

رابعًا: قد استعمل القرآن الفعل «باء» مجرّدًا في الشّرّ، ومزيدًا من بابي «التّفعيل» و«التّفعّل» في الخير دائمًا، ولاندري هل هذا من عطاء القرآن، أو له أصل في اللّغة؟ وعلى كلّ، فعلينا أن نتأسّى بالقرآن، ونحفظ هذه الميزة لهذه المادّة

ولعلّ في بابي «التّفعيل» و«التّفعّل» هنا شيء من المبالغة والصّمود، ولاسيّما فيما يكون الفاعل هو الله وأولى منه ما عبّر الله عن نفسه بلفظ «الجمع» تعظيمًا وإكبارًا للعمل في (٨) و(٩) و(١١) و(١٢).

خامسًا: الفاعل في القسم الثّاني هو الله في (٧) إلى (٩) و(١١) و(١٢)، أو نبيّ من الأنبياء في (١٣) و(١٤) أو أنصار النّبيّ في (١٢)، أو أهل الجنّة في (١٦)، وهذه الميزة أخرى لهذه المادّة في القرآن، في حين أنّ الفاعل في القسم الأوّل هو الإنسان الكافر في (١) إلى (٥)، أو الآثم في (٦)

سادسًا: جاء الفعل من باب «التّفعيل» إذا نسب إلى الله، كما سبق، أو إلى النّبيّ ﷺ في (١٠)، مشاركه في ذلك تكريمًا له. ومن باب «التّفعّل» إذا نسب إلى غيرهما في (١٣) إلى (١٦)، وكلاهما متعدّ: «التّفعيل» إلى مفعولين، و«التّفعّل» إلى مفعول واحد

سابعًا: يبدو أنّ المراد ببعضها إعداد المكان واتّخاذه مُبوّأً، كما في (٩) و(١٣) و(١٥)، وفي بعضها الإسكان والتّمهيد، كما في (٧) و(٨) و(١١) و(١٢) و(١٤) و(١٦)، فلاحظ

ثامنًا: هناك وحدة تعبير في شأن يوسف لمّا صار عزيز مصر، حيث قال في (١٤) ﴿مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾، وفي شأن أهل الجنّة لمّا استقرّوا فيها حيث قال في (١٦) ﴿وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾، ممّا يدلّ على إسباغ النّعمة وتوسيع العيش

تاسعًا: اختلفوا اختلافًا فاحشًا في (١٢) ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾ حيث عطف (الْإِيمَانَ) على

(الدَّارَ) ولامعنى لتبوّؤ الإيمان فالإيمان ليس مكانًا كالدّار؛ فقالوا: أي جعلوا دارهم موضع مقامهم وآمنوا بالله من قبلهم، أو توطّنوا المدينة واتّخذوها دار الهجرة والإيمان، أو لزموا المدينة وقبلوا الإيمان وآثروه، أو لزموا المدينة ومواضع الإيمان، أو تبوّءوا الدّار وأخلصوا الإيمان، أو جعلوا الإيمان مستقرًّا ومتوطّنًا لهم لتمكّنهم منه واستقامتهم عليه، كما جعلوا المدينة كذلك، أو أُريد دار الهجرة ودار الإيمان فأقيم (ال) من (الدّار) مقام المضاف إليه، وحذف من دار الإيمان، ووضع المضاف إليه ـ وهو الإيمان ـ مقامه أو سمّي المدينة (الإيمان) لأنّها دار الهجرة دار الإيمان، أو تبوّأ الدّار مع الإيمان، أو واعتقدوا الإيمان وأخلصوه، أو أن تبوّأ والإيمان على سبيل المثل مثل «تبوّأ من بني فلان الصّميم»، أو ضمّن (تبوّأ) معنى «لزموا» أو لمّا كان الإيمان قد شملهم صار كالمكان الّذي يقيمون فيه ـ لكنّه استلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ـ أو اتّخذوا المدينة والإيمان مباءة، أو أنّ تبوّأ الإيمان تمكّنه ورفع نواقصه، أو أُريد بالإيمان القلوب بعلاقة الحالّ والمحلّ أي أنّ الأنصار تبوّءوا دارهم وقلوبهم للمهاجرين إلى غيرها.

هذا وقد التزم كلّهم بتقدير شيء أو حذف أو تجوّز ونحوها والّذي نختاره هو قول الشّريف الرّضيّ الأديب البارع ـ وقد تقدّم ـ وهو أنّه استعارة حيث شبّه الإيمان بالمكان لأنّهم استقرّوا في الإيمان كاستقرارهم في الأوطان، وقال: إنّه من صميم البلاغة ولُباب الفصاحة وقد زاد لفظ المستعار هاهنا معنى الكلام رونقًا، ألا ترى كم بين قولنا «استقرّوا في الإيمان» وبين قولنا «تبوّءوا الإيمان...» وبعض تلك الوجوه يحتمل هذا الوجه أيضًا

ومنها قول البُرُوسَوِيّ: إنّه استعارة مكنيّة تخييليّة وهناك بحث آخر في قوله ﴿مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ حيث أنكروا إيمان الأنصار قبل المهاجرين فقالوا فيه تقديم وتأخير أي والّذين تبوّءوا الدّار من قبلهم والإيمان، أو أُريد أنّ الأنصار آمنوا قبل هجرتهم، لا قبل إيمانهم.

وعاشرًا: اختلفوا أيضًا في (٨) ﴿وَبَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ في أربع:

١ـ «مُبَوَّأ» هل هو مصدر ميميّ، أو اسم مكان وجهان محتملان لا ترجيح لأحدهما

٢ـ نصب (مُبَوَّأ) إمّا لكونه مفعولًا مطلقًا للفعل أي بوّأناهم تبوّأ صدق، وهذا هو الرّاجح بناءً على كونه مصدرًا، أو ظرفًا للفعل أي بوّأناهم في مبوّء صدق كقوله ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا﴾ العنكبوت: ٥٨ وإليه يؤول مصيره بالمنزل والمكان في النّصوص أو مفعولًا ثانيًا للفعل على الاتّساع إن كان مصدرًا هذه وجوه ثلاثة ولكلٍّ وجه ولعلّ الظّرفيّة أوجهه فيكون نظير ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ * فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ﴾ القمر: ٥٤، ٥٥ و﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ الإسراء: ٨٠

٣ـ اختلفوا في معنى (مُبَوَّأَ صِدْقٍ) أنّه كالصّدق في الفضل نظير أخو صدق أو كفضل الصّدق على الكذب، أو تصدّق به عليهم، لأنّ الصّدقة والبرّ من الصّدق، صالحًا مرضيًّا يصدق فيه ظنّ قاصده وساكنه وأهله، مكانًا محمودًا، منزلًا كريمًا، موضع خصب وأمن يصدق فيما يدلّ عليه من جلالة النّعمة، فضل وكرامة، مكان صدق الوعد، أُضيف إلى الصّدق لدلالته على صدق

وعد الله تعالى لهم به. قال الفخر الرّازيّ: وصف بالصّدق لأنّ عادة العرب أنّها إذا مدحت شيئًا أضافته إلى الصّدق، تقول: رجل صدق، وقدم صدق، وفي القرآن: ﴿مُدْخَلَ صِدْقٍ وَمُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ والسّبب فيه أنّه إذا كان صالحًا فكلّ ما يظنّ فيه من الخير فإنّه صدق. لاحظ (ص د ق).

ثمّ اختلفوا لو أُريد به بلدٌ في أنّه مصر أو الأردن، أو الشّام، أو بيت المقدس أو فارس ـ وهو بعيد ـ وضعّفوا كونه مصر بأنّ بني إسرائيل منذ خروجهم من مصر لم يرجعوا إليها، وقيل: رجع موسى إليها وهذا قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الشّعراء: ٥٩.

ب و ب

٧ ألفاظ، ٢٧ مرّة: ٢١ مكّيّة، ٦ مدنيّة
في ١٧ سورة: ١٢ مكّيّة، ٥ مدنيّة

باب ٤: ٢ ـ ٢	أبواب ٨: ٨
الباب ٦: ٣ ـ ٣	الأبواب ٢: ٢
بابًا ٢: ٢	أبوابًا ٢: ٢
أبوابها ٣: ٢ ـ ١	

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الباب معروف، والفعل منه: التّبويب.

والبابة في الحدود والحساب ونحوه: الغاية.

والبابة: ثغر من ثغور الرّوم.

وباب الأبواب: ثغر من ثغور الخَزَر.

والبوّاب: الحاجب، ولو اشتُقّ منه فعل على «فِعالة» لقيل: بِوابة، بإظهار الواو ولا يُقلب ياءً، لأنّه ليس بمصدر محض، إنّما هو اسم.

وأهل البصرة في أسواقهم يسمّون السّاقي الّذي يطوف عليهم بالماء: بيّابًا.

وبابة: اسم. [ثمّ استشهد بشعر]

وبيبعرين: موضع تُعرف بمعاينه. [ثمّ استشهد بشعر]

والبُوباة: الفلاة، وهي المَوْماة. (٨: ٤١٥)

سيبَوَيه: بيّنتُ له حسابه بابًا بابًا. (ابن سيدة ١٠: ٥٥٧)

أبو مالك: يقال: أتاه فلان بِبابيّة، أي بأُعجوبة. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٥: ٦١١)

أبو عمرو الشّيبانيّ: وبوّب الرّجل، إذا حمل على العدُوّ. (الأزهَريّ ١٥: ٦١٢)

الفرّاء: باب الرّجل، إذا حفر كُوّة. (الصّغانيّ ١: ٧٢)

أبو عُبَيد: تبوّبتُ بوّابًا، أي اتّخذت بوّابًا. (الأزهَريّ ١٥: ٦١١)

ابن الأعرابيّ: بابٌ: موضع. [ثمّ استشهد بشعر]

والبُوَيْب: موضع تلقاء مصر، إذا برق البَرْقُ من

قبله لم يكد يُخلِف [ثمّ استشهد بشعر]
(ابن سيدة ١٠: ٥٥٧)

ابن السِّكّيت: البابة، عند العرب: الوجه الّذي أُريده ويصلح لي.

فإذا قال النّاس: من بابتي، فمعناه من الوجه الّذي أُريده ويصلح لي. (الأزهريّ ١٥: ٦١٢)

الدِّينَوَريّ: البَوْباة: عقبة كَؤود على طريق من أنجد من حاجّ اليمن. (ابن سيدة ١٠: ٥٥٦)

المُبرّد: البَوْباة هي المتّسع من الأرض، وبعضهم يقول: هي المَوْماة بعينها، فقلب الميم باءً، لأنّها من الشّفة. (١: ١٧)

ثَعْلَب: بابَ فلانٌ، إذا حفر كُوّة، وهو البيب. البيب: كُوّة الحوض، وهي مسيل الماء، والعُنبور، والثَّعلب، والمثعب والأُسكوب[1].
(الأزهريّ ١٥: ٦١١)

ابن دُرَيْد: الباب: معروف. والبِيب: مسيل الماء من مفرغ الدّلو إلى الحوض، وبه سمّي الرّجل بَبّة. (٣: ١٩٨)

الأزهَريّ: قال أبو العَميثل: بابة، الخَصْلة. وقيل: بابات الكتاب: سُطوره، بابة، وبابات، وأبواب. [ثمّ استشهد بشعر] (١٥: ٦١٢)

الصّاحِب: ...البابيّة: الأُعجوبة، وتُخفّف الياء منه [إلى أن قال:]

وفي المثل: «هَيّ بن بَيّ» و«هَيّان بن بَيّان»، ولا يُعرف لهما أصل. وقيل: يُعنى به العوصه.

وبُبْت، أي جُبْتُ وسَقَفْتُ. [ثمّ ذكر نحو الخليل إلى أن قال:]

والبَوْباة: ثنيّة بطريق الطّائف. (١٠: ٤٤٧)

ابن جِنّيّ: البَوْباة: الفلاة. (ابن سيدة ١٠: ٥٥٦)

الجَوهَريّ: الباب يُجمع أبوابًا، وقد قالوا: أبوبة، للازدواج. [ثمّ استشهد بشعر]

وتبوّبْتُ بوّابًا: اتّخذته.

وأبواب مُبوّبة، كما يقال: أصناف مُصنّفة.

وهذا شيء من بابتك، أي يَصلُح لك. (١: ٩٠)

ابن فارِس: الباء والواو والباء أصل واحد، وهو قولك: تبوّبْتُ بَوّابًا، أي اتّخذت بوّابًا.

والباب: أصل ألفه واو، فانقلبت ألفًا.

فأمّا البَوْباة: المكان، وهو أوّل ما يبدو من قَرْن إلى الطّائف. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣١٤)

ابن سيدة: الباب: معروف، والجمع: أبواب وبيبان. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل بوّاب: لازم للباب، وحرفته البِوابة.

وبابَ للسّلطان يَبُوب: صار له بوّابًا.

وبابات الكتاب: سُطوره، ولم أسمع لها بواحد. [ثمّ استشهد بشعر]

ويجوز أن يريد ببابات الكتاب: أبوابه.

وهذا بابة هذا، أي شَرْطُه. (١٠: ٥٥٦)

الرّاغِب: «الباب» يقال لمدخل الشّيء، وأصل ذلك: مداخل الأمكنة، كباب المدينة والدّار والبيت، وجمعه: أبواب. [إلى أن قال:]

ومنه يقال في العلم: باب كذا، وهذا العلم باب إلى

---
[1] ابن منظور ١: ٢٢٥ الأسكوب.

علم كذا، أي به يُتوصّل إليه. وقال ﷺ «أنا مدينة العلم وعليّ بابها» أي به يُتوصّل. [ثمّ استشهد بشعر، وذكر آياتٍ إلى أن قال:]

وقد يقال: أبواب الجنّة وأبواب جهنّم للأشياء الّتي بها يُتوصّل إليهما. [ثمّ استشهد بآيات وقال:]

وربّما قيل: هذا من باب كذا، أي ممّا يَصلُح له، وجمعه بابات.

وبَوَبْتُ بابًا، أي عملت، وأبواب مُبَوَّبة.

والبوّاب: حافظ البيت، وتبوّبت بوّابًا: اتّخذته، وأصل باب: بَوَبٌ. (٦٤)

الزَّمَخْشَريّ: يقال: هذا ليس من بابتك، أي ممّا يصلح لك.

وفلان من أهون بابته الكذب، وهي أنواع خُلُقه.

[ثمّ استشهد بشعر]

وبوّب المصنّف كتابه، وكتاب مُبوّب، وشراحهمُ أبوابُ سيبَوَيه عظيمة النّفع. (أساس البلاغة: ٣٣)

الفَيُّوميّ: البابُ أصله بَوَبٌ بفتحتين، ولهذا قُلبت الواو ألفًا، ويجمع على أبواب، مثل سبب وأسباب، ويضاف للتّخصيص، فيقال: باب الدّار وباب البيت.

ويقال لمحلّة ببغداد: باب الشّام. وإذا نُسبت إلى المتضايفين ولم يتعرّف الأوّل بالثّاني جاز إلى الأوّل فقط، فتقول: البابيّ، وإليهما معًا، فيقال: البابيّ الشّاميّ، وإلى الأخير فيقال: الشّاميّ. وقد رُكّب الاسمان وجعلا اسمًا واحدًا، ونُسب إليهما، فقيل: البابشاميّ، كما قيل: الدّارَقُطنيّ، وهي نسبة لبعض أصحابنا. (١: ٦٥)

الفيروزاباديّ: البَوْبة: الفلاة، وعقبة كَؤُودٌ بطريق اليمن.

والباب: معروف، جمعه: أبواب وبيبان، وأبوبة نادر.

والبوّاب: لازمه، وحرفته البِوابة.

وباب له يَبُوب: صار بوّابًا له. وتبوّب بوّابًا: اتّخذه.

والباب والبابة في الحساب والحدود: الغاية.

وبابات الكتاب: سطوره، لا واحد لها.

وهذا بابتُه، أي يَصلُح له.

والبابة: الوجه، جمعه: بابات.

وهذا بابَتُه، أي شرطه.

وباب: نهر كُوَر.

والبابة: الأعجوبة. (١: ٣٩) اللسان

الطُّرَيحيّ: وفي الحديث: «لا تصدّقوا حتّى تُسلموا أبوابًا أربعة لا يصلح أوّلها إلّا بآخرها» ثمّ قال: «ضلّ أصحاب الثّلاثة».

قيل: كأنّ المراد بالأربعة: الإيمان بالله، ورسوله، والكتاب الّذي أنزل، وبولاية الأمر، وبالثّلاثة في قوله «ضلّ أصحاب الثّلاثة» يريد من أقرّ بالثّلاثة السّابقة وأنكر الولاية. [إلى أن قال:]

والمعروف من أهل اللّغة بأنّ «بابًا» مذكّر، وكذا ناب، ولذا عِيب على ابن أبي الحديد قوله:

يا قالع الباب الّتي عن هزّها
عجزت أكفٌّ أربعون وأربع

وأصل باب: بَوَب، قلبت الواو ألفًا، لتحرّكها وانفتاح ما قبلها، وإذا صغّرتها زالت علّة القلب، ورجعت في التّصغير إلى الأصل، وقلت: «بُوَيب»، وكذا «ناب»

وفي الخبر الصّحيح «أنا مدينة العلم وعليّ بابها، فمن أراد العلم فليأت الباب»

رواه الكثير منهم، ونقل عليه بعضهم إجماع الأمّة، لأنّه جعل نفسه الشّريعة ﷺ تلك المدينة، ومنع الوصول إليها إلّا بواسطة «الباب»، فمن دخل منه كان له من المعصية مندوحة، وفاز فوزًا عظيمًا، واهتدى صراطًا مستقيمًا [وهناك روايات أخرى راجع]

(٢: ١٠)

مَجْمَعُ اللُّغة: الباب: مدخل المكان، وجمعه أبواب.

ويستعمل الباب مجازًا فيما يوصل إلى غيره، وأكثر ما ورد في القرآن بالمعنى الحقيقيّ (١: ١٤٦)

النُّصوص التّفسيريّة

باب

١ـ وَقَالَ يَابَنِيَّ لَاتَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ يوسف ٦٧

راجع «د خ ل».

٢ـ وَالْمَلٰئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ الرّعد ٢٣

ابن عبّاس: ﴿مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾ من أبواب قصورهم ويأتيهم بالتّحيّة من الله سبحانه، والتّحف والهدايا (الطّبرسيّ ٣: ٢٩٠)

لهم خيمة من درّة مجوّفة، طولها فرسخ وعرضها فرسخ، لها ألف باب مصاريعها من ذهب، يدخلون عليهم من كلّ باب، يقولون لهم ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ (الشّربينيّ ٢: ١٥٧)

الأصمّ: ﴿مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾ باب الصّلاة، وباب الزّكاة، وباب الصّبر. (أبوحيّان ٥: ٣٨٧)

عبد الله بن عمرو: إنّ في الجنّة قصرًا يقال له عَدْن، حوله البروج والمروج، فيه خمسة آلاف حِبَرة لا يدخله إلّا نبيّ أو صدّيق أو شهيد. (الطّبريّ ١٣: ١٤٢)

الطّبَريّ: ذكر أنّ لجنّات عدن خمسة آلاف باب (١٣: ١٤١)

الطّوسيّ: أي يدخلون من كلّ باب بالتّحفة والكرامة، وفي ذلك تعظيم الذّكر للملائكة. (٦: ٢٤٦)

الطَّبْرِسيّ: ﴿مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾ من أبواب الجنّة الثّمانية، وقيل: من كلّ باب من أبواب البرّ كالصّلاة والزّكاة والصّوم (٣: ٢٩٠)

البَيْضاويّ: من أبواب المنازل، أو من أبواب الفتوح والتّحف (١: ٥١٩)

مثله أبوالسّعود. (٣: ٤١٢)

أبوحَيّان: أي بالتّحف والهدايا من الله تعالى تكرمة لهم.

قال أبوبكر الورّاق: هذه [أي الخصال الّتي ذُكرت في هذه الآيات] ثمانية أعمال تشير إلى ثمانية أبواب الجنّة، من عملها دخلها من أيّ باب شاء

نحوه الأصمّ (٥: ٣٨٧)

الشّربينيّ: ولمّا كان تمامهم [الملائكة] من

الأماكن المعتادة مع القدرة على غيرها، أدلّ على الأدب والكرم قال تعالى ﴿مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾ (٢: ١٥٧)

الصّافيّ: من أبواب غرفهم وقصورهم (٣: ٦٨)

البُرُوسَويّ: من أبواب المنازل، فإنّه يكون لمقامهم ومنازلهم أبواب، فيدخلون عليهم، من كلّ باب ملك (٤: ٣٦٧)

الآلوسيّ: قال أبو الأصمّ: أُريد من كلّ باب من أبواب البرّ، كباب الصّلاة، وباب الزّكاة، وباب الصّبر.

وقيل: من أبواب الفتوح والتّحف. قيل: فعلى هذا المراد بالباب النّوع، و(من) للتّعليل، والمعنى يدخلون لإتحافهم بأنواع التّحف. وتعقّب بأنّ في كون «الباب» بمعنى النّوع كالباية نظرًا، فإنّ ظاهر كلام «الأساس» وغيره يقتضي أن يكون مجازًا أو كناية عمّا ذكر، فالمراد الدّار الّتي لها أبواب إذا أتاهم جمّ الغفير يدخلونها من كلّ باب، فأريد به دخول الأرزاق الكثيرة عليهم، وأنّها تأتيهم من كلّ جهة، وتعدّد الجهات يشعر بتعدّد المأتيّات، فإنّ لكلّ جهة تحفة (١٣: ١٤٤)

الطَّباطَبائيّ: وهذا عُقبى أعمالهم الصّالحة الّتي داموا عليها في كلّ باب من أبواب الحياة بالصّبر على الطّاعة وعن المعصية وعند المصيبة، مع الخشية والخوف (١١: ٣٤٧)

مكارم الشّيرازيّ: يستفاد من آيات القرآن الكريم والأحاديث الشّريفة أنّ للجنّة عدّة أبواب ولكن هذا التّعدّد للأبواب ليس لكثرة الداخلين إلى الجنّة فيضيق عليهم الباب الواحد، وليس كذلك للتّفاوت الطّبقيّ حتّى تدخل كلّ مجموعة من باب، ولا لبعد المسافة أو قربها، ولا لجمال الأبواب وكثرتها.

وأبواب الجنّة ليست كأبواب القصور والبساتين في الدّنيا، بل تعدّدت هذه الأبواب بسبب الأعمال المختلفة للأفراد. ولذا نقرأ في بعض الأخبار أنّ للأبواب أسماء مختلفة، فهناك باب يسمّى «باب المجاهدين»، والمجاهدون يدخلون بسلاحهم من ذلك الباب إلى الجنّة، والملائكة تحيّيهم!

وروي عن الإمام الباقر عليه السّلام: «واعلموا أنّ للجنّة ثمانية أبواب، عرض كلّ باب مسيرة أربعين سنة».

ومن الظّريف أنّ القرآن الكريم يذكر لجهنّم سبعة أبواب ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ﴾ الحجر: ٤٤، وطبقًا للرّوايات فإنّ للجنّة ثمانية أبواب، وهذه إشارة واضحة إلى أنّ طرق الوصول إلى السّعادة وجنّة الخلد أكثر من طرق الوصول إلى الشّقاء والجحيم، ورحمة الله سبقت غضبه «يا من سبقت رحمته غضبه».

ومن ألطف ما في الأمر أنّ الآيات السّابقة أشارت إلى ثماني صفات من صفات أُولي الألباب، وكلّ واحدة منها -في الواقع- هي باب من أبواب الجنّة، وطريق للوصول إلى السّعادة الأبديّة (٧: ٣٤٧)

٣- ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ الحجر: ٤٤

راجع «أبواب».

٤- ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ﴾ الحديد: ١٣

عبادة بن الصّامت: هذا باب الرّحمة
(الطّبَريّ ٢٧ : ٢٢٥)

كعب الأحبار: الباب الّذي في بيت المَقْدِس إنّه الباب الّذي قال الله ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ﴾. (الطّبَريّ ٢٧ : ٢٢٥)

وبقية مطالب راجع «س ور»

الباب

١ ـ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ

البقرة : ٥٨

النّبيّ ﷺ: لكلّ أمّة صدّيق وفاروق، وصدّيق هذه الأمّة وفاروقها عليّ بن أبي طالب عليه السلام، إنّ عليًّا سفينة نجاتها وباب حطّتها. (العَرُوسيّ ١ : ٨٣)

الإمام عليّ عليه السلام: [في حديث] إنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول لي: «مثلك في أمّتي مثل باب حطّة في بني إسرائيل، فمن دخل في ولايتك فقد دخل الباب كما أمره الله عزّوجلّ». (العَرُوسيّ ١ : ٨٢)

وعن باب حطّة

نحوه عن الإمام الباقر عليه السلام. (العَرُوسيّ ١ : ٨٣)

ابن عبّاس: إنّه أحد أبواب بيت المَقْدِس، وهو يُدعى باب حطّة. (الطّبَريّ ١ : ٢٩٩)

نحوه الضّحّاك والسُّدّيّ ومُجاهِد وقَتادة (الفخرالرّازيّ ٣ : ٨٨)

(وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا): رُكّعًا، من باب صغير. (الطّبَريّ ١ : ٣٠٠)

مُجاهد: باب الحطّة من باب إيلياء، من بيت المَقْدِس. (الطّبَريّ ١ : ٢٩٩)

إنّه باب في الجبل الّذي كلّم عليه موسى عليه السلام كالفرضة. (ابن عَطيّة ١ : ١٤٩)

إنّه باب حطّة وهو الباب الثّامن ببيت المَقْدِس. مثله السُّدّيّ (الماوَرْديّ ١ : ١٣٥)

السُّدّيّ: أنّ الباب هو باب من أبواب بيت المَقْدِس.
نحوه الطّبَريّ (الطّبَريّ ١ : ٢٩٩)

الجُبّائيّ: الآية على قول من يزعم أنّه باب القُبّة، أدلّ منها على قول من يزعم أنّه باب القرية، لأنّهم لم يدخلوا القرية في حياة موسى، وآخر الآية يدلّ على أنّهم كانوا يدخلون هذا الباب على غير ماأُمروا به في أيّام موسى، لأنّه قال ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ البقرة : ٥٩، والعطف بالفاء الّتي تقتضي التّعقيب من غير تراخ، يدلّ على أنّ هذا التّبديل منهم كان في أوّل الأمر، فدلّ على أنّه كان في حياة موسى.
(الطّبْرِسيّ ١ : ١١٩)

الطّوسيّ: أي الباب الّذي أُمروا بدخولها وقيل باب القُبّة الّتي كان يصلّي إليها موسى. وقال قوم باب القرية الّتي أُمروا بدخولها. (١ : ٢٦٣)

نحوه الطّبْرِسيّ (١ : ١١٩)

البَغَويّ: يعني بابًا من أبواب القرية، وكان لها سبعة أبواب. (١ : ١٢١)

نحوه الشّربينيّ (١ : ٦٣)

الزّمَخْشَريّ: (الْبَاب) باب القرية، وقيل هو باب القُبّة الّتي كانوا يصلّون إليها، وهم لم يدخلوا بيت المَقْدِس في حياة موسى عليه الصّلاة والسّلام، أُمروا

بالسُّجود عند الانتهاء إلى الباب، شكرًا لله وتواضعًا. (١: ٢٨٣)

مثله النَّيسابوريّ (١: ٣٢٢)، ونحوه البَيضاويّ (١: ٥٨)، وأبوالسُّعود (١: ١٣٧).

الفَخْرالرّازيّ: اختلفوا في (الْبَاب) على وجهين: أحدهما: وهو قول ابن عبّاس والضَّحّاك ومُجاهِد وقَتادَة، إنّه باب يُدعى باب الحِطّة من بيت المَقْدِس.

وثانيهما: حكى الأصمّ عن بعضهم: أنّه عنى بالباب جهة من جهات القرية، ومدخلًا إليها. (٣: ٨٨)

النَّسَفيّ: [قال مثل الزَّمَخْشَريّ وأضاف:]

وإنّما دخلوا (الْبَاب) في حياته، ودخلوا بيت المَقْدِس بعده. (١: ٤٩)

الخازن: من قال: إنّ القرية هي أريحاء، قال: ادخلوا من أيّ باب كان من أبوابها، وكان لها سبعة أبواب.

ومن قال: إنّ القرية هي بيت المَقْدِس، قال: هو باب حِطّة. (١: ٥٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (١: ١٤٣)

أبوحَيّان: [اكتفى بنقل أقوال السّابقين] (١: ٢٢٢)

نحوه الآلوسيّ. (١: ٢٦٥)

الكاشانيّ: (الْبَاب) باب القرية، مثّل الله تعالى على الباب مثال محمّد وعليّ ﷺ، وأمرهم أن يسجدوا تعظيمًا لذلك، ويجدّدوا على أنفسهم بيعتها وذكر موالاتها، ويذكروا العهد والميثاق المأخوذين عليهم لها. (١: ١٢٠)

القاسميّ: في «التّأويلات»: يحتمل المراد من (الْبَاب) حقيقة الباب، وهو باب القرية الّتي أُمروا بالدّخول فيها. ويحتمل المراد من (الْبَاب) القرية نفسها، لا حقيقة الباب ـ كقوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ﴾ ذكر القرية ولم يذكر الباب ـ وذلك في اللّغة جائز. ويقال: فلان دخل في باب كذا، لا يعنون حقيقة الباب، ولكن كونه في أمر هو فيه. (٢: ١٣٤)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ النّساء: ١٥٤

٢ـ ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ﴾ يوسف: ٢٥

الفَخْرالرّازيّ: فإن قيل: كيف وحّد الباب في قوله: ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ﴾ بعد جمعه في قوله: ﴿وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ﴾؟

قلنا: لأنّ إغلاق الباب للاحتياط لا يتمّ إلّا بإغلاق جميع أبواب الدّار، سواء كانت كلّها في جدار الدّار أو لا. وأمّا هربه منها إلى الباب، فلا يكون إلّا إلى باب واحد إن كانت كلّها في جدار واحد، ولأنّ خروجه في وقت هربه لا يتصوّر إلّا من باب واحد منها، وإن كان بعض الأبواب داخل بعض، فإنّه أوّل ما يقصد الباب الأدنى لقربه، ولأنّ الخروج من الباب الأوسط والباب الأقصى موقوف على الخروج من الباب الأدنى، فلذلك وحّد الباب. (١٤٨)

أبوحَيّان: تقدّم أنّ الأبواب سبعة، فكان تنفتح له الأبواب بابًا بابًا من غير مفتاح، على ما نقل عن كعب أنّ فراش القفل كان يتناثر ويسقط حتّى خرج من الأبواب

ويحتمل أن تكون الأبواب المغلقة ليست على التّرتيب بابًا فبابًا بل تكون في جهات مختلفة، كلّها منافذ للمكان الّذي كانا فيه، فاستبقا إلى باب يخرج منه، ولا يكون السّابق على التّرتيب بل أحدها. (٥: ٢٩٦)

الشّربينيّ: فإن قيل: كيف وحّد الباب وقد جمعه في قوله ﴿وَغَلَّقَتِ الْاَبْوَابَ﴾؟

أُجيب بأنّه أراد: الباب البرّانيّ الّذي هو المخرج من الدّار والمخلص من العار، فقد روى كعب الأحبار أنّ يوسف لمّا هرب جعل فراش القفل يتناثر ويسقط حتّى خرج من الأبواب. (٢: ١٠٢)

نحوه البروسويّ (٤: ٢٣٩)

الآلوسيّ: [نحو أبي حيّان ثمّ قال:]

ونصب الباب على الاتّساع، لأنّ أصل «استبق» أن يتعدّى بـ«إلى» لكن جاء كذلك على حذفه ﴿وَاِذَا كَالُوهُمْ﴾ المطفّفين: ٣، و﴿وَاخْتَارَ مُوسٰى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ الأعراف: ١٥٥

وقيل: إنّه ضمّن «الاستباق» معنى «الابتدار» فعدّي تعديته. ﴿وَاَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ﴾ أي عند الباب البرّانيّ. (١٢: ٢١٧، ٢١٨)

بابًا

١- ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ﴾ الحجر: ١٤

الضّحّاك: في الدّركة الأولى أهل التّوحيد الّذين أُدخلوا النّار، يعذّبون فيها بقدر ذنوبهم ثمّ يخرجون منها، وفي الثّانية النّصارى، وفي الثّالثة اليهود، وفي الرّابعة الصّابئون، وفي الخامسة المجوس، وفي السّادسة أهل الشّرك، وفي السّابعة المنافقون، فذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿اِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ النّساء: ١٤٥ (البغويّ ٣: ٥٩)

نحوه الحسن وأبو مسلم. (الطّبرسيّ ٣: ٣٣٨)، والزّمخشريّ (٢: ٣٩١)، والنّسفيّ (٢: ٢٧٣).

الميبديّ: ولو أظهرنا لهم أوضح آية وهو فتح باب ﴿مِنَ السَّمَاءِ﴾. (٥: ٢٩٤)

مثله النّسفيّ. (٢: ٢٧٠)

أبو السّعود: أي بابًا مّا، لا بابًا من أبوابها المعهودة ـ كما قيل ـ ويسّرنا لهم الرّقيّ والصّعود إليه. (٤: ١١)

مثله البروسويّ (٤: ٤٤٦)، ونحوه الآلوسيّ (١٤: ١٩)

٢- ﴿حَتّٰى اِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ المؤمنون: ٧٧

راجع «ع ذ ب»

أبواب

١- ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ اَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الأنعام: ٤٤

٢- ﴿اِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ اَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾ الأعراف: ٤٠

راجع «ف ت ح».

٣- ﴿لَهَا سَبْعَةُ اَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ الحجر: ٤٤

النّبيّ ﷺ : لجهنّم سبعة أبواب، باب منها لمن سَلّ السّيف على أمّتي أو قال: على أمّة محمّد.

إنّ من أهل النّار من تأخذه النّار إلى كعبيه، وإنّ منهم من تأخذه النّار إلى حجزته، ومنهم من تأخذه النّار إلى تراقيه، منازلهم بأعمالهم؛ فذلك قوله ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ (ابن كثير ٤: ١٦٣)

الإمام عليّ ؑ : [في حديث] إنّ جهنّم لها سبعة أبواب أطباق بعضها فوق بعض - ووضع إحدى يديه على الأخرى فقال: هكذا - وإنّ الله وضع الجنان على العرض، ووضع النّيران بعضها فوق بعض، فأسفلها جهنّم وفوقها لظى، وفوقها الحُطَمة، وفوقها سقر، وفوقها الجحيم، وفوقها الهاوية.

وفي رواية الكلبيّ: أسفلها الهاوية، وأعلاها جهنّم. (الطَّبْرِسيّ [illegible])

نحوه الحسن وقتادة وابن جُرَيْج. (الطُّوسيّ ٦: ٣٣٨)

ابن عبّاس: إنّ الباب الأوّل جهنّم، والثّاني سعير، والثّالث سقر، والرّابع جحيم، والخامس لظى، والسّادس الحُطَمَة، والسّابع الهاوية.

نحوه مُجاهد، وعِكْرِمة، والجُبّائيّ. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٣٣٨)

إنّ جهنّم لمن ادّعى الرّبوبيّة، ولظى لعبدة النّار، والحُطَمَة لعبدة الأصنام، وسقر لليهود، والسّعير للنّصارى، والجحيم للصّابئين، والهاوية للموحّدين. (الزّمخشريّ ٢: ٣٩١)

عِكْرِمة: لها سبعة أطباق. (الطَّبَريّ ١٤: ٣٥)

قَتادة: وهي والله منازل بأعمالهم. (الطَّبَريّ ١٤: ٣٦)

الإمام الصّادق ؑ : [في حديث عن أبيه عن جدّه ؑ]

للنّار سبعة أبواب: باب يدخل منه فرعون وهامان وقارون، وباب يدخل منه المشركون والكفّار ممّن لم يؤمن بالله طرفة عين، وباب يدخل منه بنو أميّة هو لهم خاصّة لا يزاحمهم فيه أحد، وهو باب لظى، وهو باب سقر، وهو باب الهاوية، تهوي بهم سبعين خريفًا، فكلّما فارت بهم فورة قذفت بهم في أعلاها سبعين خريفًا، فلا يزالون هكذا أبدًا خالدين مخلّدين، وباب يدخل منه مبغضونا ومحاربونا وخاذلونا وإنّه لأعظم الأبواب وأشدّها حرًّا ... الحديث. (البحرانيّ ٢: ٣٤٥)

ابن جُرَيْج: قوله ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ﴾ أوّلها جهنّم، ثمّ لظى، ثمّ الحُطَمَة، ثمّ السّعير، ثمّ سقر، ثمّ الجحيم، ثمّ الهاوية. والجحيم فيها أبو جهل. (الطَّبَريّ ١٤: ٣٥)

الطَّبَريّ: لجهنّم سبعة أطباق، لكلّ طبق منهم - يعني من أتباع إبليس - جزء، يعني قسمًا ونصيبًا مقسومًا. (١٤: ٣٥)

القُمّيّ: يدخل في كلّ باب أهل ملّة. [ثمّ ذكر درجات الأبواب وكيفيّاتها، ولم نذكره لطوله، فراجع] (١: ٣٧٧)

ابن عَطِيّة: [نقل قول ابن جُرَيْج المتقدّم وأضاف:]

وإنّ في كلّ طبق منها بابًا، فالأبواب على هذا بعضها فوق بعض، وعبّر في هذه الآية عن النّار جملة بـ«جهنّم» إذ هي أشهر منازلها وأوّلها، وهي موضع عصاة المؤمنين

الّذين لايفتدون. ولهذا روي أنّ جهنّم تعرب وتبلى

وقيل: إنّ النّار أطباق كما ذكرنا، لكن «الأبواب السّبعة» كلّها في جهنّم على خطّ استواء، ثمّ ينزل من كلّ باب إلى الطّبق الّذي يُفضي إليه.

واختصرت ما ذكر المفسّرون في المسافات الّتي بين الأبواب، وفي هواء النّار، وفي كيفيّة الحال؛ إذ هي أقوال أكثرها لايستند، وهي في حيّز الجائز، والقدرة أعظم منها، عافانا الله من نارها، وتغمّدنا برحمته بمنّه (٣: ٣٦٣)

الطَّبْرِسيّ: فيه قولان

[وذكر قول عليّ وابن عبّاس والضّحّاك وقال:]

والقولان متقاربان (٣: ٣٣٨)

الخازن: يعني سبع طبقات ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ يعني لكلّ دركة قوم يسكونها

والمعنى أنّ الله سبحانه وتعالى يُجزّئ أتباع إبليس سبعة أجزاء، فيدخل كلّ قسم منهم دركة من النّار والسّبب فيه أنّ مراتب الكفّار مختلفة، فلذلك اختلفت مراتبهم في النّار (٤: ٥٥)

أبوحَيّان: والظّاهر أنّ جهنّم هي واحدة، ولها سبعة أبواب [ثمّ ذكر مثل الزّمخشريّ] (٥: ٤٥٥)

أبوالسُّعود: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ﴾ يدخلونها لكثرتهم، أو سبع طبقات ينزلونها بحسب مراتبهم في الغواية والمتابعة [إلى أن قال:] ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ﴾ من الأتباع أو الغواة ﴿جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ حزب معيّن مفرز من غيره، حسبما يقتضيه استعداده [وقد حكى الأقوال المتقدّمة]

ولعلّ حصرها في السّبع لانحصار المهلكات في المحسوسات بالحواسّ الخمس، ومقتضيات القوّة الشّهويّة والغضبيّة (٤: ٢٢)

البُرُوسَويّ: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ﴾ يدخلون منها كلّ باب فوق باب على قدر الطّبقات، لكلّ طبقة باب ﴿لِكُلِّ بَابٍ﴾ من تلك الأبواب المنفتح على طبقة من الطّبقات [ثمّ ذكر نحو أبي السّعود وقال:]

واختلفت الرّوايات في ترتيب طبقات النّار، وفي الأكثر جهنّم أوّلها وفيما بعدها اختلاف أيضًا [إلى أن قال:]

وفي «عقد الدّرر»: اعلم أنّه لايتعيّن لتلك الأبواب السّبعة إلّا من عصى الله تعالى بالأعضاء السّبعة العين والأذن واللّسان والبطن والفرج والرّجل واليد على التّرتيب، وفي «الفتوحات»: إنّ كونها سبعة أبواب بحسب أعضاء التّكليف، وهي السّمع والبصر واللّسان واليدان والقدمان والفرج والبطن

فالأعضاء السّبعة مراتب أبواب النّار، فاحفظها كلّها من كلّ مانهاه الله وحرّمه، وإلّا يصير ماكان لك عليك وتنقلب النّعمة عقوبة

وفي «التّأويلات النّجميّة»: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ﴾ البعد والاحتراق من الفراق ﴿لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ * لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ﴾ من الحرص والشّره والحقد والحسد والغضب والشّهوة والكبر، ﴿لِكُلِّ بَابٍ﴾ من الأرواح المتّبعين لإبليس النّفس المتّصفين بصفاتها ﴿جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ بحسب الاتّصاف بصفاتها

وقيل: خلق الله تعالى للنّار سبعة أبواب دركات

بعضها تحت بعض، وللجنّة ثمانية أبواب درجات بعضها فوق بعض، لأنّ الجنّة فضل، والزّيادة في الفضل والثّواب كرم، وفي العذاب جَوْر.

وقيل: الأذان سبعة كلمات والإقامة ثمان، فمن أذّن وأقام، غُلقت عنه أبواب النّيران وفُتحت له أبواب الجنّة الثّمانية. (٤: ٤٧)

الآلوسيّ: [نقل أقوال السّابقين ثمّ قال:]

وذكر السُّهَيليّ في «كتاب الأعلام» أنّه وقع في «كتب الرّقائق» أسماء هذه الأبواب، ولم ترد في أثر صحيح. وظاهر القرآن والحديث يدلّ على أنّ منها ما هو من أوصاف النّار، نحو السّعير والجحيم والحُطَمة والهاوية، ومنها ما هو علم للنّار كلّها، نحو جهنّم وسقر ولظى، فلذا أضربنا عن ذكرها. انتهى.

وأقرب الآثار الّتي وقفنا عليها إلى الصّحّة ـ فيما أظنّ ـ ما روي عن عليّ كرّم الله تعالى وجهه لكثرة مخرّجيه، وتحتاج جميع الآثار إلى التزام أن يقال: إنّ جهنّم تطلق على طبقة مخصوصة، كما تطلق على النّار كلّها.

وقيل: الأبواب على بابها، والمراد أنّ لها سبعة أبواب يدخلونها لكثرتهم والإسراع بتعذيبهم. [إلى أن قال:]

وبالجملة في تعيين أهلها كترتيبها، اختلاف في الرّوايات.

ولعلّ حكمة تخصيص هذ العدد انحصار مجامع المهلكات في المحسوسات بالحواسّ الخمس، ومقتضيات القوّة الشّهوانيّة والغضبيّة، أو أنّ أصول الفرق الدّاخلين فيها سبعة. (١٤: ٥٣)

الطَّباطَبائيّ: لم يبيّن سبحانه في شيء من صريح كلامه ما هو المراد بهذه الأبواب، أهي كأبواب الحيطان مداخل تهدي الجميع إلى عرصة واحدة، أم هي طبقات ودركات تختلف في نوع العذاب وشدّته؟

وكثيرًا ما يسمّى في الأُمور المختلفة الأنواع كلّ نوع بابًا، كما يقال: أبواب الخير، وأبواب الشّرّ، وأبواب الرّحمة، قال تعالى: ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ اَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الأنعام: ٤٤.

وربّما سمّي أسباب الشّيء وطرق الوصول إليه أبوابًا كأبواب الرّزق، لأنواع المكاسب والمعاملات.

وليس من البعيد أن يستفاد المعنى الثّاني من متفرّقات آيات النّار، كقوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا اِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتّى اِذَا جَاؤُهَا فُتِحَتْ اَبْوَابُهَا... قِيلَ ادْخُلُوا اَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ الزّمر: ٧١، ٧٢، وقوله: ﴿اِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ النّساء: ١٤٥، إلى غير ذلك من الآيات.

ويؤيّده قوله: ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ الحجر: ٤٤، فإنّ ظاهره أنّ نفس الجزء مقسوم موزّع على (الباب) وهذا إنّما يلائم الباب بمعنى الطّبقة دون الباب بمعنى المدخل. وأمّا تفسير بعضهم الجزء المقسوم بالفريق المعيّن المفروز من غيره فوهن ظاهر.

وعلى هذا فكون جهنّم لها سبعة أبواب، هو كون العذاب المعدّ فيها متنوّعًا إلى سبعة أنواع، ثمّ انقسام كلّ نوع أقسامًا حسب انقسام الجزء الدّاخل الماكث فيه، وذلك يستدعي انقسام المعاصي الموجبة للدّخول فيها سبعة أقسام، وكذا انقسام الطّرق المؤدّية والأسباب

الدّاعية إلى تلك المعاصي ذلك الانقسام، وبذلك يتأيّد ما ورد من الرّوايات في هذه المعاني (١٢: ١٧٠)

مكارم الشّيرازيّ: قرأنا في الآيات مورد البحث أنّ لجهنّم سبعة أبواب، وليس بعيدًا أن يكون ذكر العدد في هذا المورد للكثرة، كما ورد هذا العدد في الآية السّابعة والعشرين من سورة لقمان، بهذا المعنى أيضًا.

ومن الواضح أنّ تعدّد أبواب جهنّم ـ كما هو تعدّد أبواب الجنّة ـ لم يكن لتسهيل أمر دخول الواردين نتيجة لكثرتهم، بل هي إشارة إلى الأسباب والعوامل المتعدّدة الّتي تؤدّي لدخول النّاس في جهنّم، وأنّ لكلّ من هذه الذّنوب باب معيّن يؤدّي إلى مدركه.

في نهج البلاغة: «إنّ الجهاد باب من أبواب الجنّة فتحه الله لخاصّة أوليائه»، وفي الحديث المعروف: «إنّ السّيوف مقاليد الجنّة». هذه التّعبيرات تبيّن لنا بوضوح ما المقصود من تعدّد أبواب الجنّة والنّار.

وثمّة نكتة لطيفة في ما روي عن الإمام الباقر ﷺ: «إنّ للجنّة ثمانية أبواب»، في حين أنّ الآيات تذكر أنّ لجهنّم سبعة أبواب، وهذا الاختلاف في العددين إشارة إلى أنّه مع كثرة أبواب العذاب والهلاك إلّا أنّ أبواب الوصول إلى السّعادة والنّعيم أكثر. وقد عدّدنا من ذلك في تفسير الآية الثّالثة والعشرين من سورة الرّعد (٨: ٦٢)

٤ـ...فَادْخُلُوا اَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا

النّحل ٢٩

الطّبريّ: يعني طبقات جهنّم. (١٤: ٩٩)

الميبُديّ: أي دركاتها

وقيل: المراد به عذاب القبر، فقد جاء في الخبر: «القبر روضة من رياض الجنّة أو حفرة من حفر النّار».

وقيل: يخاطبون به عند البعث. (٥: ٣٧٢)

ابن عَطيّة: ﴿اَبْوَابَ جَهَنَّمَ﴾ مُفضية إلى طبقاتها الّتي هي بعض على بعض، و«الأبواب» كذلك باب على باب (٣: ٣٨٩)

الطُّبْرِسيّ: أي طبقات جهنّم ودركاتها. (٣: ٣٥٧)

أبو حَيّان: والظّاهر «الأبواب» حقيقة. وقيل: المراد الدّركات، وقيل: الأصناف، كما يقال: فلان ينظر في باب من العلم، أي صنف.

وبعد من قال: المراد بذلك عذاب القبر، مستدلًّا بما جاء: «القبر روضة من رياض الجنّة أو حفرة من حفر النّار». (٥: ٤٨٦)

أبو السُّعود: أي كلّ صنف بابه المعدّ له.

وقيل: أبوابها أصناف عذابها، فالدّخول عبارة عن الملابسة والمقاساة. (٤: ٥٧)

الآلوسيّ: ﴿فَادْخُلُوا اَبْوَابَ جَهَنَّمَ﴾ خطاب لكلّ صنف منهم أن يدخل بابًا من أبواب جهنّم، والمراد بها إمّا المنزل أو الطّبقة، ولا يجوز أن يكون خطابًا لكلّ فرد لئلّا يلزم دخول الفرد من الكفّار من أبواب متعدّدة، أو يكون لجهنّم أبواب بعدد الأفراد. [ثمّ أدام نحو أبي حيّان] (١٤: ١٢٩)

نحوه الطَّباطَبائيّ. (١٢: ٢٣٤)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى في ٥و٦: ﴿قِيلَ ادْخُلُوا اَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾

الزّمر ٧٢، وقوله تعالى ﴿ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ المؤمن ٧٦

٧ـ ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ﴾ القمر ١١

ابن عبّاس: ﴿أَبْوَابَ السَّمَاءِ﴾ فتحت من غير سحاب، لم تغلق أربعين يومًا. (أبوحيّان ٨: ١٧٧)

الماوَرْديّ: وفي فتح أبواب السّماء قولان: أحدهما أنّه فتح رتاجها[1]، وسعة مسالكها.

الثّاني: أنّها المجرّة، وهي شرج السّماء، ومنها فتحت بماء منهمر، قاله عليّ ﷺ. (٥: ٤١٣)

نحوه القُرطُبيّ (١٧: ١٣٢)، والبُرُوسَويّ (٩: ٢٧٢)

الطُّوسيّ: وفي الكلام حذف تقديره: أنّ نوحًا ﷺ لمّا دعا ربّه، فقال: ﴿إِنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ﴾ من كفّار قومه وأهليهم، فأجاب الله دعاءه وفتح أبواب السّماء بالماء، ومعناه: أجرى الماء من السّماء، فجريانه إنّما فتح عنه باب كان مانعًا له، وذلك من صنع الله الّذي لا يقدر عليه سواه وجاء ذلك على طريق البلاغة. (٩: ٤٤٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٥: ١٨٩)

ابن عَطيّة: قال النّقاش: يعني بـ«الأبواب» المجرّة، وهي شرج السّماء، كشرج العيبة.

وقال قوم من أهل التّأويل: الأبواب حقيقة، فُتحت في السّماء أبواب جرى منها الماء.

وقال جمهور المفسّرين: بل هو مجاز وتشبيه، لأنّ المطر كثر كأنّه من أبواب. (٥: ٢١٤)

نحوه أبوحيّان. (٨: ١٧٧)

الفَخْرالرّازيّ: المراد من الفتح والأبواب والسّماء حقائقها، أو هو مجاز؟

نقول فيه قولان:

أحدهما: حقائقها، وللسّماء أبواب تُفتح وتغلق ولا استبعاد فيه.

وثانيهما: هو على طريق الاستعارة، فإنّ الظّاهر أنّ الماء كان من السّحاب، وعلى هذا فهو كما يقول القائل في المطر الوابل: جرت ميازيب السّماء وفتحت أفواه القرب، أي كأنّه ذلك، فالمطر في الطّوفان كان بحيث يقول القائل: فتحت أبواب السّماء. ولا شكّ أنّ المطر من فوق كان في غاية الهطلان. (٢٩: ٣٦)

نحوه النَّيسابوريّ (٢٧: ٥١)، والخازن (٦: ٢٢٨).

الشِّربينيّ: ﴿أَبْوَابَ السَّمَاءِ﴾ أي كلّها في جميع الأقطار، وعبّر بجمع القلّة عن جمع الكثرة. [ثمّ قال نحو الفخر الرّازيّ] (٤: ١٤٥)

الآلوسيّ: في الكلام استعارة تمثيليّة بتشبيه تدفّق المطر عن السّحاب بانصباب أنهار انفتحت بها أبواب السّماء، وانشقّ أديم الخضراء. وهو الّذي ذهب إليه الجمهور، وذهب قوم إلى أنّه على حقيقته، وهو ظاهر كلام ابن عبّاس.

أخرج ابن المنذر، وابن أبي حاتم عنه أنّه قال: لم تمطر السّماء قبل ذلك اليوم ولا بعده إلّا من السّحاب، وفتحت أبواب السّماء بالماء من غير سحاب ذلك اليوم، فالتقى الماءان.

وفي رواية: لم تقلع أربعين يومًا. وعن النّقّاش أنّه

(١) الرّتاج هو الباب.

أُريد بالأبواب المجرّة وهي شرج السّماء كشرج العيبة والمعروف من «الإرصاد» أنّ المجرّة كواكب صغار متقاربة جدًّا، والله تعالى أعلم.

ومن العجيب أنّهم كانوا يطلبون المطر من الأنواء فأهلكهم الله تعالى بمطلوبهم. (٢٧: ٨١)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ تعبير انفتاح أبواب السّماء تعبير رائع جدًّا، ويستعمل عادة عند هطول الأمطار الغزيرة. (١٧: ٢٨٥)

الأبواب

١ـ وَغَلَّقَتِ الْاَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ يوسف: ٢٣

البغويّ: وكانت سبعة. (٢: ٤٨٣)

أبو السّعود: قيل: كانت سبعة، ولذلك جاء الفعل بصيغة «التّفعيل» دون «الإفعال». وقيل: للمبالغة في الإيثاق والإحكام. (٣: ٣٧٩)

نحوه البروسويّ. (٤: ٢٣٦)

[لاحظ «غ ل ق»]

٢ـ جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَهُمُ الْاَبْوَابُ ص: ٥٠

الحسن: أبوابٌ تكلّم، فتكلّم: انفتحي انغلقي. (الطّبريّ ٢٣: ١٧٤)

الفرّاء: تُرفع (الأبوابُ) لأنّ المعنى مفتّحة لهم أبوابها. والعرب تجعل الألف واللّام خلفًا من الإضافة، فيقولون: مررت على رجل حسنةٍ العينُ، قبيحٍ الأنفُ، والمعنى: حسنة عينُه، قبيح أنفُه.

ومنه قوله: ﴿فَاِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوٰى﴾ النّازعات: ٣٩، فالمعنى والله أعلم مأواه. [ثمّ استشهد بشعر]

ولو قال: (مفتّحةً لهم الأبوابَ) على أن تجعل «المفتّحة» في اللّفظ للجنّات، وفي المعنى للأبواب، فيكون مثل قول الشّاعر [ثمّ ذكر قوله]

وكذلك تجعل معنى (الأبوابَ) في نصبه، كأنّك أردت مفتّحة الأبوابِ، ثمّ نوّنت فنصبت. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٤٠٨)

الطّبريّ: [قال نحو الفرّاء وأضاف:]

فإن قال لنا قائل: وما في قوله: ﴿مُفَتَّحَةً لَهُمُ الْاَبْوَابُ﴾ من فائدة خبر، حتّى ذكر ذلك؟

قيل: فإنّ الفائدة في ذلك إخبار الله تعالى عنها أنّ أبوابها تفتح لهم بغير فتح سكّانها إيّاها، بمعاناة بيدٍ ولا جارحة، ولكن بالأمر فيما ذُكر. (٢٣: ١٧٢)

الزّجّاج: ومعنى ﴿مُفَتَّحَةً لَهُمُ الْاَبْوَابُ﴾ أي منها، وقال بعضهم: مفتّحة لهم أبوابها، والمعنى واحد، إلّا أنّ على تقدير العربيّة «الأبوابُ منها» أجود من أن تجعل الألف واللّام بدلًا من الهاء والألف.

لأنّ معنى الألف واللّام ليس معنى الهاء والألف في شيء، لأنّ الهاء والألف اسم، والألف واللّام دخلتا للتّعريف، ولا يبدل حرف جاء لمعنى من اسم ولا ينوب عنه، هذا محال. (٤: ٣٣٧)

الزّمخشريّ: وفي (مُفَتَّحَةً) ضمير «الجنّات»، و(الأبوابُ) بدل من الضّمير، تقديره مفتّحة هي الأبواب، كقولهم: ضرب زيد اليد والرّجل، وهو من بدل الاشتمال. (٣: ٣٧٨)

النَّسَفيّ: ارتفاع (الأبْوَاب) بأنّها فاعل (مُفَتَّحَةً)، والعائد محذوف، أي مفتّحة لهم الأبواب منها، فحذف كما حذف في قوله ﴿فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ النّازعات ٣٩، أي لهم أو أبوابها، إلّا أنّ الأوّل أجود، أو هي بدل من الضّمير في (مُفَتَّحَةً) وهو ضمير الجنّات، تقديره مفتّحة هي الأبواب، وهو من بدل الاشتمال

(٤ : ٥١)

أبو حَيّان: [نقل قول الزّمخشريّ وأضاف]

أمّا قوله: وفي (مُفَتَّحَةً) ضمير «الجنّات»، فجمهور النّحويّين أعربوا (الأبْوَاب) مفعولًا لم يسمّ فاعله، وجاء أبو عليّ فقال: إذ كان كذلك لم يكن في ذلك ضمير يعود على (جَنَّاتِ عَدْنٍ) من الحاليّة إن أعرب (مُفَتَّحَةً) حالًا أو من النّعت إن أعرب نعتًا لجنّات عدن، فقال في «مفتّحة» ضمير يعود على «الجنّات» حتّى ترتبط الحال بصاحبها، أو النّعت بمنعوته، و(الأبْوَاب) بدل.

وقال من أعرب (الأبْوَاب) مفعولًا لم يسمّ فاعله: العائد على (الجنّات) محذوف، تقديره: الأبواب منها، وألزم أبو عليّ البدل في مثل هذا لابدّ فيه من الضّمير، إمّا ملفوظًا به أو مقدّرًا، وإذا كان الكلام محتاجًا إلى تقدير واحد كان أولى ممّا يحتاج إلى تقديرين.

وأمّا الكوفيّون فالرّابط عندهم هو «أل» لقيامه مقام الضّمير، فكأنّه قال: مفتّحة لهم أبوابها.

وأمّا قوله: وهو من بدل الاشتمال، فإن عنى بقوله: اليد والرّجل، فهو وهم، وإنّما هو بدل بعض من كلّ، وإن عنى (الأبْوَاب) فقد يصحّ، لأنّ أبواب الجنّات ليست بعضًا من الجنّات.

وأمّا تشبيهه ماقدّره من قوله: مفتّحة هي الأبواب، بقولهم: ضرب زيد اليد والرّجل، فوجهه أنّ (الأبْوَاب) بدل من ذلك الضّمير المستكنّ، كما أنّ اليد والرّجل بدل من الظّاهر الّذي هو زيد.

(٧ : ٤٠٥)

نحوه الآلوسيّ.

(٢٤ : ٢١٣)

طه الدُّرّة: أي مفتوحة لهم أبوابها [إلى أن قال:]

وقرئ برفع الاسمين على أنّ (مُفَتَّحَةٌ) خبر مقدّم و(الأبْوَاب) مبتدأ مؤخّر، أو هما خبران لمبتدإ محذوف، والأوّل أقوى.

وقيل: (الأبْوَاب) بدل من الضّمير المستتر في (مُفَتَّحَةً)، وهو ضعيف، وعلى رفع الاسمين فالجملة الاسميّة في محلّ نصب حال للحاليّة من (جَنَّاتِ عَدْنٍ) والوصفيّة لها، والرّابط على الاعتبارين محذوف، التّقدير: مفتّحة لهم الأبواب منها

(١٢ : ٣٢٢)

لاحظ «ج ن ن»، و«ف ت ح».

أَبْوَابًا

١ـ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِئُونَ

الزّخرف ٣٤

ابن زيد: «الأبواب» من فضّة. (الطّبَريّ ٢٥ : ٧١)

مثله أكثر المفسّرين.

الطَّباطَبائيّ: تنكير (أَبْوَابًا) و(سُرُرًا) للتّفخيم.

(١٨ : ١٠١)

٢ـ وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا النّبأ ١٩

عليّ عليه السلام: تفتح أبواب الجنان. (القُمّيّ ٢ : ٤٠١)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: وشقّقت السّماء

فصدّعت، فكانت طُرُقًا، وكانت من قبل شِدادًا لافطور فيها ولاصدوع

وقيل: معنى ذلك وفُتحت السّماء فكانت قطعًا كقطع الخشب المشقّقة لأبواب الدّور والمساكن

قالوا: ومعنى الكلام وفتحت السّماء فكانت قطعًا كالأبواب، فلمّا أُسقطت الكاف صارت «الأبواب» الخبر، كما يقال في الكلام: كان عبدالله أسدًا، يعني كالأسد. (٣٠: ٨)

نحوه الطُّوسيّ (١٠: ٢٤٢).

الواحديّ: أي ذات أبواب. (٤: ٤١٤)

البغويّ: [قال مثل الواحديّ وأضاف:]

وقيل: تنحلّ وتتناثر حتّى يصير فيها أبواب وطرق. (٥: ٢٠٠)

نحوه الخازن (٧: ١٦٧)، والطَّبْرِسيّ (٥: ٤٢٣).

الميبُديّ: [نحو البغويّ وأضاف:]

وقيل: إنّ لكلّ عبد بابين في السّماء، بابًا لعمله وبابًا لرزقه، فإذا قامت القيامة انفتحت الأبواب. (١٠: ٣٥٤)

الزَّمَخْشَريّ: المعنى كثرت أبوابها المفتّحة لنزول الملائكة، كأنّها ليست إلّا أبوابًا مفتّحة، كقوله: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ القمر: ١٢، كأنّ كلّها عيون تتفجّر. (٤: ٢٠٩)

نحوه أبوحيّان (٨: ٤١٢)

ابن عَطِيّة: وقوله تعالى: ﴿فَكَانَتْ أَبْوَابًا﴾ قيل: معناه تتفطّر وتتشقّق حتّى يكون فيها فتوح كالأبواب في الجدارات.

وقال آخرون، فيما حكى مكّيّ بن أبي طالب: الأبواب هنا قطع الخشب الّتي تجعل أبوابًا لفتوح الجدارات، أي تتقطّع السّماء قطعًا صغارًا حتّى تكون كألواح الأبواب. والقول الأوّل أحسن.

وقال بعض أهل العلم: تتفتّح في السّماء أبواب للملائكة من حيث يصعدون وينزلون. (٥: ٤٢٥)

الفخرالرّازيّ: فإن قيل: قوله: ﴿وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا﴾ يفيد أنّ السّماء بكلّيّتها تصير أبوابًا، فكيف يعقل ذلك؟

قلنا: فيه وجوه:

أحدها: أنّ تلك الأبواب لمّا كثرت جدًّا صارت كأنّها ليست إلّا أبوابًا مفتّحة، كقوله: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ القمر: ١٢، أي كأنّ كلّها صارت عيونًا تتفجّر.

وثانيها: قال الواحديّ: هذا من باب تقدير حذف المضاف، والتّقدير: فكانت ذات أبواب.

وثالثها: أنّ الضّمير في قوله: ﴿فَكَانَتْ أَبْوَابًا﴾ عائد إلى مضمر، والتّقدير: فكانت تلك المواضع المفتوحة أبوابًا لنزول الملائكة، كما قال تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ الفجر: ٢٢. (٣١: ١١)

نحوه النّيسابوريّ (٣٠: ٨)، والشِّربينيّ (٤: ٤٧١)، والآلوسيّ (٣٠: ١٣).

أبوالسُّعود: [قال نحو الزَّمَخْشَريّ ثمّ أضاف:]

وقيل: (الأبواب) الطّرق والمسالك، أي تكشط فينفتح مكانها، وتصير طرقًا لايسدّها شيء. (٦: ٣٥٨)

نحوه البُرُوسَويّ. (١٠: ٣٠٠)

الطَّنطاويّ: أي صارت من كثرة شقوقها كأنّ الكلّ أبواب. (٢٥: ٩)

أَبْوَابِهَا

١ ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ البقرة ١٨٩

النّبيّ ﷺ: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها ولا تؤتى المدينة إلّا من بابها» [ويروى] «أنا مدينة الحكمة»

(الطّبرسيّ ١: ٢٨٤)

الإمام عليّ عليه السلام: [في حديث]: نحن البيوت الّتي أمر الله بها أن يُؤتى من أبوابها، نحن باب الله وبيوته الّتي يُؤتى منها، فمن بايعنا وأقرّ بولايتنا فقد أتى البيوت من أبوابها، ومن خالفنا وفضّل علينا غيرنا فقد أتى البيوت من ظهورها [وفي معناها روايات أخرى]

(البحرانيّ ٢: ٣-١٠)

[وفي حديث] وقد جعل الله للعلم أهلًا، وفرض على العباد طاعتهم بقوله: ﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ والبيوت هي بيوت العلم الّذي استودعته الأنبياء، وأبوابها أوصياؤهم (العروسيّ ١: ١٧٧)

ابن عبّاس: إنّه كان المحرمون لا يدخلون بيوتهم من أبوابها ولكنّهم كانوا ينقّبون في ظهر بيوتهم، أي في مؤخّرها نقبًا يدخلون ويخرجون منه، فنهوا عن التّديّن بذلك.

مثله قتادة، وعطاء. (الطّبرسيّ ١: ٢٨٤)

الزّمخشريّ: أي وباشروا الأمور من وجوهها الّتي يجب أن تباشر عليها ولا تعكسوا.

والمراد: وجوب توطين النّفوس وربط القلوب، على أنّ جميع أفعال الله حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة، ولا اعتراض شكّ في ذلك، حتّى لا يُسأل عنه لما في السّؤال من الاتّهام بمقارفة الشّكّ ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ الأنبياء ٢٣. (١: ٣٤١)

لاحظ «ب ي ت»

٢ـ ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ الزّمر ٧١

راجع «ف ت ح»

٣ـ ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ الزّمر ٧٣

النّبيّ ﷺ: في خبر بلال عن النّبيّ ﷺ قال: قلت لبلال: فما أبوابها؟ يعني الجنّة؟

قال: إنّ أبوابها مختلفة: باب الرّحمة من ياقوتة حمراء، وقال: اكتب بسم الله الرّحمن الرّحيم. أمّا باب الصّبر فباب صغير، مصراع واحد من ياقوتة حمراء. وأمّا باب الشّكر فإنّه من ياقوتة بيضاء لها مصراعان، مسيرة ما بينهما مسيرة خمسمائة عام، له ضجيج وحنين، يقول: اللّهمّ جئني بأهلي.

قال: هل قلت: يتكلّم الباب؟ قال: نعم ينطقه الله ذو الجلال والإكرام. وأمّا باب البلاء هو باب الصّبر.

قال: قلت: فما البلاء؟ قال: المصائب والأسقام والأمراض والجذام، وهو باب من ياقوتة صفراء مصراع واحد، ما أقلّ من يدخل فيه.

أمّا الباب الأعظم فيدخل منه العباد الصّالحون، وهم أهل الزّهد والورع والرّاغبون إلى الله عزّ وجلّ

المستأنسون به. (التّرَوسيّ ٤: ٥٠٧)

[لاحظ «ف ت ح»]

الوُجوه والنّظائر

الدّامغانيّ: «الباب» على سبعة أوجه: المنزل، السّكّة، الباب بعينه، الدّرب، المدخل والمخرج، مستفتح الأمر، الطّريق.

فوجه منها: الباب يعني المنزل، فذلك قوله تعالى: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ﴾ الحجر: ٤٤، يعني سبعة منازل.

والوجه الثّاني: الباب يعني السّكّة، قوله: ﴿وَقَالَ يَابَنِيَّ لَاتَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ﴾ يوسف: ٦٧، يعني سكّة واحدة، ﴿وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ﴾ يعني سكك متفرّقة.

والوجه الثّالث: الباب بعينه، قوله: ﴿جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَهُمُ الْأَبْوَابُ﴾ ص: ٥٠، كقوله تعالى: ﴿فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ الزّمر: ٧١، مثلها: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ البقرة: ٥٨.

والوجه الرّابع: الباب يعني الدّرب، كقوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾ المائدة: ٢٣، يعني الدّرب.

والوجه الخامس: الباب: المدخل والمخرج، قوله تعالى: ﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ البقرة: ١٨٩، من المدخل والمخرج.

والوجه السّادس: الباب يعني مستفتح الأمر، فذلك قوله: ﴿حَتَّى إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ المؤمنون: ٧٧، يعني مستفتح العذاب، مثلها: ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الأنعام: ٤٤.

والوجه السّابع: الباب: الطّريق، قوله: ﴿لَاتُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾ الأعراف: ٤٠، يعني طرق السّماء، مثلها: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ الحجر: ١٤. (١٤٩)

الفيروزاباديّ: «الباب» قد ورد في القرآن لاثني عشر معنًى [فذكر نحو الدّامغانيّ إلّا أنّه قال:]

الثّاني: لسكك المثوبة: ﴿جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَهُمُ الْأَبْوَابُ﴾ ص: ٥٠، ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ الزّمر: ٧٣.

الرّابع: باب المكر والحيلة: ﴿وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ﴾ يوسف: ٢٣.

الخامس: باب الهرب والهزيمة من المعصية: ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ﴾ يوسف: ٢٥، ﴿وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ﴾.

السّابع: دروب مدينة «أريحاء»، و«أذرُح»: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ البقرة: ٥٨، ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ المائدة: ٢٣.

الحادي عشر: يعني أبواب الاستدراج بإظهار النّعم: ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الأنعام: ٤٤.

الثّاني عشر: الباب المشترك بين المؤمنين والمنافقين: ﴿لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ﴾ الحديد: ١٣. [ثمّ ذكر معاني نحو ما نقلناه من اللّغويّين فراجع] (٢: ١٩٨)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الباب، أي مدخل البيت وغيره، والبوّاب: اللّازم له، وهو الحاجب، وحرفته البوابة. يقال: تبوّبتُ بوّابًا، أي تخذته، وباب للسّلطان يبوبُ بَوْبًا: صار له بوّابًا.

والبابة: الغاية في الحدود والحساب ونحوه، يقال بيّنتُ له حسابه بابًا بابًا. والبابة أيضًا: الوجه الذي يُريده ويصلح لي. يقال: هذا شيء من بابتك، أي يصلح لك، وهذا من بابتي، وهو استعمال مجازيّ.

ومن المجاز أيضًا قولهم: باب الصّلاة، وباب الجهاد، وباب الرّزق، وباب الله.

ثمّ سرى هذا الاستعمال في اللّغات الأخرى كاللّاتينيّة، فيقول النّاس في اللّغة الإيطاليّة: «الله باب الله»، ويُطلق الغربيّون على قصر السّلطان: الباب العالي، وباب السّعادة، وباب السّماء، وعلى الحياة الدّنيا والآخرة: البابين، كما سمّي بناء مكتب الوزراء إبّان الدّولة العثمانيّة: الباب العالي.

٢ـ والبابيّة: فرقة ضالّة، ظهرت في شيراز سنة (١٢٦٠)هـ، نسبة إلى الباب، وهو مؤسّسها عليّ محمّد الشّيرازيّ، إذ ادّعى أنّه باب العلم ثمّ باب المهديّ ﷺ وسرعان ما تلقّب بلقب آخر وهو النّقطة الأولى ثمّ عاد وادّعى أنّه المهديّ نفسه.

ولمّا طاوعه أنصاره ـ وجُلّهم كانوا من طائفة الشّيخيّة ـ ادّعى أنّه يُوحى إليه، وأنّ الله أنزل عليه كتابًا يسمّى البيان. ثمّ لقّب نفسه بالذّكر، وزعم أنّه المراد من الآية ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ النّحل ٤٣. وأخيرًا آل مصيره إلى الهلاك، فقُتل في تبريز بفتوى العلماء عام (١٢٦٦)هـ.

وافترق تابعوه بعده فئتين: فئة تبعت وصيّه الملقّب بـ«صبح أزل» وتسمّت بالأزليّة، وفئة تبعت أخاه «ميرزا حسين» الملقّب بـ«بهاء الله» وتسمّت بالبهائيّة.

وانقسمت هذه بدورها إلى فئتين: فئة ـ وهي الأكثريّة ـ تبعت ابنه عبّاس أفندي، والأخرى تبعت ابنه الآخر محمّد عليّ، ويظنّ أنّها بادت، كما أنّ الأزليّة على وشك الانقراض أيضًا. فالبهائيّة الّذين لهم نشاط بارز في البلاد جُلّهم من أتباع عبّاس أفندي.

الاستعمال القرآنيّ

وجاءت معرفة وجمعًا ٢٧ مرّة في (٢٤) آية

١ـ ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ البقرة: ٥٨

٢ـ ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ النّساء: ١٥٤

٣ـ ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ١٦١

٤ـ ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ المائدة: ٢٣

٥ـ ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ يوسف: ٢٣

٦ـ ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا

أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ يوسف ٢٥

٧- ﴿وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ يوسف ٦٧

٨- ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ البقرة ١٨٩

٩- ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ﴾

القمر ١١

١٠- ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ * لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ﴾ الحجر ١٤-١٥

١١- ﴿حَتَّى إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ المؤمنون ٧٧

١٢- ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾ الأنعام ٤٤

١٣- ﴿وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ * وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِئُونَ﴾

الزخرف ٣٣، ٣٤

١٤- ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾

الأعراف ٤٠

١٥- ﴿وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا﴾ النبأ ١٩

١٦- ﴿جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَهُمُ الْأَبْوَابُ﴾ ص ٥٠

١٧- ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾ الرعد ٢٣

١٨- ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ الزمر ٧٣

١٩- ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾

الزمر ٧١

٢٠- ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ الحجر ٤٤

٢١- ﴿فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ النحل ٢٩

٢٢- ﴿قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ الزمر ٧٢

٢٣- ﴿ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ المؤمن ٧٦

٢٤- ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ الحديد ١٣

يلاحظ أولًا أنّ الباب جاء (٢٥) مرّة (١١) مرّة

مفردًا، و(١٤) مرّة جمعًا، وكُرِّر المفرد في (٦)، وجاء مع الجمع في (٧) وفي (٢٠).

ثانيًا: جاءت سبعة منها (١) إلى (٧) في شأن بني إسرائيل عامّة، وأبناء يعقوب خاصّة، فالأربع الأُوَل منها في دخول بني إسرائيل القرية المقدّسة، أي «بيت المقدس»، حيث أُمروا بأن يدخلوا الباب سجّدًا في ثلاث منها، ولمّا خافوا أهلها وتمهّلوا في الدّخول جاء في (٤): ﴿قَالَ رَجُلَانِ﴾ الآية.

وفيها نكات يسعى الالتفات إليها:

١ـ أنّ باب هذه القرية كان بمثابة امتحان لبني إسرائيل، حيث أمرهم نبيّهم موسى عليه السلام مؤكّدًا أن يدخلوها وهم يأبون، خوفًا من الأهالي، حتّى قالوا له بعد أن أصرّ عليهم الرّجلان: ﴿يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ * قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ * قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ المائدة: ٢٤ـ٢٦.

٢ـ في واحدة منها ـ وهي (٣) ـ قدّم أمرهم بالسّكنى في هذه القرية قبل الأمر بدخولها، إعلامًا بأنّه الهدف من الدّخول.

٣ـ في اثنتين منها ـ وهما (١) و(٣) ـ جاء ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾، أي أمرهم بأن يسألوا الله أن يحطّ ذنوبهم، فسمّي الباب (باب حطّة). وفي حديث أهل البيت «نحن باب حطّتكم»، أي تُغفرون بنا، لاحظ مجمع البيان (١: ٢٣٤). ويشبها قوله فيها: ﴿نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾ أو (خَطِيئَاتِكُمْ).

٤ـ جاء في (١) و(٣) أيضًا: ﴿وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ﴾، أي أنّكم في رخاء من العيش، وزاد في (١) (رَغَدًا)، وهو العيش الموسّع، تطميعًا لهم.

٥ـ جاء في ختام (١) و(٣): ﴿وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾، أي نزيد المحسنين على غفران خطاياهم جزاء آخر في الدّنيا والآخرة، وهذا ترغيب وتطميع آخر لهم.

٦ـ بدأت (٢) بـ ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ﴾، أي رفع الجبل فوقهم، وسلّطه عليهم، تخويفًا لهم وتذكيرًا لميثاقهم، ليستعدّوا للدّخول، وأضاف: ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾، ومع كلّ ذلك فإنّهم أبوا الدّخول.

٧ـ جاء في (٤) حكاية عن الرّجلين: ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، أي ضمن الرّجلان لهم الغلبة على الأعداء إذ توكّلوا على الله إيمانًا به، ومع ذلك أبوا وامتنعوا.

٨ـ إذا ضُمّت هذه الآيات الأربع بعضها إلى بعض فإنّها تحاكي أساليب التّأكيد لهم تخويفًا وتطميعًا، إلّا أنّهم أعرضوا عنها، وأصرّوا على موقفهم السّلبيّ تجاه أمر الله.

ثالثًا: أنّ الثّلاث الأخيرة من هذه الآيات السّبع، فاثنتان منها ـ وهما (٥) و(٦) ـ جاءتا في مراودة امرأة العزيز ليوسف عليه السلام حيث خلت به، وراودته في بيتها عن نفسه، وقالت له: ﴿هَيْتَ لَكَ﴾، أي أقبل وتعالَ،

وذلك بعد أن ﴿غَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ﴾ وفيها بحوث:

١ـ هذه الجملة بما فيها من صيغة (التفعيل) (غلّقت) الدّالّة على البتّ والقطع، والجمع المحلّى بألف الاستغراق «الأبواب»، تحكي غاية سعيها في الاستتار، وأن لا يطّلع على خطيئتها غيرها، وسيّما زوجها.

٢ـ تحاشى يوسف عن تلبية رغبتها في (٥) وقال: ﴿مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾، أي استعصم يوسف إلى قيم أخلاقية وعقائديّة: إنّ العزيز ربّاه وأحسن مثواه، وما طلبته منه خيانة للعزيز وظلم له، ولا فلاح للظّالمين، والله عليم به، ومعاذ الله أن يعصيه.

٣ـ إنّ الموقف كان عليه خطيرًا، حيث قال الله بعد (٥): ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾

٤ـ ولكن مع كلّ هذا السّتر والحصر ألفيا سيّدها لدى الباب حينما استبقا الباب، فانكشف السّرّ.

٥ـ إنّها بادرت من فرط كيدها إلى قولها لزوجها: ﴿مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا﴾، فألقت الجرم على كاهل يوسف، إلّا أنّ يوسف لم يسكت، بل دافع عن نفسه، وألقى الجرم عليها فورًا، وقال: ﴿هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي﴾ يوسف: ٢٦.

٦ـ وواحدة منها ـ أي (٧) ـ وهي الّتي جمعت بين «الباب» و«الأبواب»، جاءت في طلب يعقوب من بنيه حينما تجهّزوا للمسير إلى العزيز أن لا يدخلوا من باب واحد، بل من أبواب متفرّقة، اعترافًا بأنّ هذا لا يغني عنهم من الله شيئًا، فدخلوا من حيث أمرهم أبوهم لحاجة في نفس يعقوب دون أن يغنيهم شيئًا.

قال في مجمع البيان (٥: ٢٤٩) نقلًا عن ابن عبّاس وغيره: «خاف عليهم العين، لأنّهم كانوا ذوي جمال وهيئة وكمال، وهم إخوة يوسف أولاد رجل واحد» وزاده الآلوسيّ (١٣: ١٥) بيانًا، وبحث طويلًا في أثر العين، وزاد الفخرالرّازيّ (١٨: ١٧٤) وجهين آخرين، فلاحظ.

٧ـ ويخطر بالبال أنّ الجمع بين الأمر والنّهي، وبين «الباب» و«الأبواب»، مع ما فيه من لون من التّكرار، لا يخلو من سرّ. قال الآلوسيّ: «إنّ عدم الدّخول من باب واحد غير مستلزم للدّخول من أبواب متفرّقة، وفي دخولهم من بابين أو ثلاثة بعض ما في الدّخول من باب واحد من نوع اجتماع مصحّح لوقوع المحذور، وإنّما لم يكتف بهذا الأمر مع كونه مستلزمًا للنّهي السّابق إظهارًا لكمال العناية به، وإيذانًا بأنّه المراد بالأمر المذكور لا تحقيق شيء آخر»

وقد سبق أن ذكرنا في «أثم» و«بـرر» وجه الجمع بين الأمر والنّهي في قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ المائدة: ٢، وعلى العموم فالجمع بين الأمر بشيء والنّهي عن ضدّه من أساليب التّأكيد والتّركيز في الشّيء، وله نظائر في القرآن، ومن أكثرها وأبرزها آيات الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر.

ربّما تحمل الآية (٨) تشريعًا اجتماعيًّا، وهو أنّ المؤمنين مكلّفون بأن يأتوا البيوت من أبوابها دون ظهورها، كما كان الجهّال و سوقة يفعلونه.

خامسًا: ترجع خمس من الآيات ـ (٩) إلى (١٣) ـ

إلى ماوقع أو يقع في الحياة الدّنيا عذابًا للأُمم، فجاءت الآية (٩) في فتح أبواب السّماء عند الطّوفان حين إغراق قوم نوح، وليس المراد بها أنّ للسّماء أبوابًا تنزل من خلالها الأمطار عند فتحها، بل هذه استعارة لطيفة أُريد بها شدّة الأمطار، تشبيهًا بمياه حُبست وراء الأبواب، فإذا فُتحت سالت المياه بشدّة.

وفي (١٠) توبيخ من الله للكفّار بأنّهم لو فُتحت عليهم أبواب السّماء فعرجوا فيها، لقالوا: هذا سحر أحاط بنا، ليس له حقيقة. والمراد بأبواب السّماء فيها شبه أيضًا، وهو مجاز.

وفي الآية (١١) إنذار للكفّار بفتح باب من العذاب الشّديد عليهم، وهو مجاز أيضًا.

وأمّا الآية (١٢) فحكاية اعتبار وإنذار من الله للأُمم السّالفة بأنّهم لمّا نسوا ماذكّروا به من البأساء والضّرّاء، فتح الله عليهم أبواب كلّ شيء، ووسّع عليهم في العيش، حتّى إذا فرحوا بما أُوتوا أخذهم بغتة. ومعلوم أنّ ﴿أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ بما فيها من الوسعة والشّمول مجاز، تشبيهًا لأنواع طرق العيش بأبواب مفتوحة أمامهم، فهذا مجاز أيضًا.

والآية (١٣) اعتبار للكفّار أيضًا، بأنّه لولا أن يريد الله أن يكون النّاس سواسية لجعل لبيوت الكفّار سقفًا من فضّة، ولبيوتهم أبوابًا وسررًا عليها يتّكئون، أي تكون بيوتهم فخمة كالقصور، لها أبواب متعدّدة، فالجمع فيها للتّعظيم والتّفخيم، و«الأبواب» هنا حقيقة وليست مجازًا.

سادسًا: أنّ مامرّ بنا من الآيات الثّلاث عشرة أُريد فيها - من «باب» و«الأبواب»، سواء كانت حقيقة أم مجازًا - مايتعلّق بالدّنيا. أمّا باقي الآيات (١٤) إلى (٢٤) فأُريد بها مايتعلّق بالآخرة، وإليكم التّفصيل:

١- موضوع الآيتين (١٤) و(١٥) فتح أبواب السّماء في الآخرة أمام النّاس، مؤمنهم وكافرهم. فأمّا المؤمنون فتفتح لهم أبواب السّماء، فتصعد أرواحهم منها إلى الجنّة، وأمّا الكافرون فلاتفتح لهم ولايدخلون الجنّة حتّى يلج الجمل في سمّ الخياط، وهو تعليق على المحال، فلايدخلونها أبدًا. وهذا المعنى معلوم في (١٤). وأمّا الآية (١٥) فيحتمل أن يراد بها ماذكر، أو ماذكره الطّبرسيّ في مجمع البيان (١٠: ٢٧٣) «فتحت السّماء، أي شقّقت لنزول الملائكة، فكانت ذات أبواب».

ولعلّ لاندري ماالمراد بـ«السّماء» في الآيتين، أهي السّماء المحسوسة لنا؟ وهو بعيد، إذ لايناسب صعود الأرواح ونزول الملائكة، أم هي السّماوات العُلى الّتي هي مأوى الملائكة وأرواح المقرّبين؟

وكيف كان فالجمع «أبواب» فيها دالّ على الكثرة والسّعة الخاصّة بهؤلاء المقرّبين من الملائكة وأرواح المؤمنين، وأُريد بالأبواب مايناسب تلك السّماء حقيقة أو مجازًا، والله به عليم.

٢- الآيات الثّلاث (١٦) إلى (١٨) راجعة إلى أهل الجنّة وأبوابها، فجاءت في (١٦) و(١٧) ﴿جَنَّاتِ عَدْنٍ﴾، أي أنّ مأواهم جنّات وليست جنّة واحدة، وهي «عدن» أي دار إقامة دائمة وليست مؤقّتة، وهو عبارة عن الخلود، إلى هنا تتّفق الآيتان ثمّ تفترقان،

فاكتفى في (١٦) بأنّ أبوابها مفتّحة لهم، فقال

الطَّبْرِسيّ (٨: ٤٠٩). «أي يجدون أبوابها مفتوحة حين يردونها، ولايحتاجون إلى الوقوف عند أبوابها حتّى تُفتح. وقيل: معناه لايحتاجون إلى مفاتيح، بل تُفتح بغير مفتاح، وتُغلق بغير مغلاق...». وصيغة (التّفعيل) في «مفتّحة» للتكثير، لكثرة الأبواب، أو للإكمال والإتمام، أي فُتحت لهم على مصراعيها كاملة، عكس ﴿غُلِّقَتِ الْاَبْوَابَ﴾ في الآية (٥)؛ حيث كانت للشدّ والسّدّ، وقد سبقت.

أمّا في (١٧) فقد زاد ﴿يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ اٰبَائِهِمْ وَاَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيّٰتِهِمْ﴾، أي لايدخلونها وحدهم، بل مع هؤلاء الأقرباء، وهذا نعمة لهم وأمتع كما زاد ﴿وَالْمَلٰئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾، أي أنّهم يكونون في خدمتهم، يدخلون عليهم من جميع الأبواب. ومعلوم أنّ «الجمع» في «الجنّات» و«الملائكة» و«كلّ باب» يعني التّعميم والتّعظيم والتّوسعة. وهكذا هؤلاء الّذين دخلوا جنّات عدن مع جميع أقاربهم وجمع غفير من الملائكة في خدمتهم يدخلون عليهم ويخرجون من كلّ باب جماعة وفرادى، ليهيّئوا لهم ماتشتهي الأنفس وتلذّ الأعين!

أمّا الآية (١٨) في وصف المتّقين مع قرينتها (١٩) في وصف الكافرين، ففيها آفاق من البحث:

أوّلها: أنّها بدأتا بـ«سيق»، أي يساق كلّ من المتّقين والكافرين، هؤلاء إلى الجنّة، وهؤلاء إلى جهنّم. والفعل المجهول إمّا للتّعمية ولتفخيم لحالة السّوق بحيث لايُدرك مداها، ليذهب ذهن السّامع إلى كلّ مذهب ممكن من الشّدّة والعظمة، أي من الهناء والبهجة والحرمة لأهل الجنّة، ومن العناء والنّصب والإهانة لأهل النّار. أو أُريد بالمجهول عدم التّركيز والاهتمام بالفاعل، أي لايهمّ من كان السّائق لهم، إنّما المهمّ وصف مصير الفريقين، والأوّل أولى.

ثانيها: في السّوق نوع من الكراهة للمسوق، ومن الإكراه والإجبار من قبل السّائق، وفيه تحقير وذلّة لمن يساق، وهذا مفهوم في أهل النّار. أمّا أهل الجنّة فإنّهم تائقون إليها مستعجلون في دخولها بطبيعتهم، فما الموجب لسوقهم؟

والجواب في التّفاسير بوجوه: منها: أنّ سوق أهل النّار وطردهم إليها بالخزي والهوان كما يُفعل بالأُسارى والخارجين على السّلطان إذا سيقوا إلى حبس أو قتل، والسّوق أهل الجنّة هو سوق مراكبهم إلى دار الكرامة والرّضوان، لأنّه لايذهب بهم إلّا راكبين لشرفهم. وفي تأمّل فيه للآلوسيّ في تعميمه لجميع المتّقين؛ حيث جاء في الأحاديث أنّهم على طبقات ولهم مراتب، فلاحظ.

ومنها: أنّهم لمّا أحبّوا الله أحبّ الله لقاءهم، فاشتاق إليهم فساقهم إليه، كما قال الشّاعر الفارسيّ:

تا كه از جانب معشوق نباشد كششى
كوشش عاشق بي چاره بجائى نرسد

أي إن كنتَ لاتلق حبيبًا يرتضي
وصلًا فلاتألُ فأنت الخاسرُ

ومنها: أنّها جاءت هكذا للمشاكلة بين الفريقين، ومايوهمه لفظ «سيق» من التّحقير فيها يدفعه قوله (إِلَى الْجَنَّةِ) ومابعده في أهل الجنّة.

ومنها قول بعض المتصوّفة: إنّ المتّقين حينما يرون

الله في المحشر يكرهون فراق ذلك الموطن طمعًا في رؤيته ثانيًا، ولشدّة حبّهم وشغفهم، لايكاد يخطر ببالهم أنّهم سيرونه سبحانه إذا دخلوا الجنّة، فيحجمون عن المسير، فيساقون إلى الجنّة، والمراد بـ«الرّؤية» طبعًا ما ينبغي أن لايستلزم التّجسيم

ومنها ما خطر بالبال أنّ المتّقين من فرط تواضعهم وخضوعهم يرون أنفسهم مقصّرين أمام ربّهم، لايليقون بدار كرامة الله، فأحجموا عن المسير حياءً حتّى سيقوا إليها

ثالثها. جاء السّوق في الفريقين «زمرًا»، وبه سمّيت السّورة؛ وذلك إشارة إلى طبقاتهم حسب أعمالهم، ودرجاتهم حسب جزائهم، كما قال تعالى ﴿فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾ النّبأ ١٨

رابعها. جاء فيهما ﴿حَتّٰى إِذَا جَاءُوهَا﴾، فجاء في أهل النّار ﴿فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ بلا «واو»، فجعلت جواب «إذا» تأكيدًا أنّها كانت مغلقة قبلها، وإشارة إلى وقوفهم خلفها ذلًّا وحقارة، منتظرين فتح الأبواب. وجاء في أهل الجنّة ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ بزيادة «واو» من دون جواب فيها لـ«إذا»، فما هو السّرّ فيها؟

والجواب بوجوه: منها «الواو» حاليّة، أي جاءوها والحال أنّها كانت مفتوحة أبوابها من ذي قبل، تعظيمًا لهم وكرامة. ويناسبه أنّها قرئت بالتّشديد أيضًا (وفتّحت) تأكيدًا أنّ خزنة الجنّة فتحوا أبوابها، ووقفوا منتظرين لهم، كما يفتح الخدم باب المنزل للضّيف قبل قدومه إكرامًا وانتظارًا له. وعليه فكون الآية من قبيل «مفتّحة لهم الأبواب» ص (١٦)، وحذف الجواب إيذانًا بأنّ لهم من ضروب الكرامات ما لايحيط به نطاق العبارة، وليذهب ذهن السّامع إلى كلّ مذهب ممكن.

ومنها أنّها «واو الثّمانية»، إشارة إلى أنّ أبواب الجنّة ثمانية، كما جاءت في الأحاديث. وذلك لأنّ من عادة قريش أنّهم يعدّون من الواحد، فيقولون خمسة، ستّة، سبعة، فإذا بلغوا السّبعة قالوا: وثمانية. وفي القرآن شواهد منه، مثل ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ﴾ الحاقّة ٧، ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ الكهف ٢٢ ونحوهما. وهذا الوجه مقبول لو كانت هذه الجملة وحدها معطوفة بالواو، والحال أنّ ما بعدها جمل معطوفة عليها، وهي أوّلها

ومنها أنّ الله فرّق بين الفريقين بأن جعل فتح أبواب جهنّم منتهى سير أهلها، فجعلها جواب الشّرط أمّا أهل الجنّة فإنّ فتح أبواب الجنّة لهم ليس نهاية سيرهم، بل هو أحد مراحله، ولهم بعده مراحل لاتنتهي، فلهذا عُطفت بعضها على بعض دون ذكر غاية تكون جواب «إذا»، بل حذف الجواب إشعارًا بعظم ما لهم من الكرامات، كما سبق في الوجه الأوّل. والله أعلم بسرّ كتابه

خامسها. أنّ لكلا الجنّة والنّار خزنة وحجبة، لا يدخلها أحد إلّا بإذنهم، ولهم أن يتحدّثوا مع الدّاخلين بما فيه توبيخ وإهانة، أو سلام وشكر وكرامة. وشتّان ما بين قولهم لأهل الجنّة ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾، وقولهم لأهل النّار ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هٰذَا﴾ وشتّان ما بين كلمة أهل الجنّة ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلّٰهِ

الّذي صَدَقَنا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنا الأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعامِلينَ﴾، وجواب أهل النّار للخزنة ﴿قالُوا بَلى وَلكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذابِ عَلَى الْكافِرينَ﴾ الزّمر ٧١ ـ ٧٤

سادسها: قد نطق القرآن في (٢٠) بأنّ أبواب جهنّم سبعة، أمّا أبواب الجنّة فليس في القرآن مايكشف عن عددها، سوى ماجاء في «ذوات التّشبيه» وقد سبق، ولادلالة فيها، إلّا أنّ الأحاديث دلّت على أنّها ثمانية، وتكلّم بعضهم في سرّها

ومهما كان، فزيادة أبواب الجنّة على أبواب النّار بواحدة دلالة على أنّ عدد أهل الجنّة أكثر من أهل النّار، أو أنّ رحمة الله أوسع من سخطه، وأنّ رحمته سبقت غضبه

بيد أنّ الأبواب ـ بغضّ النّظر عن الأحاديث ـ دلّت على كثرتها، ولعلّها بعدد نفوس الخلائق، كما قالوا: الطّرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق، أو بعدد الحسنات الّتي أتى بها العباد والصّالحون، وهذا هو الّذي يليق بساحته المقدّسة ورحمته الواسعة، فهناك باب الصّلاة، وباب الصّوم، وباب الحجّ، وباب الزّكاة، وباب الأمر بالمعروف، وباب التّقوى، وباب الزّهد، وهلمّ جرًّا، والبحث بعد مفتوح.

٣ـ وأمّا الآيات السّتّ الباقية ـ (١٩) إلى (٢٤) ـ فراجعة إلى أهل النّار، وهي نصف آيات أهل الجنّة المتقدّمة، ترجيحًا لجانب الإنذار على جانب التّبشير لمزيد الحاجة إليه، وكشفًا عن توغّلهم في الكفر والعصيان، وإصرارهم على الإثم والطّغيان

أمّا أوّلها ـ وهي (١٩) ـ فقد سبق القول فيها مع شقيقتها (١٨) مشروحًا

وأمّا ثانيتها ـ وهي (٢٠) ـ فهي وحيدة في القرآن بأنّ جهنّم لها سبعة أبواب، وجاءت خلال محاججة إبليس لله، ابتداء من الآية (٣٢) من سورة الحجر ﴿قالَ يا إِبْليسُ ما لَكَ أَلّا تَكُونَ مَعَ السّاجِدينَ﴾، وانتهاء بهذه الآية ﴿لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ ـ (٤٤) وعقّبها الله بأحوال المتّقين ﴿إِنَّ الْمُتَّقينَ في جَنّاتٍ وَعُيُونٍ * اُدْخُلُوها بِسَلامٍ آمِنينَ * وَنَزَعْنا ما في صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوانًا عَلى سُرُرٍ مُتَقابِلينَ * لا يَمَسُّهُمْ فيها نَصَبٌ وَما هُمْ مِنْها بِمُخْرَجينَ﴾ (٤٥) إلى (٤٨) ـ في أربع آيات

فجاءت لأهل النّار آيتان، ولأهل الجنّة عليهم بأربع، وبلاحظ البون الشّاسع فيما بين الفريقين حيث أكثر في أهل النّار ـ وقد قدّمهم في الذّكر تبعيّة لحجاج إبليس ـ بثلاثة أمور ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعينَ * لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ والمراد بسبعة أبواب، إمّا عدد السّبعة، كما جاء في النّصوص ملاحظها، أو هي للتّكثير كقوله ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ لقمان ٢٧

أمّا أهل الجنّة فوصفهم بستّ خصال، أي ضعف ماوصف به أهل النّار، وهي وصفهم ـ أوّلًا ـ بالمتّقين، وأنّ لهم جنّات وعيونًا، تأكيدًا لشدّة تقواهم الّتي كانت سببًا لاستحقاقهم للجنّات والعيون الكثيرة

والتّرحيب بهم ـ ثانيًا ـ ليدخلوها بسلام آمنين من دون ذكر المرحّب أهو الله أم الملائكة، ليذهب ذهن

النّامع إلى كلّ مذهب. إلّا أنّه قد سبق في الآية (١٨) أنّ خزنتها هم المرحّبون بهم وهذه إذنٌ لهم ودعوةٌ منهم بالدّخول تكريمًا، مع تبشيرهم بأنّها دار سلامة وأمن لهم، أو المراد: «قولوا: سلامًا».

ثمّ وصف حالتهم النّفسيّة ـ ثالثًا ـ بأن نزع الله بماله من العزّة والجلال ما في قلوبهم من غلّ (مرّتين) وهذا ممّا رسب في نفوسهم من دار الدّنيا لتطييب نفوسهم عند دخول الجنّة.

ثمّ تبشيرهم ـ رابعًا ـ بأنّهم بما هيهم من تقوى القلب وطيب النّفس، سوف يكونون في الجنّة إخوانًا على سرر متقابلين، أي يستأنس بعضهم ببعض، ويحدّث بعضهم بعضًا.

وخامسًا ـ بأنّهم لا يمسّهم نصب ممّا ابتلوا به في حياتهم الدّنيا

وسادسًا ـ بأنّهم فيها مخلّدون لا يخرجون منها أبدًا.

وهذه الأوصاف تبيان لما مضى في (١٨) ﴿وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ وقد ختمت هذه الآيات بأوصاف لله تعمّ الفريقين ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ * وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾ الحجر: ٤٩، ٥٠، تقديمًا لجزء المتّقين على عقاب المكذّبين.

أمّا الثّلاث الّتي بعدها ـ (٢١) إلى (٢٣) ـ فذات مضمون واحد وألفاظ متقاربة؛ حيث قيل لهم ﴿ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾، فركّز فيها في ثلاثة عناصر: أمرهم بدخول أبوابها، ووعيدهم بأنّهم خالدون فيها، وأنّها بئس مثوى المتكبّرين، إعلامًا بأنّ رذيلة الكبر ألجأتهم إلى الكفر بالله الرّحيم، وجرّتهم إلى عذاب الجحيم.

وهذا السّياق الواحد المتكرّر في القرآن في هذه الآيات الثّلاث، من أشدّ وأقسى التّهديد والوعيد، وصيغة الجمع في «الأبواب» للتّكثير والتّهويل.

أمّا الآية الأخيرة ـ (٢٤) ـ فتمتاز من بينها باختصاصها بالمنافقين والمنافقات الّذين يتذبذبون بين الفريقين المؤمنين والكافرين ولتستوعب مغزى الآية، فمرّ على ماقبلها، وهي تصف موقف المؤمنين والمؤمنات وهم في طريقهم إلى الجنّة، فتقول ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ الحديد: ١٢، وتليها هذه الآية في شأن المنافقين والمنافقات، حيث ينظرون إلى المؤمنين والمؤمنات ونورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم، فيقولون لهم انظرونا نقتبس من نوركم، فيقال لهم: ارجعوا وراءكم، أي إلى الدّنيا فالتمسوا نورًا!

وهذا استهزاء منهم، لأنّه لا رجوع من الآخرة إلى الدّنيا، كما كانوا يستهزئون بالمؤمنين في الدّنيا. ولاشكّ أنّه نور الإيمان الّذي كتسبه المؤمنون والمؤمنات في الدّنيا، ولم يكتسبه المنافقون والمنافقات. وبعد أن يئسوا من اقتباس النّور ليواصلوا طريقهم إلى الجنّة في ظلمات الحشر، ضُرب بين الفريقين سور له باب باطنه فيه الرّحمة ـ وهو جانب المؤمنين ـ وظاهره ـ من قبله العذاب وهو جانب المنافقين ـ من قبله العذاب. فكلّ

من الفريقين من السّور الحائل بينهما ما يناسبها من الرّحمة والعذاب، والبحث فيها مشروحًا موكول إلى «ر ح م» و «ع ذ ب» و «ن ف ق»، إلّا أنّنا نشير هنا إلى نكات:

منها: أنّ الآيتين تجمع كلًّا من الفريقين بوصف المؤمنين والمؤمنات والمنافقين والمنافقات إلى جانب الآخر بأسلوب متقارب: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾، ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ﴾، تركيزًا في التّمييز بينهما واضحًا جليًّا، فتجعل المؤمنين والمؤمنات في صفّ من دون فرق بين الذّكور والإناث، والمنافقين والمنافقات كذلك في صفّ مقابل لهم.

ومنها: أنّ الهادي إلى الجنّة يومئذٍ هو نور الإيمان المكتسب في الحياة الدّنيا.

ومنها: أنّ طريق الفريقين عبر النّار، كما قال: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ مريم: ٧١، فإذا تجاوز الفريق الأوّل النّار ضُرب بينهما بسور، هو الحائل بين الجنّة والنّار، ويبقى الفريق الثّاني خلف السّور مخلّدًا في النّار.

ومنها: لعلّ وجود الباب في السّور بعد مرور الفريق الأوّل تذكار للفريقين: للفريق الأوّل شكرًا منهم بأنّهم عبروا ممّا خلف الباب من النّار، وللفريق الثّاني حسرة منهم بأنّهم بقوا خلفه ولم يتجاوزوه، وانتظارًا منهم ليفتح يومًا ما، والانتظار أشدّ من العذاب. وهناك وجه آخر، وهو أنّ الباب بقي ليدخله من يشمله الغفران بعد مضيّ مدّة من العذاب عليه، فهو من هذه النّاحية باب الرّجاء لأهل النّار.

ومنها: أنّ الباب ذو وجهين متضادّين من الرّحمة والعذاب: إلّا أنّ الرّحمة في الوجه الباطن الّذي يلي الجنّة دار المؤمنين ويُغلق ويُقفل على من بقي خلفه، وظاهره يلي النّار دار المنافقين. ويخطر بالبال أنّ هذا الباب نموذج كامل ومظهر تامّ من النّفاق، فالمنافق ذو وجهين، له باطن وظاهر، والمعيار للنّجاة هو الباطن دون الظّاهر، فإذا خالف الظّاهر الباطن ـ كما هو حال المنافق ـ فهذا الظّاهر مثار العذاب بدل أن يكون مثار الرّحمة، كما يزعمه المنافق، بل الرّحمة في جانب الباطن الّذي كان عليه المؤمنون، والعذاب من جانب الظّاهر الّذي كان عليه المنافقون.

ولعلّك تقول: إنّ المنافقين باطنهم الكفر دون ظاهرهم، فينبغي القول بالعكس، فنقول: نعم، لكنّهم تستّروا وراء هذا الظّاهر حفاظًا على أنفسهم، فأنّهم أولى بأنّ هذا الظّاهر الّذي باطنه الكفر هو مثار العذاب الأشدّ عليهم، إضافة إلى عذاب الكفر الباطن، فهم أسوء حالًا من الكفّار الّذين لهم وجه واحد، وهو الكفر ظاهرًا وباطنًا، فلهم عذاب واحد.

ومن هنا ينشأ وجه ثالث، لوجود الباب في السّور، وهو أنّ باب النّفاق مُثّل أمام المنافقين ليتذكّروا حالتهم الخبيثة في الحياة الدّنيا، فيتأسّفوا لها، ويعترفوا باستحقاقهم النّار عدلًا من الله.

سابعًا: لو مررنا مرّة أخرى على آيات «الباب» و«الأبواب»، لوجدنا ستًّا منها مدنيّة، وهي (١) و(٢) و(٤) و(٨) و(١٧) و(٢٤)، والباقي مكّيّة، وسياق ستّ منها مدح وثناء، وهي (٤) و(٧) و(٨) و(١٦) و(١٧) و(١٨)، وسياق الباقي ذمّ وهوان، وجاء في النّوعين

«الباب» و«الأبواب» والمكّيّ والمدنيّ. إلا أنّ حظّ من النوع الأوّل (أي المدح) جاءت بلفظ الجمع، وواحدة بلفظ المفرد، وهي الآية (٤)، واستوى عدد المكّيّ والمدنيّ فيها: أي ثلاث منها مكّيّة وثلاث مدنيّة.

ولكن ممّا يؤسف له أنّ أبواب الشرّ فاقت أبواب الخير، وأبواب الخسران فاقت أبواب الفلاح والنجاح بنسبة ٢٤/٦، أي ثلاثة أرباع منها شرّ، وربع خير، فلاحظ وصدق الله العليّ العظيم حيث قال ﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ العصر: ١ ـ ٣، وقال ﴿وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ سبأ ١٣

ب و ر

٤ ألفاظ، ٥ مرّات: ٣ مكّيّة، ٢ مدنيّتان

في ٤ سور: ٣ مكّيّة، ١ مدنيّة

يَبُور ١ ١	بُورًا ٢ ١ ١ ١
تَبُور ١ ١	البَوار ١ . ١ ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة

شهر بن حَوْشَب: البوار: الفساد والكساد، مأخوذ من قولهم: بارت السّلعة، إذا كسدت كساد الفاسد، ومنه الحديث: «نعوذ بالله من بوار الأيّم». (القُرطُبيّ ١٣: ١١)

الخَليل: البَوار: الهلاك، يقال: هو بُور، وهي بُور، وهما بُور، وهم بُور، وهنّ بُور، هذا في لغةٍ، وأمّا في اللّغة الفُصحى فهو بائر، وهما بائران، وهم بُور، أي ضالّون هلكى، ومنه قول الله عزّوجلّ: ﴿وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾ الفتح ١٢.

وسُوق بائرة، أي كاسدة، وبارت البياعات، أي كسدت.

والبَوْر: التّجرِبة، بُرت فلانًا، وبُرت ما عنده خبرته.

وفحل: بُرت النّاقة أبورها، أي من الفحل، لأنظر ألاقح هي أم لا، وذلك الفحل: يبوّر، إذا كان عارفًا بالحائل. [ثمّ استشهد بشعر]

بورتة البارية. (٨: ٢٨٥)

الأحمر: رجل بُوار على النّاس، أي بلاء. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن فارس ١: ٣١٧)

اليزيديّ: يقال: بار السّعر والطّعام، أي هلك، والبَوار: الهلاك. (غريب القرآن: ٢٧٦)

البَوْر: الأرض الّتي تُجَمّ سنةً لتُزرع من قابل، وكذلك البُور. (ابن فارس ١: ٣١٧)

أبوعُبَيْدَة: ﴿وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾ واحدهم: بائر، أي هالك، ومنه قولهم: «نعوذ بالله من بوار الأيّم»، وبار الطّعام وبارت السّوق، أي هلكت. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال بعضهم: رجل بُور ورجلان بُور ورجال بُور

وقوم بُور، وكذلك الواحدة والتثنية والجميع من المؤنّثة
٢: ٧٢)

رجل بائر وبُور بضمّ الباء، أي هالك [ثمّ استشهد بشعر]

ويكون البائر الكاسد، من قولهم: بارت السّوق، إذا كسدت (الغريبين ٢: ٢١٧)

أبوزَيْد: يقال: إنّه لفي حُور وبُور، أي ضيعة (ابن فارس ١: ٣١٦)

الأصمَعيّ: بار يبور بَوْرًا، إذا جرّب (الأزهَريّ ١٥: ٢٦٥)

البُورياء بالفارسيّة، وهو بالعربيّة: باريّ وبُوريّ. [ثمّ استشهد بشعر] (الجوهَريّ ٢: ٥٩٨)

أبوعُبَيْد: يقال للرّجل إذا قذف امرأة بنفسه إنّه فجر بها، فإن كان كاذبًا فقد ابتهرها، وإن كان صادقًا فهو الابتيار «افتعال» من بُرْت الشّيء أبوره، إذا خبرته. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٥: ٢٦٦)

«في كتاب النّبيّ ﷺ لأُكَيدر دُومة: ولكم البُور والمَعامي وأغفال الأرض».

البُور: الأرض الّتي لم تُزرع والمَعامي: المجهولة، والأغفال نحوها (الأزهَريّ ١٥: ٢٦٧)

ابن السِّكّيت: والبَوْر: مصدر بار يبور بَوْرًا، إذا اختبر.

والبُور: الرّجل الفاسد الهالك الّذي لا خير فيه. [ثمّ استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: ١٢٥)

أبوالهَيْثَم: البائر: الهالك، والبائر: المجرّب، والبائر: الفاسد، وسوق بائرة، أي فاسدة (الأزهَريّ ١٥: ٢٦٧)

ابن قُتَيْبَة: بُور، وهو من بار يبور، إذا هلك وبطل. يقال: بار الطّعام، إذا كسد، وبارت الأيّم، إذا لم يُرغب فيها. وكان رسول الله ﷺ يتعوّذ بالله من بوار الأيّم. [ثمّ ذكر قول أبي عُبَيْدة وقال:]

وقد سمعنا [هم يقولون:] رجل بائر، ورأيناهم ربّما جمعوا «فاعلًا» على «فُعْل» نحو عائذ وعُوذ، وشارف وشُرف (٣١١)

الدِّينَوَريّ: البَوْر: بفتح الباء وسكون الواو: الأرض كلّها قبل أن تُستخرج حتّى تُصلح للزّرع أو الغرس (ابن سيدة ١٠: ٣٣٢)

ابن أبي اليَمان: والبُور: القوم الهلكى، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾ الفتح: ١٢. (٤٠٠)

المُبَرِّد: في قول الشّاعر

فصرينه كأدان المراء فصوله ... وعبس كأبراج الفناص تبورها

والبَوْر: أن تُعرض على الفحل لتعلم أهي حامل أم حائل؟ (١: ١٨٧)

الزّجّاج: بار الرّجل الشّيء، إذا اختبره. وأباره، إذا أهلكه (فعلت وأفعلت: ١٨٩)

البائر في اللّغة: الفاسد الّذي لا خير فيه، وكذلك أرض بائرة: متروكة من أن يُزرع فيها (ابن سيدة ١٠: ٣٣١)

ابن دُرَيْد: والبَوْر: مصدر بار الشّيء يبور بَوْرًا، إذا هلك. والرّجل بُور، أي هالك، الواحد والجمع فيه سواء. وفي التّنزيل: ﴿وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾ الفتح: ١٢.

ودار البوار: دار الهلاك. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: حائر بائر دائر، ويقال: بارت السّوق إذ أمرط رخص سِلَعها (٦: ٢٧٧)

القاليّ: ويقولون: حائر بائر: فالحائر المتحيّر، و بائر الهالك، والبوار الهلاك (٢: ٢١٧)

الأزهَريّ: بار الفحل النّاقة يبورها بَوْرًا، إذا جعل يشتمّها لينظر ألاقحٌ هي أم لا [ثمّ استشهد بشعر]

يقال: بارت السّوق تبور، وبارت البياعات، إذا كسدت

ومن هذا قيل: «نعوذ بالله من بوار الأيّم» وهو أن تبق المرأة في بيتها لا يخطُبها خاطب.

وفي حديث: «كنّا نبور أولادنا بحبّ عليّ ﷺ» أي نختبر ونمتحن (١٥: ٢٦٥)

الصّاحِب: البُور: الهلاك، بارُوا.

وهم بُور، أي هلكى.

وتركته في حُوْرٍ بُوْرٍ وحَيْرِ بَيْرٍ -ويقال بغير تنوين- وهي الهلاك

وأرضون بُور: خرابات، والبُور والبَوْر من الأرض: الّتي لم تُزرع

وشيءٌ بائرٌ وبائرٌ وبَوْرٌ وبُورٌ، أي فاسد

والبَوْر: التّجربة، بُرْته وبُرْت ماعنده.

والابتيار: النّكاح، غير مهموز، من قولهم: ابتار الفحل النّاقة وبارها، إذا ضربها

والبُوريّ والبُورياء: معروف. (١٠: ٢٧٠)

الخَطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ أنّه قال: «إنّ لهذا القرآن شِرّة، ثمّ إنّ للنّاس عنه فَتْرة فمن كانت فَتْرته إلى القصد فنِعمّا هو، ومن كانت فَتْرته إلى الإعراض فأولئكم بُور»

قوله: «فأولئكم بُور» يقال: رجل بائر، أي هالك، وقوم بُور: هلكى، ويقال أيضًا للواحد: بُور [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٩٨)

الجَوهَريّ: وقوم بُور: هلكى، قال الله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾ الفتح: ١٢، وهو جمع بائر مثل حائل وحُول. وحكى الأخفش عن بعضهم أنّه لغة وليس بجمع لبائر، كما يقال: أنت بشر وأنتم بشر

وقد بار فلان، أي هلك، وأباره الله: أهلكه

و رجل حائر بائر، إذا لم يتّجه لشيء، وهو إتباع لحائر. [إلى أن قال:]

ويقال أيضًا: بار الفحل النّاقة وابتارها، إذا تشمّمها ليعرف لقاحها من حيالها. ومنه قولهم: بُرْ لي ما عند فلان، أي اعلمه وامتحن لي ما في نفسه

وحكى الأحمر: «نزلت بَوارِ على الكفّار» مثل قَطامِ [ثمّ استشهد بشعر]

وبار عمله: بطَل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَكْرُ أُولٰئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾ فاطر: ١٠

والبارياء والبوريّاء: الّتي من القصب. (٢: ٥٩٧)

ابن فارس: الباء والواو والرّاء أصلان: أحدهما هلاك الشّيء، وما يُشبهه من تعطّله وخلوّه، والآخر ابتلاء الشّيء وامتحانه

فأمّا الأوّل فقال الخليل: البَوار: الهلاك [وهكذا ذكر قول الخليل المتقدّم إلى أن قال:]

قال أبو زياد: البُور من الأرض: المَوَتان، الّتي لاتصلح أن تُستخرج، وهي أرضون أبوار، ومنه كتاب

رسول الله ﷺ لأُكَيْدِر: «إنّ لنا البُور والمعامي».

والأصل الثّاني: التّجربة والاختبار، تقول: بُرْتُ فلانًا وبُرْتُ ما عنده، أي جرّبته. (٦: ٣١٦)

الهَرَويّ: وأرض بائرة: معطّلة عن الزّراعة.

وفي الحديث: «كان لايرى بأسًا بالصّلاة على البُوريّ» وهي حُصُر القصب.

قلت: هي البُوريّ، والباريّة، والبورياء، ثلاث لغات. (١: ٢١٨)

الثّعالبيّ: [في صفات الأرض] فإذا لم تُهيّأ للزّرع فهي بُور. (٢٨٦)

ابن سيدة: البوار: الهلاك. وبار بَوْرًا، وبوارًا، وأبارهم الله. ورجل بُور [ثمّ استشهد بشعر]

وكذلك الاثنان، والجميع، والمؤنّث. وفي التّنزيل: ﴿وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾ الفتح: ١٢، وقد يكون «بُور» جمع بائر.

وقيل: رجل بائر، وقَوْمٌ بُوْرٌ بفتح الباء، فهو على هذا اسم للجمع، كنائم ونَوْم، وصائم وصَوْم.

ودارُ البوار: دار الهلاك.

ونزلت بوار على النّاس [ثمّ استشهد بشعر]

وبارَت السُّوق: كسدت.

وبُور الأرض بالضّمّ: ما بار منها فلم تُعمَر بالزّرع.

ورجل حائرٌ بائرٌ، يكون من الكَسَاد، ويكون من الهلاك.

وبارَهُ بَوْرًا، وابْتارَه ـ كلاهما ـ: اختبره. [ثمّ استشهد بشعر]

والفحل يَبُور النّاقة، ويَبْتارُها: ينظر ألاقحٌ هي أم حائل؟

وفحل مِبْوَر: عارف بالحائل.

وابن بُور: حكاه ابن جنّيّ في «الإمالة»، والّذي ثبت في كتاب سيبويه: ابن نُور، بالنّون.

والبُوريّ، والبُوريّة، والبورياء، والباريّ والبارياء، والباريّة ـ فارسيّ مُعرّب ـ قيل: هو الطّريق. وقيل: الحصير المنسوج. (١٠: ٣٣١)

البوار: بارت السُّوق تبور بَوْرًا وبَوارًا: كسدت، وأفرط رُخص سِلَعها. (الإفصاح ٢: ١٢٠٤)

الطُّوسيّ: والبُور: الفاسد، ويقال: بارت السّلعة تبور بَوْرًا، إذا بقيت لاتُشترى بقاء الفاسد الّذي لايراد. والبائر: الباقي على هذه الصّفة.

والبور: مصدر كالنّور، لايثنّى ولايجمع ولايؤنّث. وقيل: هو جمع بائر [ثمّ استشهد بشعر]

ونعوذ بالله من بوار الإثم. (٧: ٤٧٩)

نحوه الطُّبْرِسيّ. (٤: ١٦٣)

الرّاغب: البوار: فرط الكَساد، ولمّا كان فرط الكساد يؤدّي إلى الفساد، كما قيل: كسد حتّى فسد، عبّر بالبوار عن الهلاك، يقال: بار الشّيء يبور بَوْرًا وبُوْرًا [إلى أن قال:]

وبار الفحل النّاقة، إذا تشمّمها ألاقحٌ هي أم لا؟ ثمّ يستعار ذلك للاختبار، فيقال: بُرْتُ كذا: اختبرته. (٦٥)

الزّمخشريّ: [وفي حديث علقمة الثّقفيّ «يُبتار به إسلامنا»]

باره يبوره وابتاره، مثل خبره يخبره واختبره، في

البناء والمعنى. [ثمّ ذكر معنى الحديث إلى أن قال]

ومن الأخبار حديث عوْن، قال: بلغني أنّ داود سأل سليمان صلوات الله عليهما وهو يختبر علمه، فقال أخبرني ما شرّ شيء؟ قال: امرأة سوء إن أعطيتها بادت وفجرت، وإن منعتها شكت ونفرت (الفائق ١: ١٣٢)

فلان له بوره، وعليك بُوره، أي هلاكه. وقوم بور، وأحلّوا دار البوار، ونزلت بوارِ على الكفّار [ثمّ استشهد بشعر]

وبنو فلان بادوا وباروا، وأبادهم الله وأبارهم

وهو حائر بائر، وإنّه لفي حُور وبُور. وبُرْت النّاقة فأنا أبورها، إذا أدنيتها من الفحل، تنظر أحائل هي أم حامل؟ ويقال لذلك الفحل: المِبْوَر

ومن المجاز: بارت البياعات: كسدت، وسوق بائرة وبارت الأيّم، إذا لم يُرغب فيها

وكان رسول الله ﷺ يتعوّذ من بوار الأيّم

وبارت الأرض، إذا لم تُزرع، وأرض بَوار وأرضون بُور

وبُرْ لي ما عند فلان: واختبرْ (أساس البلاغة: ٣٣)

المَدينيّ: في الحديث: «في الصّلاة على البُوريّ» البُوريّة والباريّة مشدّدتان، والبورياء مخفّف: ثلاث لغات: جنس من الحصير، و«فوعيل» معدوم من كلام العرب، ويُحتمل أن يكون معرّبًا

في حديث قتل عليّ رضي الله عنه: «أبَرْنا عِترته» أي أهلكناه، وأصله من قولهم: بار يبُور بَورًا، إذا هلك، وأبَرْتُه: أهلكته (١: ١٩٨)

ابن الأثير: وفي حديث أسماء: «في ثقيف كذّاب ومبير» أي مُهلك يُسرف في إهلاك النّاس، يقال: بار الرّجل يبور بَورًا فهو بائر، وأبار غيره فهو مبير [وذكر أحاديث أُخر وقد تقدّمت] (١: ١٦١)

الصّغانيّ: المِبْوَر، بكسر الميم: الفحل الّذي يعرف الحائل من اللّاقح.

وبُور مانصّ، في الأعلام: واسع

والبُوريّ: جنس من السّمك، وهو الّذي يقال له بالبيّ: السّمك العربيّ (٢: ٤٢٧)

الفَيُّوميّ: بار الشّيء يبُور بُورًا بالضّمّ: هلك، وبار الشّيء بَوارًا: كسد، على الاستعارة، لأنّه إذا تُرك صار غير منتفع به، فأشبه الهالك من هذا الوجه.

والبُوَيْرة بصيغة التّصغير: موضع كان به نخل بني النّضير (١: ٦٥)

الفيروزاباديّ: البُور: الأرض قبل أن تُصلح لزرع، أو الّتي تُجَمّ سنةً لتُزرع من قابل.

والابتيار كالابتبار، والهلاك، وأباره الله، وكساد السّوق كالبوار فيهما، والجمع بائر

وبالضّمّ: الرّجل الفاسد، والهالك لاخير فيه، يستوي في الاثنان والجمع والمؤنّث

ومابار من الأرض فلم يُعمر كالبائر والبائرة.

وكقَطام: اسم الهلاك

وفحل مِبْوَر كمنبر: عارف بالنّاقة أنّها لاقِحٌ أم حائل

والبُوريّ والبُوريّة والبورياء والباريّ والبارياء والباريّة: الحصير المنسوج، والطّريق، معرّب.

ورجل حائر بائر: لم يتّجه لشيء ولا يأتمر رُشدًا،

ولايطيع مرشداً

وابتارها ملكحها

وباره، جرّبه، والنّاقة عرضها على الفحل لينظر ألاقحٌ أم لا؟ لأنّها إذا كانت لاقحًا بالت في وجهه

وعمله، بطل، ومنه: ﴿وَمَكْرُ أُولٰئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾ فاطر ١٠

والفحل النّاقة شمّها ليعرف لقاحها من حيالها

وبوار الأيّم أن تبقى في بيتها لاتخطب

وأرشده ببورته بالضّمّ، إذا تركه ورأيه، ولم يؤدّب (١ ٣٩١)

الطُّرَيحيّ: في الحديث «سألته عن السّجود على البورياء»هي ـ بالمدّ ـ الّتي تسفّ من القصب. (٣ ٢١٩)

المُصْطَفَويّ: والّذي يقوى في النّظر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو الخسران المشرف إلى الانعدام والهلاكة. وهذا المعنى ينطبق على جميع موارد استعمالها، من الفساد والهلاكة والبطلان والكساد وتعطيل الضّلالة. وبهذا المعنى يظهر الفرق بينها وبين الخسران والهلاكة وغيرها.

وأمّا مفهوم الاختبار والامتحان، فكأنّ المختبِر ليس له غرض استفادة ولاانتفاع في عمله بل مجرّد الاختبار، وعلى هذا فهو خاسر في صرف الوقت أو صرف المال بهذا المنظور، ولايبعد أن تكون التّعدية بتقدير حرف «في» أي بارَ فيه وبُرْت في فلان، ثمّ حذفت الحرف لرفع الاشتباه بسائر المفاهيم. (١ ٣٢٧)

النُّصوص التّفسيريّة

يَبُورُ

وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولٰئِكَ هُوَ يَبُورُ فاطر ١٠

مُجاهِد: هو ماعمل للرّياء، فإنّه يفسد. (الطُّوسيّ ٨ ٤١٧)

قَتادَة: معناه مكرهم يفسد. (الطُّوسيّ ٨ ٤١٦)

يبطل. (الماوَرْديّ ٤ ٤٦٥)

مثله ابن قُتَيْبَة. (٣٦٠)

ابن زَيْد: بار فلم ينفعهم، ولم ينتفعوا به، وضرّهم. (الطَّبَريّ ٢٢ ١٢١)

يحيى بن سلّام: يفسد عند الله تعالى. (الماوَرْديّ ٤ ٤٦٥)

قُطْرُب: يهلك، والبوار الهلاك. (الماوَرْديّ ٤ ٤٦٥)

الطَّبَريّ: وعمل هؤلاء المشركين يبور، فيبطل فيذهب، لأنّه لم يكن لله، فلم ينفع عامله. (٢٢ ١٢١)

الطُّوسيّ: قيل: معنى يبور: يكسد، فلاينفذ في مايريدون. (٨ ٤١٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤ ٤٠٢)، والبَيْضاويّ (٢ ٢٦٩)، والشِّربينيّ (٣ ٣١٦)

المَيْبُديّ: أي يكسد ويفسد ويضمحلّ «وكلّ يعمل على شاكلته» فللمكر السّيّئ قوم أشقياء، وللكلم الطّيّب والعمل الصّالح قوم سعداء. (٨ ١٦٥)

الزَّمَخْشَريّ: أي يكسد ويفسد دون مكر الله بهم،

حين أخرجهم من مكّة وقتلهم وأثبتهم في القليب ببدر فجمع عليهم مكراتهم جميعًا، وحقّق فيهم قوله ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ الأنفال ٣٠، وقوله ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ فاطر ٤٣ (٣ ٣٠٣)

نحوه النّسفيّ (٣ ٣٣٥)

ابن عَطيّة: معناه يفسد ويبقى لانفع فيه. وقال بعض المفسّرين: يدخل في الآية أهل الرّيا (٤ ٤٣٢)

أبو حَيّان: [ذكر مثل الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

و(هُو) مبتدأ، و(يَبُورُ) خبره، والجملة خبر عن قوله (وَمَكْرُ أُولئِكَ)

وأجاز الحوفيّ وأبو البقاء أن يكون (هُوَ) فاصلة، و(يَبُورُ) خبر (وَمَكْرُ أُولئِكَ)، والفاصلة لا يكون ما بعدها فعلًا

ولم يذهب إلى ذلك أحد فيما علمناه إلّا عبد القاهر الجرجانيّ في «شرح الإيضاح» له، فإنّه أجاز في كان زيد هو يقوم، أن يكون هو فصلًا، وردّ ذلك عليه (٧ ٣٠٤)

البُرُوسَويّ: يهلك ويفسد، فإنّ البوار فرط الكساد، ولمّا كان فرط الكساد يؤدّي إلى الفساد ـ كما قيل: كسد حتّى فسد ـ عبّر بـ«البوار» عن الهلاك والفساد، ولقد أبارهم الله تعالى إبارة بعد إبارة مكراتهم [ثمّ ذكر مثل الزّمَخْشَريّ] (٧ ٣٣٦)

الآلوسيّ: أي ومكر أولئك المفسدين المشهورين (هُوَ يَبُورُ) أي يفسد

وأصل البوار: فرط الكساد أو الهلاك، فاستعير هنا لسبب عدم التّأثير، لأنّ فرط الكساد يؤدّي إلى الفساد ـ كما قيل: كسد حتّى فسد ـ أو لأنّ الكاسد يكسد في الغالب لفساده، ولأنّ الهالك فاسد لا أثر له. [ثمّ ذكر نحو ما تقدّم عن أبي حيّان] (٢٢ ١٧٦)

تَبُور

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ﴾ فاطر ٢٩

يحيى بن سلّام: لن تفسد. (الماوَرْديّ ٤ ٤٧٢)

الطَّبَريّ: لن تكسُد ولن تهلك، من قولهم: بارت السّوق، إذا كسدت، وبار الطّعام. (٢٢ ١٣٢)

الرّمّانيّ: لن تكسُد. (الماوَرْديّ ٤ ٤٧٢)

مثله الطّريحيّ (٣ ٢٢١)

الطُّوسيّ: أي لا تكسُد، وقيل: لا تفسد. (٨ ٤٢٧)

المَيْبُديّ: يعني ربح تجارة لن تكسد ولن تخسر، وذلك ما وعد الله من الثّواب. (٨ ١٧٧)

الزَّمَخْشَريّ: أي تجارة ينتفي عنها الكساد، وتنفق عند الله ليوفّيهم بنَفاقها عنده أجورهم. (٣ ٣٠٨)

مثله النّسفيّ (٣ ٣٤٠)

ابن عَطيّة: معناه تكسُد ويتعذّر. (٤ ٤٢٨)

الطَّبْرِسيّ: أي يرجون بذلك تجارةً لن تكسد، ولن تفسد، ولن تهلك. (٤ ٤٠٧)

نحوه البَيضاويّ (٢ ٢٧٢)

الفخر الرّازيّ: إشارة إلى الإخلاص، أي ينفقون، لا ليقال: إنّه كريم، ولا لشيء من الأشياء غير وجه الله،

فإنّ غير الله بائر، والتّاجر فيه تجارته بائرة. (٢٦: ٢٢)

أبوحَيّان: لن تكسد، ولايتعذّر الرّبح فيها، بل يتحقّق عند الله (٧: ٣١٢)

أبوالسُّعود: أي لن تكسد ولن تهلك بالخسران أصلًا. صفة لتجارة، جيء بها للدّلالة على أنّها ليست كسائر التّجارات الدّائرة بين الرّبح والخسران، لأنّه اشتراء باقٍ بفانٍ، والإخبار برجائهم من أكرم الأكرمين عدة قطعيّة بحصول مرجوّهم. (٥، ٢٨٢)

البُرُوسَويّ: البوار فرط الكساد والوصف بائر ولمّا كان فرط الكساد يؤدّي إلى الفساد عبّر بالبوار عن الهلاك مطلقًا

ومن الهلاك المعنويّ ما في قولهم: جدوا الطّريق ولو دارت، وتزوّجوا البِكْر ولو بارت، واسكنوا المُدُن ولو جارت

والمعنى لن تكسد ولن تهلك مطلقًا بالخسران أصلًا (٧: ٣٤٥)

الآلوسيّ: أي لن تكسد، وقيل: لن تهلك بالخسران، صفة تجارة وترشيح للمجاز [إلى أن قال:] وفسّر (لَنْ تَبُورَ) بـ(لَنْ تَبِيدَ) وهو كما ترى (٢٢: ١٩٢)

القاسميّ: والبوار معنى الكساد، والهلاك ترشيح للاستعارة (١٤: ٤٩٨٤)

بُورًا

١- ﴿...وَلٰكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَاٰبَاءَهُمْ حَتّٰى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا﴾ الفرقان: ١٨

ابن عبّاس: قوم قد ذهبت أعمالهم وهم في الدّنيا، ولم تكن لهم أعمال صالحة (الطّبريّ ١٨: ١٩٠)

هلكى

مثله مُجاهد (الطّبريّ ١٨: ١٩٠)

البور في لغة أزد عُمان: الفاسد (ابن الجوزيّ ٦: ٧٨)

هلكى بلغة عُمان، وهم من اليمن. (الآلوسيّ ١٨: ٢٥٠)

الحسن: هم الّذين لاخير فيهم. (الطّبريّ ١٨: ١٩٠)

ابن زيد: ليس من الخير في شيء. (الطّبريّ ١٨: ١٩١)

الأخفش: جماعة البائر، مثل اليهود، وواحدهم الهائد. وقال بعضهم: هي لغة على غير واحد، كما يقال: أنت بشر وأنتم بشر (٢: ٦٤٢)

[بور] إنّه اسم جمع، يقال: رجل بور، أي فاسد هالك لاخير فيه، وامرأة بور، وقوم بور، كما يقال: أنت بشر وأنتم بشر (النّيسابوريّ ١٨: ٤٦)

الطّبَريّ: وكانوا قومًا هلكى، قد غلب عليهم الشّقاء والخذلان...

وأمّا «البور» فمصدر واحد، وجمع للبائر، يقال: أصبحت منازلهم بُورًا، أي خالية لاشيء فيها، [ثمّ استشهد بشعر]

وقد قيل: إنّ (بور) مصدر كالعدل والزّور والقطع، لايثنّى ولايجمع ولايؤنّث. وإنّما أريد بـ«البور» في هذا الموضع أنّ أعمال هؤلاء الكفّار كانت باطلة، لأنّها لم تكن لله (١٨، ١٩٠)

نحوه البغويّ (٣: ٤٣٩)، والميبُديّ (١٢: ٧)

القُمّيّ: أي قوم سوء (٢: ١١٢)

الهَرَويّ: أي هلكى، يقال: رجل بور وقوم بور، ويكون (بُور) جمع بائر، وقد بار يبور، إذا بطَل وهلك (١: ٢١٨)

الماوَرْديّ: فيه ثلاث تأويلات:

أحدها: يعني هلكى، قاله ابن عبّاس، مأخوذ من «البوار» وهو الهلاك.

الثّاني: هم الّذين لاخير فيهم، قاله الحسن، مأخوذ من بوار الأرض، وهو تعطّلها من الزّرع، فلايكون فيها خير.

الثّالث: أنّ البوار الفساد، قاله شَهْر بن حَوْشَب، وقَتادة، مأخوذ من قولهم: بارت، إذا كسدت كساد الفاسد. ومنه الأثر المرويّ «نعوذ بالله من بَوار الأيّم». [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ١٣٧)

الطُّوسيّ: أي هلكى فاسدين (٧: ٤٧٩)

مثله الطَّبْرِسيّ (٤: ١٦٤)

الزَّمَخْشَريّ: البور: الهلاك، يوصف به الواحد والجمع، ويجوز أن يكون جمع بائر، كعائذ وعُوذ (٣: ٨٦)

نحوه البيضاويّ (٢: ١٤١)، والنّسَفيّ (٣: ١٦١)، والنّيسابوريّ (١٨: ١٤٦)، وأبوالسّعود (٤: ٥٠١)، والمراغيّ (١٨: ١٥٨).

ابن عَطيّة: معناه هَلكى، والبوار: الهلاك، واختلف في لفظة (بُور) فقالت فرقة: هو مصدر يوصف به الجمع والواحد. [ثمّ استشهد بشعر]

وقالت فرقة: هي جمع بائر، وهو الّذي قد فارقه الخير، فحصل بذلك في حكم الهلاك، باشر الهلاك بعد أو لم يباشر. (٤: ٢٠٤)

القُرطُبيّ: وقال أبوالدّرداء رضي الله عنه، وقد أشرف على أهل حمص: يا أهل حمص! هلمّ إلى أخ لكم ناصح. فلمّا اجتمعوا حوله قال:

مالكم لاتستحيون؟ تبنون مالاتسكنون، وتجمعون مالاتأكلون، وتأملون مالاتدركون، إنّ من كان قبلكم بنوا مشيدًا، وجمعوا عبيدًا، وأمّلوا بعيدًا، فأصبح جمعهم بُورًا، وآمالهم غرورًا، ومساكنهم قبورًا.

فقوله: بُورًا، أي هلكى. وفي خبر آخر: فأصبحت منازلهم بورًا. [إلى أن قال]

وقيل: بورًا عُميًا عن الحقّ. (١٣: ١١)

أبوحَيّان: [اكتفى بنقل أقوال السّابقين] (٦: ٤٨٩)

نحوه البُرُوسَويّ (٦: ١٩٧)، والآلوسيّ (١٨: ٢٥٠)

الطَّباطَبائيّ: البور: جمع بائر، وهو الهالك، وقيل: الفاسد.

لمّا نفى المعبودون المسؤولون عن سبب ضلال عبّادهم نسبة الإضلال إلى أنفسهم، أخذوا في نسبته إلى الكفّار أنفسهم، مع بيان السّبب الّذي أضلّهم، وهو أنّهم كانوا قومًا هالكين أو فاسدين، وقد متّعتهم وآباءهم من أمتعة الحياة الدّنيا ونعمها، حتّى طال عليهم التّمتيع امتحانًا وابتلاءً، فتمتّعوا منها واشتغلوا بها، حتّى نسوا الذّكر الّذي جاءت به الرّسل، فعدلوا عن التّوحيد إلى الشّرك.

فكونهم قومًا هالكين أو فاسدين بسبب انكبابهم

على الدّنيا وانهماكهم في الشّهوات، هو السّبب في استغراقهم في التّمتّع، وانصراف همّهم إلى الاشتغال بالأسباب، وهو السّبب لنسيانهم الذّكر، والعدول عن التّوحيد إلى الشّرك؛ فتبيّن بذلك أنّ قوله ﴿وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا﴾ من تمام الجواب.

وأمّا من جعل الجملة اعتراضًا تذييلًا مقرّرًا لمضمون ما قبله، واستفاد منه أنّ السّبب الأصليّ في ضلالهم أنّهم كانوا بحسب ذواتهم أشقياء هالكين، وليس ذلك إلّا بقضاء حتم منه تعالى في سابق علمه، فهو المضلّ لهم حقيقة، وإنّما نسب إلى أنفسهم أدبًا.

ففيه أوّلًا: إنّه إفساد لمعنى الآية، إذ لا موجب حينئذ لإيراد الاستدراك، فقوله ﴿وَلٰكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَاٰبَاءَهُمْ حَتّٰى نَسُوا الذِّكْرَ﴾ يكون فضلًا لا حاجة إليه.

وثانيًا: أنّ نسبة البوار والشّقاء إلى ذوات الأشياء ينافي ما أطبق عليه العقلاء بفطرتهم، من تأثير التّعليم والتّربية، والحسّ والتّجربة يؤيّدان ذلك، وهو يناقض القول بالاختيار والجبر معًا. أمّا مناقضة القول بالاختيار فظاهر، وأمّا مناقضة القول بالجبر، فلأنّ الجبريّ يقصر العلّيّة في الواجب تعالى وينفيه عن غيره، ويناقضه نسبة الاقتضاء الضّروريّ إلى ذوات الأشياء وماهيّاتها.

وثالثًا: أنّ فيه خلطًا في معنى القضاء من حيث متعلّقه، فكون القضاء حتمًا لا يوجب خروج الفعل الّذي تعلّق به من الاختيار إلى الإجبار، فإنّ القضاء إنّما تعلّق بالفعل بحدوده، وهو صدوره عن اختيار الفاعل من حيث إنّه صادر عن اختياره، فتعلّقه يوجب تأكّد كونه اختياريًّا، لا أنّه يزيل عنه وصف الاختيار.

ورابعًا: أنّ قولهم: إنّ المضلّ بالحقيقة هو الله، وإنّما نسبوا الضّلال إلى الكفّار أنفسهم تأدّبًا، ومثله صرّحوا في نسبة المعاصي والأعمال القبيحة الشّنيعة والفجائع الفظيعة إلى فواعلها، أنّها في عين أنّها من أفعاله تعالى إنّما نُسب إلى غيره تأدّبًا، كلام متهافت، فإنّ الأدب -كما تقدّم تفصيل القول فيه في الجزء السّادس من الكتاب- هو الهيئة الحسنة الّتي ينبغي أن يقع عليها فعل مّا، وبعبارة أُخرى ظرافة الفعل، وإذ كان الحقّ الصّريح في الفعل غير الجميل أنّه فعل الله سبحانه ولا يشاركه في فعله غيره بأيّ وجه فرض، كانت نسبته إلى غيره تعالى نسبة باطلة غير حقّ، وكذبًا وفرية لا تطابق الواقع.

فليت شعري أيّ أدب جميل في إماطة حقّ صريح وتجليله باطل؟ وأيّ ظرافة ولطف في الكذب والفرية بإسناد الفعل إلى غير فاعله؟

والله سبحانه أجلّ من أن يظلم بباطل أو بالسّتر على بعض أفعاله، أو بالكذب والفرية بإسناد بعض ما يفعله إلى غيره، وإذ كان جميلًا لا يفعل إلّا الجميل، فما معنى التّأدّب بستر بعض أفعاله عنه؟ (١٥ : ١٩١)

بنت الشّاطئ: وسأل نافع عن قوله تعالى ﴿وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾ فقال ابن عبّاس: هلكى، بلغة عُمان، وهم من اليمن. [ثمّ استشهد بشعر]

الكلمة من آية الفتح: ١٢، في المخلّفين من الأعراب:

[ثمّ ذكرت الآيات الآتية في الاستعمال القرآنيّ وقالت]

تفسير (بُور) بهلكى قريب، والقول إنّها بلغة عُمان، يُسوّغ التّرادف، ثمّ لا يعوزنا ملحظ في دلالة مادّتها على

البوار، وهو في الأصل للأرض لاتصلح للزّراعة، ومنه أخذ البوار لكساد السّوق، وتجوّزت العربيّة فاستعملته في العُقم والفساد والخسر والضّياع

وكلّ ما في القرآن من مادّته، هو من هذا الخسر بالضّلال والكفر، وإنّه لأفدح الضّياع والهلاك

وقد ردّه «الرّاغب» إلى فرط الكساد، يؤدّي إلى الفساد، فتُعبّر بالبوار عن الهلاك ﴿وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا﴾ أي هلكى، جمع: بائر. وقيل: هو مصدر يوصف به الواحد والجمع، فيقال: رجل بور، وقوم بور. [ثمّ ستشهد بشعر]

ونرى المصدريّة في الآية ﴿قَوْمًا بُورًا﴾ أبلغ وأقوى من حمل اللّفظ على جمع بائر؛ لما في وصفهم بالمصدر، من محض بوار وهلاك.

الإعجاز البيانيّ للقرآن (٤٤٤)

الأصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الفساد والكساد، والامتحان والاختبار، فمن الأوّل: البوار، يقال: بارت السّلعة والبياعات تبور بورًا وبوارًا، أي كسدت كساد الفاسد، وسوق بائرة: كاسدة

وتجوّزوا فيه، فأطلقوا هذا المعنى على النّاس، فقالوا: بارت الأيّم، أي بقيت في بيتها لا تُخطب ولا يرغب فيها، وفي الدّعاء «نعوذ بالله من بوار الأيّم».

والبور: الرّجل الفاسد الّذي لاخير فيه، وهو الهالك أيضًا، لأنّ في فساد الأنفس والأشياء هلاكها، يقال: بار الشّجر والطّعام، أي هلك، وبار فلان يبور بورًا وبوارًا: هلك، وأباره الله: أهلكه، وهو وهي وهما وهم وهنّ بور، وهو أيضًا بائر وهما بائران وهم بور، أي ضالّون هلكى. والبوار: اسم الهلاك، يقال: نزلت بوارِ على النّاس، أي بلاء.

ومن الثّاني البور، يقال: بار الفحل النّاقة يبورها بورًا: حين يشتمّها ليعلم ألاقح هي أم حائل، وهو يبتور، وبرتُها أنا: عرضتُها عليه لأجل ذلك، فإذا كانت لاقحًا بالت في وجهه فلم يقربها، وإذا كانت حائلًا ضربها، يقال: ابتار الفحل النّاقة وبارها، أي ضربها

ومن ثمّ أُطلق «البور» على التّجربة، يقال: بُرتُ فلانًا وبُرتُ ما عنده أبوره بورًا، أي جرّبته، وفي الحديث: «كنّا نبور أولادنا بحبّ عليّ عليه السّلام»، أي نختبرهم ونمتحنهم

٢ـ والبور: مصدر بار المتاع ونحوه يبور بورًا: كسد، استعمل وصفًا للأرض الّتي تُجمّ سنة لتزرع من قابل، وهي أرض بور أيضًا، فكأنّها أجهدت بالزّراعة فتداعت وفسدت، فتُترك عامًا وتزرع عامًا، كي تستعيد قوّتها. أو هي الأرض الّتي لم تُزرع بتاتًا، فهي كاسدة ككساد البضاعة، وهي أرض بائرة أيضًا.

وقد أصرّ بعض المستشرقين على أنّ لفظ «البور» دخيل في العربيّة إلّا أنّهم اختلفوا في أصله، فبعضهم زعم أنّه آراميّ وآخر سريانيّ. ولامشاحّة في وروده بهذا المعنى في بعض اللّغات السّاميّة. ويلفظ «بور» في العبريّة، و«بورا» في الآراميّة والسّريانيّة[1]

٣ـ والبارِيّ والبارِيّة والبارِياء، والبوريّ والبوريّة

[1] المفردات الدخيلة في القرآن الكريم (١٤٨).

والبورياء: الحصير المنسوج من القصب. وحكى الجوهريّ عن الأصمعيّ، والجواليقيّ عن ابن قتيبة أنّ البارِيّ والبوريّ فارسيّان معرّبان، وأصلها في الفارسيّة «بوريا».

ولكن ليس كما قالا، إذ لو كانا لفظين فارسيّين لما فات الجوهريّ والجواليقيّ ـ وهما من أهل فارس ـ رواية ذلك بعربيّين لا يفقهان الفارسيّة ولا يتكلّمان بها، بل أرسلا الكلام إرسالًا، كما هو ديدنهما في الألفاظ الفارسيّة.

ثمّ إنّ المعجمات الفارسيّة اليوم لا تجزم بذلك، بل صرّح بعضها بأنّ «بوريا» لفظ آراميّ[1] وفي المحقّقة أنّه لفظ سريانيّ، وقد جاء بهذا اللّفظ في السّريانيّة ولفظ «بوريه» في الآراميّة[2].

الاستعمال القرآنيّ

جاءت منها أربعة ألفاظ في خمس آيات:

١ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ﴾ فاطر ٢٩

٢ـ ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولٰئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾ فاطر ١٠

٣ـ ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلٰكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَآبَاءَهُمْ حَتّٰى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا﴾ الفرقان ١٨

٤ـ ﴿بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلٰى أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾ الفتح ١٢

٥ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾ إبراهيم ٢٨

يلاحظ أوّلًا: أنّها جاءت في ثلاث صيغ: فعل مرّتين في (١) و(٢)، وصفة مرّتين أيضًا في (٣) و(٤)، ومصدر مرّة واحدة في (٥).

ثانيًا: ذكر المفسّرون أنّ معناها الهلاك والفساد والكساد، والّذي يتبادر منها أنّ «البوار» ليس مطلق الهلاك والفساد، بل هلاك وفساد ما شأنه الاستقامة والصّلاح، وهذا ما يعبّر عنه في التّجارة والسّوق والمتاع والطّعام ونحوها بالكساد، وهو المعنى الحقيقيّ لها، أي خسران الضّلال فيما يتوقّع نفعه وصلاحه.

ثالثًا: جاء الفعل «تبور» في (١) بمعنى كساد التّجارة الّتي يتوقّع فيها الرّبح، والفعل «يبور» في (٢) بمعنى خسران مكر الّذين يمكرون السّيّئات، لأنّهم يحسبون أنّ مكرهم ينفعهم، ولكنّ ظنونهم وأمانيّهم لم تتحقّق فأصبح مكرهم خاسرًا كاسدًا.

رابعًا: جاء هذا المعنى بعينه في (بور)، وهو جمع بائر في الآيتين (٣) و(٤)، أمّا (٣) فإنّ الكفّار الّذين متّعهم الله وآباءهم في الحياة الدّنيا يُتوقّع انتفاعهم بنعم الله في طريق السّعادة والفلاح، ولكنّهم خسروها لمّا نسوا الذّكر

---

(١) معجم «دهخدا» لفظ «بوريا».

(٢) المعجم المقارن للدّكتور محمّد جواد مشكور (١: ٨٩).

وكذلك (٤)، فقد ظنّ الأعداء أنّ النّبيّ والمؤمنين سوف يُقتلون ولايغلبون وهم في طريقهم إلى مكّة، ولكنّهم أخطأوا في ظنّهم وخسروا، وكسدت تمنّياتهم السّيّئة ولم تُوجَد، فوقع الصّلح وكان فتحًا مبينًا، ورجع المؤمنون إلى المدينة سالمين غانمين.

وأيّ غنيمة أعظم من الصّلح الّذي عُقد بين جماعة المؤمنين وبين قريش، وهم ألدّ أعدائهم الّذين شنّوا الحرب من ذي قبل على النّبيّ ومن معه مرارًا وتكرارًا وقد أُطفئت نائرة الحرب بهذا الصّلح، وحلّ مكانها الهدوء والطّمأنينة الّتي أعقبت اعتناق خلق كثير منهم الدّين الحنيف.

خامسًا: تبديل الوصف (بُورًا) في الآيتين (٣) و(٤) من الفعل (تَبُور) و(يَبُور) في (١) و(٢) بسياق واحد: ﴿وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا﴾، ﴿وَكُنتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾ ركّز الدّوام والاستمرار، أي أنّهم أصبحوا قومًا خاسرين كاسدين فاسدين، لايزالوا كذلك إلى آخر حياتهم، بل إلى أبد الآبدين في الدّنيا والآخرة.

سادسًا: وهذا المعنى بعينه سارٍ في (٥)، فإنّ الّذين أُوتوا نعمة الله يُتوقّع انتفاعهم بها وإعلائهم قومهم درب الفلاح والنّجاح، ولكنّهم بدّلوا نعمة الله كفرًا، وأحلّوا قومهم دار البوار، وهي دار الخسران. وهذا السّياق بما فيه من ألفاظ (أحَلُّوا) و(قَوْمَهُمْ) و(دَارَ الْبَوَارِ)، بالغ في الدّمار والشّمول.

سابعًا: قد برز وتجلّى التّرتيب الطّبيعيّ بين الآيات، فبدأت بالفعل كحادثة في (١) و(٢)، ثمّ انقلب الفعل إلى الوصف الدّائم الشّامل للقوم في (٣) و(٤)، ثمّ تجاوز حدّ الوصف وانتهى إلى الإحلال لدار البوار، وهي مفسّرة بعدها بقوله: ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ﴾ إبراهيم ٢٩، فتكرّر كلٌّ من الفعل والوصف مرّتين، واجتمعت في واحدة.

ثامنًا: الآيات كلّها مكّيّة سوى واحدة، وهي آية الفتح المدنيّة، وسياقها ذمّ للمشركين، وبدأت بالخير وانتهت إلى الشّرّ، ليتحقّق معنى الخسران والكساد. أمّا آية الفتح المدنيّة المتأخّرة نزولًا ـ طبعًا ـ عنها، فليس فيها ذكر الخير لوضوح معنى الخسران فيها ممّا تقدّمتها من الآيات. إلّا أنّها مسبوقة في القرآن أيضًا بآية النّعمة ﴿يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ...﴾ إبراهيم: ٢٧

ب و ل

لفظان، ٤ مرات ٢ مكيتان، ٢ مدنيتان

في ٣ سور ٢ مكيتان، ١ مدنية

بالُ ٢ ٢ بالُهم ٢ ـ ٢

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: البَول معروف، وقد بال يَبُول

والبال: بال النّفس وهو الاكتراث، ومنه اشتُقّ بالَيتُ، والمصدر المبالاة

وفي مواعظ الحسن: لايباليهم بالة، ولم أُبال ولم أُبَلْ على القصر.

والبال أيضًا: رخاءُ العيش، تقول: إنّه لناعم البال ورخيّ البال. (٨: ٣٣٨)

الضّبّيّ: بال الرّجل يَبُول بَولًا شريفًا فاخرًا، إذا وُلد له ولدٌ يشبهه.

والبال: القَلْب.

والبال: الحال.

والبال: جمع البالة، وهي عصًا فيها زُجٌّ، يكون مع صيّادي أهل البصرة

والبال: جمع البالة، وهي الجراب الصّغير

(الأزهريّ ١٥: ٣٩٢)

أبو عمرو الشّيبانيّ: البال: النفس

والبال: جمع البالة، وهي الجِراب الضّخم

(الأزهريّ ١٥: ٣٩٢)

أبو زَيد: من أسماء النّفس: البال

(الأزهريّ ١٥: ٣٩٢)

الأصمَعيّ: يقال لنُطف البِغال: أبوال البغال، ومنه قيل للسّراب: «أبوال البغال» على التّشبيه. وإنّما شبّه بأبوال البغال، لأنّ بول البغال كاذب لايُلقح، والسّراب كذلك. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن فارس ١: ٣٢١)

ابن الأعرابيّ: بالى فلانٌ فلانًا، إذا فاخره وبالاه، إذا ناقصه، وبالى بالشّيء، إذا اهتمّ به

(الأزهريّ ١٥: ٣٩٢)

شَحْمَة بَوَّالَة، إذا أسرع ذَوْبُها [ثمّ استشهد بشعر]

(ابن فارس ١: ٣٢١)

شَمِر: البال: الحال والشّأن. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ١٥: ٣٩٢)

أبوسعيد الضّرير: البالة: الرّائحة والشّمّة، وهو من قولهم: بَلَوْتُه، إذ شممته واختبرته.

وإنّما كان أصلها «بَلْوَة» ولكنّه قدّم الواو قبل اللّام فصيّرها ألفًا، كقولك: «قاع» و«قعا». [ثمّ استشهد بشعر]

(ابن منظور ١١: ٧٥)

المُبَرِّد: وقول الشّاعر:

وقد نمسُّ مابالُه

فـ«ما» زائدة، والبال هاهنا: الحال.

وللبال موضع آخر، وحقيقته الفكر، تقول: ما خطر هذا على بالي.

(١: ٢١٥)

الطَّبَريّ: والبال كالمصدر مثل الشّأن، لا يُعرف منه فعل، ولا تكاد العرب تجمعه إلّا في ضرورة شعر، فإذا جمعوه قالوا: بالات.

(٢٦: ٣٩)

نحوه القُرطُبيّ.

(١٦: ٢٣٤)

ابن دُرَيْد: والبول: معروف، والبُوال: داء يُصيب الإنسان، فيأخذه البول. ورجل بُوَلَة: كثير البول.

(١: ٣٢٩)

الأزهَريّ: ولم يخطر ببالي ذلك الأمر، أي لم يكرثني.

والبال: الأمل، يقال: فلانٌ كاسف البال، وكسوفُ باله: أن يضيق عليه أمله.

وهو رخيّ البال: إذا لم يشتدّ عليه الأمر، ولم يكترث.

(١٥: ٣٩٢)

الصّاحِب: [قال نحو الخليل وأضاف:]

والبالة: الرّائحة ـ غير مهموزة ـ وسمكة طويلة.

وأمرٌ ذو بال، أي ذو جلال وخطر.

وماأُلقي لقوله بالًا، أي ما أستمع له ولاأكترثُ.

البول: معروف، وبَوْل الرّجل: ولَدُه.

والانفجار والانسكاب، رقٌّ بَوّال.

وبال الشّحم يَبُول، إذ ذاب. [إلى أن قال:]

والبِيلة: البول.

واستبالوا الخيل: وقفوها لتبول.

وقاعُ بِزَلاب: موضع تسرق العرب فيه متاع الحاجّ.

وفي مَثَل: «بالَ حمارٌ فاستبال أحمرة».

(١: ٢٥٥)

الجوهَريّ: البول: واحد الأبوال، وقد بال يَبُول، والاسم: البِيلة، كالجِلْسة والرِّكْبة.

ويقال: أخذه بُوالٌ بالضّمّ، إذا جعل البول يعتريه كثيرًا.

وكثرة الشّراب مَبْولة، بالفتح، والمِبْولة بالكسر: كوزٌ يُبال فيه.

ويقال: لَتُبِيلَنّ الخيل في عَرَصاتكم.

وقولهم: ليس هذا من بالي، أي ممّا أُباليه.

والبالُ: الحوت العظيم من حيتان البحر، وليس بعربيّ.

والبالة: وعاء الطّيب، فارسيّ معرّب، وأصله بالفارسيّة «پيلَه». [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ١٦٤٢)

نحوه الرّازيّ.

(٨٣)

أبوهلال: الفرق بين القلب والبال أنّ القلب اسم للجارحة، وسمّي بذلك لأنّه وضع في موضعه من الجوف مقلوبًا. والبال والحال وحال الشيء عُمدته، فلمّا كان القلب عمدة البدن سمّي بالًا.

فقولنا: «بال» يفيد خلاف ما يفيده قولنا: «قلب»، لأنّ قولنا: «بال» يفيد أنّه الجارحة الّتي هي عُمدة البدن، وقولنا: «قلب» يفيد أنّه الجارحة الّتي وضعت مقلوبة، أو الجارحة الّتي تتقلّب بالأفكار والعزوم.

ويجوز أن يقال: إنّ «البال» هو الحال الّتي معها، ولهذا يقال: اجعل هذا على بالك. [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول: هو لي حال حسنة، ولا يقال: لي بال حسن، فالفرق بذلك.

الفرق بين الحال والبال: أنّ قولنا للقلب: بال، يفيد أنّه موضع الذّكر، و تقلّب بعقد التّعقّب بالأفكار والعزوم، على ماذكرنا. (١٣٢)

ابن فارس: الباء والواو واللّام أصلان: أحدهما ماء يتحلّب، والثّاني: الرّوع.

فالأوّل: البَول، وهو معروف، وفلان حسن البِيلة، وهي الفعلة من البول. وأخذه بُوالٌ، إذا كان يُكثر البول. وربّما عبّروا عن النّسل بالبول. [ثمّ استشهد بشعر]

أمّا الأصل الثّاني: فالبال بال النّفس، ويقال: ماخطر ببالي، أي ما ألقي في رُوعي.

فإن قال قائل: فإنّ الخليل ذكر أنّ بال النّفس هو الاكتراث، ومنه اشتُقّ: مابالَيتُ، ولم يخطر ببالي.

قيل له: هو المعنى الّذي ذكرناه، ومعنى «الاكتراث» أن يُكرثه ماوقع في نفسه، فهو راجع إلى ماقلناه.

والمصدر: البالة والمبالاة، ومنه قول ابن عبّاس، وسُئل عن الوضوء باللّبن: «ماأُباليه بالةً، اسْمَحْ يُسمَحْ بك».

وممّا حُمل على هذا: البال، وهو رخاء العيش، يقال: إنّه لراخي البال، وناعم البال. (١: ٣٢١)

ابن سيدة: بالَ الإنسان وغيرُه يَبُول بَولًا، واستعارهُ بعضُ الشّعراء، فقال:

بالَ سُهَيْلٌ في الفَضيخ فَفَسَدْ

والاسم: البِيلة.

والبُوال: داء يكثُر منه البَول.

ورجل بُوَلة: كثير البَول، يطّرد على هذا باب.

وإنّه لَحَسَن البِيلة، من البَول.

والبَول: الولد.

والبال: الحال.

والبال: الخاطر.

والبال: المَرُّ الّذي يُعتَمَد به في أرض الزّرع.

والبال: سمكةٌ غليظة تُدعى جَمَل البحر.

والبال: رَخاء العَيش.

وإنّما قضيت على هذه الألف بالواو لأنّها عَينٌ مع كثرة «ب و ل» وقلّة «ب ي ل».

والباطية: القارورة والجراب، وقيل: وعاء الطّيب، فارسيّ أصلها: بالَة. [ثمّ استشهد بشعر وقال]

وقيل: هي بالفارسيّة بِيلَه، فألفُ بالَة على هذا ياء. (١٠: ٤٣٥)

الرّاغب: البال: الحال الّتي يُكترَثُ بها، ولذلك يقال: مابالَيت بكذا بالةً، أي ماكترثتُ به. [إلى أن قال:]

ويُعبّر بالبال عن الحال الّذي ينطوي عليه الإنسان، فيقال: خطر كذا ببالي. (٦٧)

الزّمخشريّ: ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما «سُئل عن الوضوء من اللّبَن، فقال: ماأُباليه بالةً، اسمَحْ يُسمَح لك» أي مبالاة. وأصلها بالية كعافية.

(الفائق ١: ١٢٩)

وفي حديث الأحنف «فماألقى لذلك بالًا» إلقاء البال للأمر: الاكتراث له، والاحتفال به.

(الفائق ١: ١٣٤)

عُمر قال لمولاه أسلم، ورآه يحمل متاعه على بعير من إبل الصّدقة: «فهلّا ناقة شَصُوصًا أو ابن لبون بَوّالًا» هي الّتي قلّ لبنها جدًّا. بَوّالًا، أي كثير البول، فَرَاله، أراد ألّا يستعمل ماينفس عنده من إبل الصّدقة.

(الفائق ٢: ٢٤٣)

الطّبْرِسيّ: البال: الحال، والشّأن. والبال: القلب أيضًا، يقال: خطر ببالي كذا.

والبال لايجمع، لأنّه أبهم أخواته من الحال والشّأن. (٥: ٩٦)

المدينيّ: في حديث الأحنف «نُعي له فلان الحنظليّ، فما ألقى له بالًا» أي ما استمع إليه، وما اكترث به.

ومنه الحديث: «لايبالي الله تعالى بهم بالةً»، أي لايرفع لهم قدرًا، ولايقيم لهم وزنًا.

يقال: ماباليتُ به مُبالاةً وباليةً وبالةً. وقيل: هو اسم من بالى يُبالي، حُذف ياؤه، بناءً على قولهم: لم أُبَل به.

فأمّا قولهم: لاأُصبتُك ببالة، فهو بالتّثقيل، أي بخير.

ويقال: ماألقي لقولك بالًا، أي ماأبالي به.

وقيل: قولهم: مابالَيتُه ومابالَيت به، هو كالمقلوب من المبالاة، مأخوذ من البال، أي لم أُجره ببالي. وأصل البال: الحال، ومنه الحديث: «كلّ أمر ذي بالٍ لم يُبدأ فيه بحمد الله تعالى فهو أقطع».

في حديث المُغيرة «أنّه كره ضرب البالة».

البالة بالتّخفيف: حديدة يُصاد بها السّمك، يقال: ارمِ بها فما خرج فهو لي بكذا، وإنّما كرهه لأنّه غَرَرٌ، وقد يخرج وقد لايخرج.

والبالة أيضًا: فأرة المسك، أو الجراب الصّغير.

وقيل: هو تعريب «پيله»، ومنه يسمّى الصّيدلانيّ بالفارسيّة: «پيلور». ويحتمل أن يكون الأوّل أيضًا معرّبًا. (١: ١٨٨)

ابن الأثير: في حديث «من نام حتّى أصبح فقد بال الشّيطان في أُذنه» قيل: معناه سَخر منه وظهر عليه، حتّى نام عن طاعة الله عزّوجلّ. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي حديث آخر عن الحسن مرسلًا «أنّ النّبيّ ﷺ قال: فإذا نام شغر الشّيطان برجله، فبال في أُذنه».

وحديث ابن مسعود «كفى بالرّجل شرًّا أن يبول الشّيطان في أُذنه».

وكلّ هذا على سبيل المجاز والتّمثيل.

وفيه «أنّه خرج يُريد حاجة فاتّبعه بعض أصحابه، فقال: تنحّ فإنّ كلّ بائلة تفيخ» يعني أنّ من يبول يخرج منه الرّيح، وأنّث البائل ذهابًا إلى النّفس. [ثمّ ذكر حديث عمر المتقدّم عن الفائق وأضاف:]

ووصفه بـ«البول» تحقيرًا لشأنه، وأنّه ليس عنده طُهْر يُرغب فيه لقوّة حَمله، ولاضَرْع فيُحلب، وإنّما هو بَوّال.

وفيه «كان للحسن والحسين قَطيفة بَوْلانيّة» هي منسوبة إلى «بَوْلان» اسم موضع كان يَسرق فيه الأعراب متاع الحاجّ. و«بَوْلان» أيضًا في أنساب العرب. (١: ١٦٣)

أبوحَيّان: البال: الفكر، تقول: خطر في بالي كذا، ولايُثنّى ولايُجمع، وشذّ قولهم: بالات، في جمعه. (٨: ٧٠)

الفَيُّوميّ: البال: القلب، وخطر ببالي، أي بقلبي. وهو رخيّ البال، أي واسع الحال.

وبالَ الإنسان والدّابّة يبول بَوْلًا ومَبالًا فهو بائل، ثمّ استُعمل البول في العين[1]، وجُمع على أبوال. (٦٦)

الفيروزاباديّ: البول معروف، جمعه أبوال، وقد بال، والاسم البِيلة بالكسر، والولد، والعدد الكثير، والانفجار.

وبهاء: بنت الرّجل.

وكغُراب: داء يكثُر منه البول. وكهُمَزَة: الكثيرة.

والمِبْوَلَة كمِكْنَسَة: كوزه، والشّراب مَبْوَلَةٌ كمَرْحلة.

والبال: الحال، والخاطر، والقلب، والحوت العظيم، والمَرُّ الّذي يُعتمل به في أرض الزّرع، ورخاء العيش.

وبهاء: القارورة، والجراب، ووِعاء الطّيب، وموضع بالحجاز، وهلالُ بن زيد بن يسار بن بَوْلَى كسَكْرى، تابعيّ.

وبالَ: ذاب.

وأبوال البغال: السّراب.

وبَوْلَوَيْة: اسمٌ.

وماأُباليه بالَةً، في المعتلّ. (٣: ٣٤٩)

القُدامىّ: ويقولون: أُصيبَ فلانٌ بِعدّة كبيرة لبول، وهي جملة طويلة، حيّر منها «البُوال»، وهو داء يكثُر منه البَوْل، كما يقول ابن السِّكّيت في «إصلاح المنطق»، والصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، والمحكم، والمختار، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، وتذكرة علي، والوسيط، وقاموس جبّي الطّبّيّ. لم يضبط حركة الباء.

ويبدو أنّ وزن «فُعال» قياسيّ في الأمراض والأوجاع، فهناك السُّلال، والزُّحار: الدّيزنتري، والصُّداع... وكثير غيرها، أورده الثّعالبيّ في الباب السّادس عشر من «فقه اللّغة».

أمّا رجل بُوَلة، فمعناه كثير البَوْل، وفعله: بالَ يَبُول بَوْلًا ومَبالًا. (٨٤)

المُصْطَفَويّ: لايخفى ما بين «البال» و«البَلْو» من الاشتقاق الأكبر، وقد تقدّم أنّ «البَلْو» هو إيجاد التّحوّل والتّقلّب، وبهذه المناسبة يكون الأصل في كلمة «البال» هو الحال الباطنيّة القلبيّة، واستعمالها في القلب والنّفس، وتحرّك القلب، ورخاء العيش؛ بمناسبة هذا الأصل، فإنّ «القلب» من التّقلّب والتّحرّك، فيها إحدى الحالات.

[1] أي في الدّم الخارج من القُبُل.

وأمّا «البول» فبمناسبة ظهور نَزْغاء الكامل والحالة الحسنة القلبيّة، بعد نهاية الشدّة والحصر والضيق. وهذا المعنى أظهر أثر يُتَرَاءَى عند البول، والعرب تُسمّي كلّ مايستهجن، بأثره أو بما يلازمه كالغائط. [إلى أن قال: ... الآية ـ يوسف: ٥٠، وطه: ٥١ (١) و(٢) كما يأتي في الاستعمال القرآنيّ ـ بمعنى الحالة الباطنيّة، ثمّ قال:]

وهذا الإطلاق ينفي كون البال بمعنى القلب، وأمّا الحالة الباطنيّة فلاتختصّ بالحيوان بل وفي كلّ شيء، بحسبه.

والفرق بين الحالة والبال: أنّ «الحالة» أعمّ من التحوّل في الظّاهر أو الباطن، و«البال» يُطلق على الحالة الباطنيّة. وأيضًا أنّ أكثر استعمال «البال» في الحالة الّتي يلازمها الضّيق والمحدوديّة، كما قلنا في «البول».

(١: ٣٢٨)

النّصوص التّفسيريّة

بال

١ ـ ...قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَسْئَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ. يوسف: ٥٠

ابن عبّاس: يقول: قل للملك حتّى يسأل عن خبر النّسوة. (١٩٨)

الطّبريّ: سَل الملك ماشأن النّسوة. (١٢: ٢٣٤)

الطّبرسيّ: أي ماحالهنّ وماشأنهنّ. (٣: ٢٤٠)

نحوه أبو الفتوح الرّازيّ (١١: ٩٢)، والفخر الرّازيّ (١٨: ١٥٢)، والنّيسابوريّ (١٣: ١٢)، والقُرطُبيّ (٩: ٢٠٦).

أبوحَيّان: وإنّما قال: سل الملك عن شأن النّسوة، ولم يقل: سله أن يفتّش عنهنّ، لأنّ السّؤال ممّا يهيّج الإنسان ويحرّكه للبحث عمّا سئل عنه، فأراد أن يورد عليه السّؤال ليجري التّفتيش عن حقيقة القصّة، وقصّ الحديث حتّى يتبيّن له براءته بيانًا مكشوفًا، يتميّز فيه الحقّ من الباطل. (٥: ٣١٦)

الآلوسيّ: [قال نحو أبي حَيّان ثمّ أضاف:]

ولو قال: سله أن يفتّش، لكان تهييجًا له عن الفحص عن ذلك، وفيه جراءة عليه، فربّما امتنع منه ولم يلتفت إليه. (١٢: ٢٥٧)

الحجازيّ: (بَالُ النِّسْوَةِ): حالهنّ وأمرهنّ الّذي يشغل البال. (١٢: ٧٣)

رشيد رضا: أي ماحقيقة أمرهنّ معي، فالبال: الأمر الّذي يُهتمّ به ويُبحث عنه، فهو يقول: سله عن حالهنّ ليبحث عنه ويعرف حقيقته، فلاأُحبّ أن آتيه وأنا متّهم بقضيّة عوقبت عليها أو أعقبها بالسّجن، وطال مكثي فيه وأنا غير مذنب، فأقبل منه العفو. (١٢: ٣٢١)

نحوه المَراغيّ. (١٢: ١٥٧)

الطّباطَبائيّ: البال: هو الأمر الّذي يُهتمّ به، يقول: ماهو الأمر العظيم والشّأن الخطير الّذي أوقعهنّ فيما وقعن فيه، وليس إلّا هواهنّ فيه وولههنّ في حبّه، حتّى أنساهنّ أنفسهنّ، فقطّعن الأيدي مكان الفاكهة تقطيعًا، فيذكّر الملك في نفسه أنّ الابتلاء بمثل هذه العاشقات الوالهات عظيم جدًّا، والكفّ عن معاشقتهنّ

والامتناع من إجابتهنّ بما يُردنَه - وهنّ يعدينه بالأنفس والأموال - أعظم، ولم تكن المراودة بالمرّة والمرّتين ولا الإلحاح والإصرار يومًا أو يومين، ولن تتيسّر المقاومة والاستقامة تجاه ذلك، إلّا لمن صرف الله عنه السوء والفحشاء ببرهان من عنده (١: ١٩٥)

٢ـ ﴿فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى﴾ طه: ٥١

مُقاتِل: إنّه سأله عن أخبارها وأحاديثها، ولم يكن له بذلك عِلْم، إذ التّوراة إنّما نزلت عليه بعد هلاك فرعون، فقال: ﴿عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي﴾ (ابن الجَوْزيّ ٥: ٢٩٢)

ابن قُتَيْبَة: أي فما حالها؟ يقال: أصلح الله بالك، أي حالك. (٢٧٩)

الطَّبَريّ: فما شأن الأُمم الخالية من قبل. (١٦: ١٧٣)

نحوه المَحاربيّ. (١٦: ٥)

النّقّاش: إنّما قال فرعون ﴿فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى﴾ لمّا سمع مؤمن آله: ﴿يَاقَوْمِ اِنِّي اَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْاَحْزَابِ * مِثْلَ دَاْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ...﴾ المؤمن: ٣٠، ٣١، وردّ موسى العلم إلى الله تعالى، لأنّه لم تأته التّوراة بعد. (ابن عَطيّة ٤: ٤٧)

البَغَويّ: ومعنى البال: الحال، أي ما حال القرون الماضية والأُمم الخالية، مثل قوم نوح وعاد وثمود فيما تدعوني إليه، فإنّها كانت تعبد الأوثان وتنكر البعث. (٣: ٢٦٤)

نحوه الخازن (٤: ٢١٩)، والطَّبْرِسيّ (٤: ١٣).

الزَّمَخْشَريّ: سأله عن حال من تقدّم وخلا من القرون، وعن شقاء من شقي منهم وسعادة من سعد.

فأجابه بأنّ هذا سؤال عن الغيب، وقد استأثر الله به لا يعلمه إلّا هو، وما أنا إلّا عبد مثلك لا أعلم منه إلّا ما أخبرني به علّام الغيوب، وعلم أحوال القرون مكتوب عند الله في اللّوح المحفوظ، لا يجوز على الله أن يخطئ شيئًا أو ينساه. [إلى أن قال:]

ويجوز أن يكون فرعون قد نازعه في إحاطة الله بكلّ شيء وتبيّنه لكلّ معلوم، فتعنّت وقال: ما تقول في سوالف القرون وتمادي كثرتهم وتباعد أطراف عددهم، كيف أحاط بهم وبأجزائهم وجواهرهم؟

فأجاب بأنّ كلّ كائن محيط به علمه وهو مثبت عنده في كتاب، ولا يجوز عليه الخطأ والنّسيان كما يجوزان عليك أيّها العبد الذّليل والبشر الضّئيل. (٢: ٥٣٩)

ابن عطيّة: وقول فرعون ﴿فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى﴾ يحتمل أن يريد محاجّته بحسب ما تقدّم من القول ومناقضته فيه، فليس يتّجه على هذا أن يريد: ما بال القرون الأُولى لم يوجد أمرك عندها، فردّ موسى ﷺ علم ذلك إلى الله تعالى.

ويحتمل أن يريد فرعون قطع الكلام الأوّل والرّجوع إلى سؤال موسى عن حالة من سلف من النّاس روغانًا في المحاجّة وحيدة، و«البال»: الحال، فكأنّه سأله عن حالهم كما جاء في الحديث: «يهديكم الله ويصلح بالكم». (٤: ٤٧)

ابن الجَوْزيّ: اختلفوا فيما سأل عنه من حال القرون الأُولى، على ثلاثة أقوال:

أحدها: [وهو قول مُقاتِل]

وقيل: أراد أنّي رسول، وأخبار الأُمم عِلْم غيب،

فلاعِلم لي بالغيب

والثّاني: أنّ مراده من السّؤال عنها: لِمَ عُبِدت الأصنام، ولِمَ لم يُعبد الله إن كان الحقّ ماوصفت؟

والثّالث: أنّ مراده: ماها لاتُبعث ولاتُحاسب ولاتجازى؟ فقال: علمها عند الله، أي علم أعمالها

وقيل: الهاء في (عِلْمُهَا) كناية عن القيامة، لأنّه سأله عن بعث الأُمم، فأجابه بذلك. (٥: ٢٩١)

نحوه القُرطُبيّ. (١١: ٢٠٥)

الفخرالرّازيّ: وأمّا قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَابَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى﴾ فاعلم أنّ في ارتباط هذا الكلام بما قبله وجوهًا:

أحدها: أنّ موسى عليه السلام لمّا قرّر على فرعون أمر المبدإ والمعاد، قال فرعون: إن كان إثبات المبدإ في هذا الحدّ من الظّهور ﴿فَمَابَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى﴾ ما أثبتوه وتركوه؟

فكأنّ موسى عليه السلام لمّا استدلّ بالدّلالة القاطعة على إثبات الصّانع، قدح فرعون في تلك الدّلالة، بقوله: إن كان الأمر في قوّة هذه الدّلالة ـ على ماذكرت ـ وجب على أهل القرون الماضية أن لايكونوا غافلين عنها، فعارض الحجّة بالتّقليد.

وثانيها: أنّ موسى عليه السلام هدّده بالعذاب أوّلًا في قوله: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ طه: ٤٨، فقال فرعون: ﴿فَمَابَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى﴾ فإنّها كذّبت، ثمّ إنّهم ماعُذّبوا؟

وثالثها، وهو الأظهر: أنّ فرعون لمّا قال: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا يَامُوسَى﴾ طه: ٤٩، فذكر موسى دليلًا ظاهرًا وبرهانًا باهرًا على هذا المطلوب، فقال: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ طه: ٥٠، فخاف فرعون أن يزيد في تقرير تلك الحجّة، فيظهر للنّاس صدقه وفساد طريق فرعون، فأراد أن يصرفه عن ذلك الكلام وأن يشغله بالحكايات، فقال: ﴿فَمَابَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى﴾؟ فلم يلتفت موسى عليه السلام إلى ذلك الحديث بل قال: ﴿عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ﴾ طه: ٥٢، ولايتعلّق غرضي بأحوالهم فلاأشتغل بها.

ثمّ عاد إلى تتميم كلامه الأوّل وإيراد الدّلائل الباهرة على الوحدانيّة، فقال: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ طه: ٥٣، وهذا الوجه هو المعتمد في صحّة هذا النّظم. (٢٢: ٦٦)

أبوحَيّان: [قال نحو الزّمخشريّ وابن الجَوزيّ والفخرالرّازيّ إلّا أنّه أضاف:]

وقيل: سأله عن أخبارها وأحاديثها ليختبر أنّه نبيّ، أو هو من جملة القُصّاص الّذين دارسوا قصص الأُمم السّالفة، ولم يكن عنده عليه السلام علم بالتّوراة، إنّما أُنزلت عليه بعد هلاك فرعون، فقال: ﴿عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي﴾ طه: ٥٢. (٦: ٢٤٧)

نحوه الآلوسيّ. (١٦: ٢٠٣)

أبوالسُّعود: [ذكر الوجه الثّالث كما في كلام الفخرالرّازيّ ثمّ أضاف:]

وأمّا ماقيل: من أنّه سأله عن حال من خلا من القرون وعن شقاء من شقي منهم وسعادة من سعد، فيأباه قوله تعالى: ﴿قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ﴾ طه: ٥٢، فإنّ معناه أنّه من الغيوب الّتي لايعلمها إلّا الله تعالى، وإنّي أنا عبد لاأعلم منها إلّا ماعلّمنيه من الأُمور

المتعلّقة بما أُرسلت به، ولو كان المسؤول عنه ماذكر من الشّقاوة والسّعادة لأُجيب ببيان أنّ من تبع الهدى منهم فقد سلم، ومن تولّى فقد عُذّب حسبما نطق به قوله تعالى: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى * إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا﴾ طه: ٤٧، ٤٨ (٤: ٢٨٥)

الطُّرَيحيّ: أي ماحال الأُمم الماضية في السّعادة والشّقاوة (٥: ٣٢٦)

نحوه الكاشانيّ (٣: ٣٠٩)

البُرُوسَويّ: والمعنى فما بال القرون الماضية وماخبر الأُمم الخالية، مثل قوم نوح وعاد وثمود، وماذا جرى عليهم من الحوادث المفصّلة.

قال في الأسئلة المقحمة: فإن قلت: هذ لايليق بما تقدّم، قلنا: إنّ موسى كان قد قال له: ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ﴾ المؤمن: ٣٠، أن يلحقكم ما لحقهم إن لم تؤمنوا بي، فلهذا سأله فرعون عن حالهم. انتهى.

يقول الفقير: هذا وإن كان مطابقًا لمقتضى الفاء إلّا أنّ الجواب لايساعده، مع أنّ القائل بالخوف ليس هو موسى بل الّذي آمن. ويبعد أن يحمل الّذي آمن على موسى لعدم مساعدة السّباق والسّياق، فارجع إلى سورة المؤمن [ثمّ ذكر الوجه الثّالث المتقدّم في كلام الفخرالرّازيّ فراجع] (٥: ٣٩٥)

الطَّباطَبائيّ: أي ماحال الأُمم والأجيال الإنسانيّة الماضية الّتي ماتوا وفنوا لاخبر عنهم ولاأثر كيف يُجرون بأعمالهم ولاعامل في الوجود ولاعمل، وليسوا اليوم إلّا أحاديث وأساطير؟

فالآية نظيرة ما نقل عن المشركين في قوله: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ السّجدة: ١٠، وظاهر الكلام أنّه مبنيّ على الاستبعاد من جهة انتفاء العلم بهم وبأعمالهم للموت والفوت، كما يشهد به جواب موسى ﷺ. (١٤: ١٦٩)

مكارم الشّيرازيّ: [ذكر الأقوال من دون إضافة] (١٠: ١٦)

بالَهُم

١ـ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ محمّد: ٢

ابن عبّاس: حالهم وشأنهم وثناءهم وعملهم في الدّنيا (٤٢٧)

أمرهم (الطّبريّ ٢٦: ٣٩)

مُجاهِد: شأنهم (الطّبريّ ٢٦: ٣٩)

قَتادَة: أصلح حالهم

مثله ابن زَيْد (الطّبريّ ٢٦: ٣٩)

الطَّبَريّ: يقول: وأصلح شأنهم وحالهم في الدّنيا عند أوليائه، وفي الآخرة، بأن أورثهم نعيم الأبد والخلود الدّائم في جنانه (٢٦: ٣٩)

نحوه الطّبْرِسيّ (٥: ٩٧)، والطُّرَيحيّ (٥: ٣٢٦).

النَّقّاش: أصلح نيّاتهم (الماوَرْديّ ٥: ٢٩١)

الماوَرْديّ: [ذكر قول مُجاهد وقَتادة وابن عبّاس ثمّ قال:]

والثّلاثة متقاربة وهي متأوّلة على إصلاح ماتعلّق

بدنياهم.

الرّابع: وهو على هذا التّأويل محمول على إصلاح دينهم، و«البال» لايجمع لأنّه أبهم إخوانه من الشّأن والحال والأمر. (٥: ٢٩١)

مثله القُرطُبيّ. (١٦: ٢٢٤)

البَغَويّ: حالهم، قال ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما: عصمهم أيّام حياتهم، يعني أنّ هذا الإصلاح يعود إلى إصلاح أعمالهم حتّى لايعصوا. (٤: ٢٠٨)

الزّمَخشَريّ: أي حالهم وشأنهم بالتّوفيق في أمور الدّين، وبالتّسليط على الدّنيا بما أعطاهم من النّصرة والتّأييد. (٣: ٥٣١)

نحوه البُرُوسَويّ. (٨: ٤٩٧)

ابن عَطيّة: [نقل قول قتادة ومجاهد ثمّ قال:]

وعبّر التّفسير في اللّفظة أنّها بمعنى الفكر والموضع الّذي فيه نظر الإنسان وهو القلب، فإذا صلح ذلك صلحت حاله، فكأنّ اللّفظة مشيرة إلى صلاح عقيدتهم وغير ذلك من الحال تابع، فقولك: خطر في بالي كذا، وقولك: أصلح الله بالك، المراد بهما واحد، ذكره المُبرّد. (٥: ١٠٩)

نحوه أبوحَيّان. (٨: ٧٣)

الخازن: [قال نحو الزّمَخشَريّ وأضاف:]

وقيل: ﴿أَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾ يعني قلوبهم، لأنّ القلب إذا صلح صلح سائر الجسد. (٦: ١٤٤)

الآلوسيّ: أي حالهم في الدّين والدّنيا بالتّوفيق والتّأييد. وتفسير «البال» بالحال مرويّ عن قتادة، وعنه تفسيره بالشّأن وهو الحال أيضًا أو حال خطير، وعليه قول الزّمخشريّ. [ثمّ جاء بقوله وقول أبي حيّان] (٢٦: ٣٨)

مكارم الشّيرازيّ: ويعكس القول بأنّ غفران ذنوبهم نتيجة إيمانهم، وأنّ إصلاح بالهم نتيجة أعمالهم الصّالحة.

إنّ للمؤمنين هدوءً فكريًّا واطمئنانًا روحيًّا من جهة، وتوفيقًا ونجاحًا في برامجهم العمليّة من جهة ثانية فإنّ لإصلاح البال إطارًا واسعًا يشمل الجميع، وأيّ نعمة أعظم من أن تكون للإنسان روح هادئة، وقلب مطمئنّ، وفرع مفيده بنّاءة. (١٦: ٢٩٤)

٢ ـ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ. محمّد: ٥

الطّبَريّ: ويُصلح أمرهم وحالهم في الدّنيا والآخرة. (٢٦: ٤٤)

نحوه الزّجّاج. (٥: ٧)

الطُّوسيّ: أي شأنهم أو حالهم، وليس في ذلك تكرار البال، لأنّ المعنى يختلف، لأنّ المراد بالأوّل أنّه يصلح حالهم في الدّين والدّنيا، وبالثّاني يصلح حالهم في النّعيم، فالأوّل سبب النّعيم، والثّاني نفس النّعيم. (٩: ٢٩٢)

نحوه المَيْبُديّ (٩: ١٨٠)، والطّبْرِسيّ (٥: ٩٨).

البَغَويّ: يُرضي خصماءهم ويقبل أعمالهم. (٤: ٢١١)

الخازن: ويرضى عن أعمالهم ويقبلها. (٦: ١٤٦)

البُرُوسَويّ: أي شأنهم وحالهم بالعصمة والتّوفيق والظّاهر أنّ السّين للتّأكيد، والمعنى يهديهم الله ألبتّة إلى

مقاصدهم الأُخرويّة، ويُصلح شأنهم بإرضاء خصمائهم. لكرامتهم على الله بالجهاد والشّهادة. (٨ ـ ٥)

الطَّـباطَبائيّ: قـوله ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾ الضّمير لـ﴿وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ محمّد ٤. فالآية ومايتلوها لبيان حالهم بعد الشّهادة، أي سيهديهم الله إلى منازل السّعادة والكرامة، ويُصلح حالهم بالمغفرة والعفو عن سيّئاتهم، فيصلحون لدخول الجنّة.

وإذا انضمّت هذه الآية إلى قوله تعالى ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ آل‌عمران: ١٦٩، ظهر أنّ المراد بإصلاح بالهم إحياؤهم حياة يَصلحون بها للحضور عند ربّهم بانكشاف الغطاء. [ثمّ ذكر قول الطَّبْرِسيّ[1] في وجه تكرير قوله (بَالَهُمْ) وأضاف:]

والفرق بين ماذكره من المعنى وماقدّمناه، أنّ قوله تعالى ﴿وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾ على ماذكرنا كالعطف التّفسيريّ لقوله (سيهديهم) دون ماذكره، وقوله الآتي ﴿وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ﴾ على ماذكره، كالعطف التّفسيريّ لقوله ﴿وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾ دون ماذكرناه. (١٨: ٢٢٦)

مكـارم الشّـيرازيّ: يعني هدوء الرّوح واطمئنان الخاطر، والنّشاط المعنويّ والرّوحيّ، والانسجام مع صفاء ملائكة الله ومعنويّاتهم حيث يجعلهم جلساءهم وندماءهم في مجالس أُنسهم ولذّتهم، ويدعوهم إلى ضيافته في جوار رحمته. (١٦: ٣٠٢)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ لهذه المادّة أصلان: الأوّل: البَول، وهو سائل تفرزه الكليتان عبر الحالبين، فيتجمّع في المثانة، ثمّ تدفعه المثانة بواسطة المجاري البوليّة إلى القضيب ليطرحه في الخارج. وفعله: بالَ يَبُول بَوْلًا، والجمع: أبوال، والاسم: البِيلة، ورجل بُوَلَة: كثير البول، والبُوال: داء يصيب الإنسان فيأخذه البول، يقال: أخذه بُوال، أي جعل البول يعتريه كثيرًا.

والمَبْوَلة: كثرة الشّراب، لأنّها توجب كثرة البول، والمِبْوَلة: كوز يبال فيه، والمَبال: الفرج، لأنّه مخرجه، وأبوال الخيل: وشبابها أوقعها للبول، يقال: لَتَبولَنّ خيل في عرصاتكم، وفي المثل: بال حمارٌ فاستبال أحمرةً.

ومجازًا: بال الرّجل بَولًا شريفًا فاخرًا، أي ولد له ولد يشبهه، وإنّه لحسن البِيلة، أي الولد. وبال الشّحمُ يَبول ذائبًا، يقال: شحمة بَوّالة، أي أسرع ذوبها، وأبوال البغال: نعلها، لأنّ بولها كاذب لايلقح، وكذا يقال للسّراب، لأنّه يتراءى للرّائي ماءً في نصف النّهار.

والثّاني: البال، وهو القلب والذّهن وكلّ مايقع في النّفس، يقال: ماخطر هذا على بالي، ولم يخطر فلانٌ ببالي، وإنّه لناعم البال ورخيّ البال، أي واسع العيش.

والبال: الاكتراث والاهتمام، يقال: أمر ذو بال، أي شريف يُحتفل له ويُهتمّ به، ومالِي لقوله بالًا، ماأستمع له ولاأكترث، وفي الحديث: «كلّ أمرٍ ذي بال لايُبدأ فيه بحمد الله فهو أبتر».

ومنه أيضًا: المبالاة، يقال: مابالَيتُ بالشّيء

(1) انظر قول الطُّوسيّ في النّصّ.

وماأُبالي به مبالاةً، أي ماكترثتُ له وما اهتممتُ به، وباليتُ فلانًا مبالاةً: فاخرته وهو من المقلوب، وأصله بايَنْتُ أُباين مباينةً، فقدّم اللّام على الواو، مثل قاعَ فلانٌ يَقُوعُ قَوْعًا، وقَعا يقعو قَعْوًا، أي خنس ونكص.

٢ـ وقد ربط المصطفويّ بين «البال» و«البلوى» وأنّهما يحملان معنى التّحوّل والقلب، وأنّ «البال» سمّي به لتحوّل الإنسان به من حالة الحصر والشّدّة إلى حالة الرّحمة، وبذلك ربط بين المعنيين المذكورين لهذه المادّة، وهو تكلّف ظاهر.

٣ـ والبال: الحوت العظيم، وهو لفظ فارسيّ، أُخذ من اللّفظ اليونانيّ «فالاينا»، ويضارعه لفظًا ومعنًى «وال» في الألمانيّة والإنجليزيّة.

والبالة: وعاء الطّيب أو الجراب الصّغير، فارسيّة معرّبة، وسمكة طويلة قيل: أصله فارسيّ ويعني حوت الصّغير، وقيل: هنديّ، ويعني رائحة طيّبة.

والبالة: عصًا في أحد طرفيها حديدة مدبّبة تُستعمل في صيد السّمك، يقال: قد أمكنك الصّيد فألق البالة، ويسمّيها صيّادو السّمك اليوم في جنوب العراق ووسطه «فالة»، بإبدال الباء فاء، ممّا ينبئ عن كون بائها تلفظ بإشباع بين الباء والفاء، أي حرف «پ» الفارسيّ. وهذا الأمر ـ أي قلب «الباء» المشبعة فاء ـ مطّرد في الألفاظ المعرّبة، مثل: فردوس وفارس، وهما في الفارسيّة «پرديس» و«پارس» بباء مشبع. وعلى هذا فأصل اللّفظ فارسيّ.

الاستعمال القرآنيّ

لم يأت من هذه المادّة في القرآن سوى «بال» أربع مرّات مضافًا إلى الاسم مرّتين، وإلى الضّمير مرّتين أيضًا:

١ـ ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾ يوسف ٥٠

٢ـ ﴿قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى﴾ طٰه ٥١

٣ـ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾ محمّد ٢

٤ـ ﴿وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ * سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ * وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ﴾ محمّد ٤، ٥

يلاحظ أوّلًا أنّ «البال» ـ كما سبق في النّصوص وفي الأُصول اللّغويّة ـ ما يشغل القلب من الهموم والأمانيّ والأهواء والأحوال الفاسدة أو الصّالحة الّتي يهتمّ بها الإنسان، وبهذا المعنى جاء في الآيات.

ثانيًا: يقول يوسف في (١) ـ وهو في السّجن ـ للرّسول الّذي جاءه من قبل الملك يأخذه إليه: ﴿ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ (أي الملك) فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ...﴾، وفيها مواضع للسّؤال:

١ـ لِمَ لم يأت يوسف الملك فورًا، وقد بقي في السّجن بضع سنين، بل تمهّل وكلّف الرّسول بما كلّف؟ يخطر بالبال أنّه أراد أن يطّلع الملك على حقيقة الحال قبل حضوره لديه، وأنّه لم يكن خاطئًا، بل الخاطئ امرأته والنّسوة

اللّاتي دعتهنّ إلى بيتها، ليحكم لمنك بجريرته قبل حضوره، وقد فعل.

٢ـ لقد بذلت امرأة العزيز جهودًا لإخضاع يوسف لمطامعها، وكانت دعوة النّساء إلى بيتها واحدًا منها، فلِمَ لم يذكر يوسف شيئًا من ذلك، واكتفى بقطع النّساء أيديهن؟

وخير ماقيل فيه ماذكره الطّباطبائي «ليفكّر الملك أنّ الابتلاء بمثل هذه العاشقات الواهبات اللّاتي قطّعن الأيدي مكان الفاكهة، عظيم جدًّا» ويضاف إليه قولنا يبدو أنّها كانت أشدّ الموقف ليوسف، حيث أحطن شدّة وهنّ إليه، فأمسك عن تلبية رغباتهن، وكان أمرًا صعبًا عليه وجهدًا بيّنًا منه.

٣ـ لم عدّ يوسف قطع أيديهنّ كيدًا منهنّ، مع أنّه صدر منهنّ بلا إرادة وقصد؟ والإجابة عليه بوجهين:

الأوّل أنّ امرأة العزيز أعدّت لعدّة لهذه المواجهة كيدًا ليوسف، وكانت النّسوة آلات كيد لها فكنّ شريكات في ذلك.

الثّاني أنّ هذه المواجهة كانت مؤامرة، حاكت خيوطها امرأة الملك والنّسوة، فكان قطع أيديهنّ تصنّعًا منهنّ لإلقاء يوسف في حبائل الهوى وليس سهوًا ووهنًا منهنّ.

ثالثًا سأل فرعون موسى في (٢): ﴿فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى﴾؟ وذلك بعد أن حاجّه موسى في ربّه وأفحمه، وقد طُرح نفس هذا السّؤال في التفاسير ماسرّ هذا السّؤال؟ وماعلاقته بما سبقه من احتجاج موسى عليه؟ والجواب عليه بوجوه.

١ـ إنّ موسى كان يدعوه إلى الله العالم بكلّ شيء، وأنّه مبعوث من قبله، فأراد فرعون أن يناقشه ويقول له: لو كنت صادقًا في ذلك فأنت تعلم حال الأُمم السّابقة، لأنّ ربّك أخبرك بها؟ فهذا السّؤال تتميم للحجاج في الرّبّ. فأجابه موسى بأنّ ذلك كلّه يعلمه الله، ولست عالمًا بحال الأُمم، لأنّ التّوراة لم تنزل حينذاك، بل نزلت بعده بسنين.

٢ـ إنّما سأله فرعون عن ذلك لمّا سمع مؤمنًا من آله يقول للنّاس ﴿يَاقَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ * مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ ...﴾ المؤمن ٣٠ و٣١ فلمّا واجه موسى سأله عن هؤلاء الأقوام الّذين ذكرهم هذا الرّجل من آل موسى ليعرف حالهم، أو ليحتجّ على موسى بأنّ هؤلاء كانوا عبدة أصنام منكرين للبعث والنّبوّات، وأنا أدعو النّاس إلى عبادتي بدلًا من الأصنام، أو لِمَ عبدوا الأصنام ولم يعبدوا الله، لو كنت صادقًا في دعواك وكنت على حقّ؟ فأجابه موسى بأنّ علمها عند ربّي، وعليه فهذا من تتمّة الحجاج أيضًا.

٣ـ إنّ موسى هدّده بالعذاب في قوله ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ طه ٤٨، فقال فرعون فما بالهم لم يعذّبوا جميعًا؟ فهو من تتمّة الحجاج أيضًا.

٤ـ إنّ موسى لمّا ذكر دليلًا ظاهرًا وبرهانًا باهرًا على وجود الخالق الّذي أعطى كلّ شيء خلقه، خاف فرعون أن يزيد في تقرير حجّته فيظهر للنّاس صدقه، فصرفه عن ذلك، وشغله بأخبار الأُمم السّالفة، إلّا أنّ موسى لم

يفصح عن ذلك، بل قال: ﴿عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ﴾ طه: ٥٢، مريدًا في لجاج شأن الرّبّ.

٥ ـ إنّ موسى لمّا أخبر عن عذاب الأقوام، قال فرعون: إنّهم اليوم ليسوا إلّا أحاديث، ولا يعلم حالهم، فكيف يعذّبهم؟

فأجاب موسى بأنّ حالهم معلوم لله تعالى، مثبت في كتاب عنده، فيجزيهم حسب أعمالهم، ويؤيّده ذكر «الكتاب» الّذي فيه الأعمال.

وعلى كلّ حال، فأكثر هذه الوجوه ـ إن لم نقل كلّها ـ لها ارتباط واتّصال بما تقدّمها من احتجاج موسى على وجود الرّبّ سبحانه.

رابعًا: جاء في الآيتين (٣) و(٤) إصلاح بال المؤمنين مرّتين، ففي الأُولى قابل الله المؤمنين بالكافرين، فقال في الكافرين: ﴿أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾، وفي المؤمنين: ﴿كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾.

وفي الثّانية قال في شأن المستشهدين في سبيل الله: ﴿وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ * سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ * وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ﴾.

وفي الآيتين مواضع تبعث النّظر وتثير السّؤال:

١ ـ جاء في الأُولى إضلال أعمال الكافرين مقابل إصلاح بال المؤمنين، فركّز في جانب الكفّار إضلال أعمالهم، وفي جانب المؤمنين إصلاح بالهم. ويبدو أنّ المقارنة بينهما تكشف عمّا أضمر في كلّ منهما، ففي الكفّار أُضمر فساد بالهم كعلّة لضلال أعمالهم، وفي المؤمنين أُضمر صلاح أعمالهم كنتيجة لإصلاح بالهم، أي أنّهم لمّا أصلح بالهم فسيتبعه حتمًا صلاح أعمالهم. والحاصل هو تتابع أعمال كلّ فريق لأحوال بالهم، كما قال تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ الإسراء: ٨٤.

٢ ـ وجاء في جانب الكفّار الّذين صدّوا عن سبيل الله ﴿أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾، فنسب الضّدّ إليهم والإضلال إلى الله، مجازاة لصدّهم، فليس هذا الإضلال جبرًا ولا ظلمًا كما فهمه الأشاعرة، فجزاء السّيّئ بالسّيّئ عدل: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ الشّورى: ٤٠، وكذلك نسبة إصلاح بالهم إلى الله جزاءً لهم ورحمة عليهم، ومثلها كلّ ما يشعر بالجبر في القرآن من آيات الهداية والضّلالة، كقوله: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ البقرة: ٢٦.

٣ ـ وكذلك إضلال أعمالهم يناسب صدّهم عن سبيل الله، لأنّ السّبيل إذا صُدّ عنه ضلّ السّالك فيه، فعمله عمل ضالّ. وجاء في جانب المؤمنين الّذين يعملون الصّالحات ﴿أَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾، فصلاح الأعمال ينشأ من صلاح البال، كما كان ضلال الأعمال ناشئًا من الصّدّ عن السّبيل.

٤ ـ قدّم في (٣) الكافرين على المؤمنين تقديمًا للإنذار على التّبشير، كما جاء عكسه في القرآن كثيرًا، حسب مقتضى الأحوال [لاحظ «ب ش ر»]

٥ ـ وصف الّذين كفروا بأنّهم ﴿صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾ ووصف الّذين آمنوا بأنّهم ﴿عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ﴾ وهذا التّقابل نوع من لفت أيضًا، فيفيد عدم اتّصاف كلّ من الفريقين بما اتّصف به الآخر، فالكفّار لم يتّصفوا بعمل الصّالحات، ولم يؤمنوا بما نزّل على محمّد، كما أنّ المؤمنين لم يتّصفوا بالصّدّ

عن سبيل الله، ومنه يُستشفّ أنّ الصّدّ عن سبيل الله يضادّ الإيمان بالله وبالرّسول.

٦ـ جاء التّعبير بـ﴿سَبِيلِ اللَّهِ﴾ في جانب الكفّار، وبـ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ في جانب المؤمنين، وهما شيء واحد، فإنّ سبيل الله هو الحقّ، وهذا أيضًا فرع آخر من المحسّنات، فيفيد أنّ الكفّار حينما صدّوا عن سبيل الله صدّوا عن الحقّ، والمؤمنين حينما آمنوا بالحقّ فهو سبيل الله، وهذا ما عبّر عنه في آية تليها كبيان لهما بالحقّ والباطل، فقال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ وبالمقابلة بينهما يُعرف أنّ الباطل ليس من ربّهم، بل من الشّيطان لامحالة.

٧ـ زاد في جانب المؤمنين ـ كتمهيد أو توطئة لإصلاح أعمالهم ـ ﴿كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾، فإنّ الله إذا أراد بعباده خيرًا يكفّر سيّئاتهم ليستعدّوا لإصلاح بالهم، أو يصلح بالهم ليغفر ذنوبهم.

٨ـ قال في (٤): ﴿وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾، فجمع بين «السّبيل» و«الإضلال» أيضًا مثل (١)، ولكنّ الأمر في (٤) عكس ما في (١)، فهناك أثبت «الإضلال» لمن صدّ النّاس عن «السّبيل»، وهنا نفى «الإضلال» عمّن استشهد (في سبيل الله) ليبقى مفتوحًا أمام النّاس، وبينهما بون بعيد، ووقف الفريقان موقفين متضادّين جدًّا، هكذا يبيّن الله آياته.

٩ـ قال في المستشهدين: ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ * وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ﴾، وهؤلاء يشاركون غيرهم من المؤمنين الّذين ذكروا في (٣) بأمرين: إصلاح بالهم، وعدم إضلال أعمالهم، ويفوقونهم بأمرين: هدايتهم وإدخالهم الجنّة الّتي عرّفها لهم، والأمران مفهومان في (٣) إيماء، وفي (٤) تصريحًا.

كما أنّ تكفير السّيّئات في جانب المؤمنين حُذف في جانب المستشهدين لكونه مفروغًا منه، فإنّ الشّهيد في المعركة يُغفر ذنوبه بأوّل قطرة دم وقعت منه على الأرض كما جاء في الحديث. فليس هذا تفوّقًا لسائر المؤمنين على المستشهد ولعلّ في حذفه منهم إشعارًا بذلك.

والمراد بالهداية هنا إمّا الهداية الباطنيّة الّتي تجاري إصلاح البال، أو الهداية إلى السّبيل الّذي يجاري دخول الجنّة.

وهناك نكتة بعشرة كاملة ـ زاد في وصف الجنّة للمستشهدين ﴿عَرَّفَهَا لَهُمْ﴾، أي أنّهم حين استشهدوا شاهدوا الجنّة قبل دخولها إذ عرّفها لهم الله، وشاهد بعض المقرّبين الجنّة في ساحة المعركة، أو في طريقهم إليها قبل حضورها وقبل استشهادهم فيها، كما ترمز إليه بعض الآيات والرّوايات. وهذه مزيّة للشّهداء لا يشاركهم فيها أحد مهما بلغوا من مراتب القرب شاهدة على أنّهم استشهدوا عن بصيرة فائقة وليس عن غفلة وعيلة، كما يتوهّم ضعفاء الإيمان، وتفوّه به المنافقون كُلّا [لاحظ «ش هـ د»]

ب ي ت

٢٠ لفظًا، ٧٣ مرة: ٢٩ مكّيّة، ٤٤ مدنيّة

في ٢٩ سورة: ١٨ مكّيّة، ١١ مدنيّة

يبيّتون ١	١	
بيّت ٥	٤ـ١	
البيت ١٤	٤	١٠
بيتًا ٢	١ـ١	
بيته ١	ـ١	
بيتها ١	١	
بيتك ٢	١ـ١	
بيتي ٣	١ـ٢	
بيوت ١٠	ـ١٠	
لبيوت ٤	١ـ٣	

بيوتًا ٩	٦ـ٣	
بيوتهم ٤	٣ـ١	
بيوتهنّ ١	١	
بيوتكم ٦	٢ـ٤	
بيوتكنّ ٢	ـ٢	
بيوتنا ١	١	
بياتًا ٣	٣	
بيّت ١	ـ١	
يبيّتون ٢	ـ٢	
لنبيّتنّه ١	١	

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: البيتُ من بيوت النّاس، وبيتٌ من

أبيات الشّعر

وبُيُوتات العرب أحياؤها

وبيّتُّ بيتًا، أي بنيتُه

وبيّتَ بنو فلان عوهم، أي عدوّه وأصلحوه بيته

بتعبير أبيات الشّعر

وبيّتوا هذا العمل بياتًا، أي عملوه ليلًا [ثمّ

استشهد بشعر]

والبيتوتة: دخولك في اللّيل، تقول: بِتُّ أصنع كذا،

إذا كان باللّيل، وبالنّهار ظَلِلْتُ.

ومن فسّر «بات» على النّوم فقد أخطأ، ألا ترى

أنّك تقول: بِتُّ أُراعي النّجوم، معناه بِتُّ أنظر إليها،

فكيف نام وهو ينظر إليها؟!

وتقول: أباتهم الله إباتةً حسنةً، فباتوا بيتوتةً صالحة.

وأتاهم الأمر بياتًا، أي أتاهم في جوف اللّيل. وبات

يصلّي.

وللبيت يجمع كلّ المعاني (٨١ ١٣٨)

القوّام: بات نرجس، إذا سهر اللّيل كلّه في طاعة

أو مَحْصَبة (الأزهريّ ٤: ٣٣٣)

هو جاري بيتَ بيتَ، وبيتًا بيتٍ، وبيتٌ لبيتٍ

وبيت الرّجل: داره، وبيته: قصره

(الأزهريّ ١٤: ٣٣٥)

وجمع البيت: أبياوات، وهو نادر، وتصغيره: بُيَيْتٌ وبِيَيْتٌ، بكسر أوّله، والعامّة تقول: بُوَيْتٌ، وكذلك القول في تصغير شَيْخٍ، وعَيْرٍ، وشيءٍ، وأشباهها

(ابن منظور ٢: ١٤).

الأصمعيّ: العرب تكنّي عن المرأة بالبيت [ثمّ استشهد بشعر]

والخِباء: بيتٌ صغيرٌ من صوف أو شعر، فإذا كان أكبر من خباء فهو بَيْتٌ، ثمّ مظلّة إذا كَبُرت عن البيت، وهي تسمّى: بيتًا أيضًا إذا كان ضخمًا مُرَوَّقًا

(الأزهريّ ١٤: ٣٣٥)

أبوعُبَيْد: وبيّتَ القوم، وبيّتَ بهم بيّتَ عندهم

(ابن سيدة ٩: ٥٢٦)

ابن الأعرابيّ: يقال للفقير: المستبيت، وفلانٌ لايستبيت ليلةً، أي ليس له بيت ليلةٍ من القوت

(الأزهريّ ١٤: ٣٣٤)

العرب تقول: أبيتُ وأباتُ، وأصيدُ وأصادُ، ويموتُ ويماتُ، ويدومُ ويدامُ، وأعيفُ وأعافُ، وأخيل لخيلتُ بناحيتكم، وأخالُ لغة، وأزيلُ، أقول ذلك يريدون أزال

ومن كلام بني أسد: ما يليق بكم الخير ولا يعيق، إتباع.

بات الرّجل يَبيتُ بَيْتًا، إذا تزوّج. وبيت العرب شرفها، والجميع البيوت، ثمّ يجمع بُيوتات جمع الجمع

ويقال: بيتُ تميم في بني حنظلة، أي شرفها

(الأزهريّ ١٤: ٣٣٤)

ابن قُتَيْبَة: إنّه [النّبيّ] قال لأبي ذرّ: كيف تصنع إذا مات النّاس حتّى يكون البيت بالوَصيف؟

لم يُرِدْ بـ«البيت» مساكن النّاس، لأنّها عند فُشُوّ الموت ترخُص، وإنّما أراد بالبيت: القَبْرَ، وذلك أنّ مواضع القبور تضيق عليهم، فيبتاعون كلّ قبرٍ بوصيف، وقد ذهب حمّاد في تأويله (الأزهريّ ١٤: ٣٣٤)

ابن أبي اليمان: والبيت: قوت ليلة، يقال ماعنده بيت ليلة وبيتة ليلة (٢١٥)

كُراع النّمل: والبيت: التّزويج

(ابن سيدة ٩: ٥٢٦)

الزّجّاج: كلّ من أدركه اللّيل فقد بات، نام أو لم ينم، وفي التّنزيل: ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾ الفرقان: ٦٤ (ابن سيدة ٩: ٥٢٦)

ابن كيسان: «بات» يجوز أن يجريَ مجرى «نام» وأن يجريَ مجرى «كان» قاله في باب كان وأخواتها مازال ومالعلّ ومافتئ ومابرح (الأزهريّ ١٤: ٣٣٤)

ابن دُرَيْد: البيت معروف، وبيّتُّ الأمر تبييتًا، إذا عملته باللّيل. وكلّ كلام لخّصته أو رأيٍ أجلته باللّيل فهو مُبيَّتٌ.

ومنه: بُيُوتٌ إذا مات لئلّة في إبانه

وبيّتُّ القوم، إذا أوقعت بهم بيلًا، والمصدر التّبييت، والاسم: البَيات، وفي التّنزيل: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ﴾ الأعراف: ٩٧.

والمَبِيت: الموضع الّذي يُبات فيه. وسُمّي البيت من الشّعر لضمّه الحروف والكلام كما يضمّ البيت أهله.

وقد سمّى الله عزّوجلّ بيت العنكبوت بيتًا، وذلك قوله تعالى ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ﴾ العنكبوت: ٤١.

والبيت من بيوتات العرب: الّذي يجمع شرف القبيلة، كآل حصن الفزاريّين، وآل ذي الجدّين الشّيبانيّين، وآل عبد المدان الحارثيّين. وكان ابن الكلبيّ يزعم أنّ هذه البيوت أعلى بيوت العرب. (١١: ١٩٩)

والبيت: معروف، والجمع: بيوت وأبيات.

وبيوتات العرب: الواحد: بيت، وتصغير أبيات: أُبَيَّات.

وأبيات الشّعر وبيوته.

وبيّت القوم الكلام تبييتًا، إذا زوّروه وأصلحوه بليل.

وماء بيُوت، إذا بات ليلته. ولا يقال: بيوتيّ، وإن كانت العامّة قد أولعت به، وهو خطأ.

وبيّتُّ القوم تبييتًا وبياتًا، إذا طرقتهم ليلًا.

والمبيت والمبات: الموضع الّذي يبات فيه.

وبات فلانٌ بيتةً حسنة. (٣: ١٩٩)

الأزهَريّ: ومنه قول جبريل للنّبيّ عليهما الصّلاة والسّلام: «بَشِّر خديجة ببيتٍ من قَصَبٍ» أراد: بشّرها بقصرٍ من لؤلؤة مجوّفة.

وسمعت أعرابيًّا يقول: اسقني من بيُوت السّقاء، أي من لبن حُلب ليلًا وحُقِن في السّقاء حتّى برد فيه ليلًا،

وكذلك الماء إذا بُرِّد في المزادة ليلًا: بيُوت.

ويقال: بيّت فلان بني فلان، أي أتاهم بياتًا فكبسهم، وهم غارّون.

وقال العبّاس يمدح النّبيّ ﷺ:

حتّى احتوى بيتك المُهيمِن من
خِنْدِفَ علياءَ تحتها النُّطُق

أراد: بيته: شرفه العالي، جعل في أعلى خندف بيتًا.

والبيت من أبيات الشّعر سُمّي بيتًا، لأنّه كلام جُمِع منظومًا فصار كبيت جُمِع من شُقَقٍ وكِفاءٍ ورِواقٍ وعُمُدٍ.

وسمّى الله جلّ وعزّ الكعبة: البيت الحرام.

وقال نوح حين دعا ربّه: ﴿رَّبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا﴾ نوح: ٢٨، فسمّى سفينته الّتي ركبها أيّام الطّوفان: بيتًا.

ويقال: بنى فلان على امرأته بيتًا، إذا أعرس بها وأدخلها بيتًا مضروبًا، وقد نقل إليه ما يحتاجان إليه من آلة وفراش وغيره. (١٤: ٣٣٦)

الصّاحِب: بيت الله: الكعبة. [ثمّ قال نحو الخليل والأصمعيّ وأضاف:]

والبيت: الفَرْش.

ولبنٌ وماءٌ بيُوت، إذا مضى عليه ليل فبرّد وصفا.

وحوض بيُوتٌ: مُلِئ بالأمس.

وبيُوت الهمّ: الّذي بات في الصّدر.

وبين بيُوتة: لا تسقط.

وبيّتُّه على كذا، أي احتبسته فأبتّه عندي.

ويقولون: بيّتك الله في عامه، ولا يقولون: أباتك.

وأبيتت بيتات: عمي بيّت.

وبَيَّتَ فلان قول فلان، أي عبّره

وسُمّي بيت الشّعر بيتًا، لأنّه مُقدّر بوزن معلوم

وبُيِّتَ: قُدِّر، من قوله عزّوجلّ: ﴿إذ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ﴾ النّساء: ١٠٨.

والتّبييت في النّخل: أن يُشذّبها من شوكها وسعفها (٩: ٤٧٣)

الخطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ «أنّه كان لا يبيّت مالًا ولا يُقيّله».

قوله: «لا يُبيّت مالًا» معناه أنّ مال الصّدقة إذا وافاه مساءً لم يُمسكه عنده إلى اللّيل، لكنّه يفرّقه في أهله، وإذا جاءه صباحًا لم يُمسكه إلى وقت القائلة، وهي قُبيل الظّهر إلى أن ينتصف النّهار. (١: ٥٣٩)

الجوهريّ: البَيْت: معروف، والجمع البُيوت وأبيات، وأباييت عن سيبويه، مثل أقوال وأقاويل. وتصغيره: بُيَيْتٌ وبِيَيْتٌ أيضًا بكسر أوّله، والعامّة تقول: بُوَيْتٌ. وكذلك القول في تصغير شيخ وعَيْن وشيء وأشباهها.

والبَيْت أيضًا: عيال الرّجل. [ثمّ استشهد بشعر]

وفلان جاري بَيْتَ بَيْتَ، أي ملاصقًا، بُنيا على الفتح لأنّهما اسمان جُعلا واحدًا. [ثمّ استشهد بشعر]

والبائت: الغابّ، يقال: خبز بائتٌ، وكذلك البَيُّوت.

والبَيُّوت أيضًا: الأمر يَبيتُ عليه صاحبه مهتمًّا به. [ثمّ استشهد بشعر]

وبات يَبيتُ ويَباتُ بَيْتُوتةً. تقول: باتك الله بخير. وبات يفعل كذا، إذا فعله ليلًا، كما يقال: ظلّ يفعل كذا، إذا فعله نهارًا.

وبيّتَ العدوّ، أي أوقع بهم ليلًا، والاسم: البَيات.

وبيّت أمرًا، أي دبّره ليلًا، ومنه قوله تعالى: ﴿إذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ﴾ النّساء: ١٠٨. (١: ٢٤٤)

ابن فارس: الباء والياء والتّاء أصل واحد، وهو المأوى والمآب، ومجمع الشّمل. يقال: بَيْتٌ وبُيوت وأبيات. ومنه يقال لبيت الشّعر: بيت، على التّشبيه، لأنّه يجمع الألفاظ والحروف والمعاني، على شرط مخصوص، وهو الوزن. [ثمّ استشهد بشعر]

والبَيْت: عيال الرّجل والّذين يَبِيتُ عندهم.

ويقال: ما لفلان بِيتة ليلة، أي ما يَبيت عنده من طعام وغيره.

وبُيِّت الأمر، إذا دبّر ليلًا. قال الله تعالى: ﴿إذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ﴾ النّساء: ١٠٨، أي حين يجتمعون في بيوتهم، غير أنّ ذلك يُخصّ باللّيل، النّهار يخصّ كذا.

والبَيُّوت: الماء الّذي يبيت ليلًا. والبَيُّوت: الأمر يُبَيِّتُ عليه صاحبه مهتمًّا به. [ثمّ استشهد بشعر]

والبَيات والتّبييت: أن تأتي العدوّ ليلًا، كأنّك أخذته في بيته. (١: ٣٢٤)

ابن سيدة: البَيْتُ من الشّعر: ما زاد على طريقة واحدة، وهو مُذكّر، يقع على الصّغير والكبير، وقد يقال للمبنيّ من غير الأبنية الّتي هي الأخبية: بَيْتٌ.

وجمع البَيْت: أبيات، وأباييتُ، وبُيوت، وبُيوتات، وحكى أبو علي عن الفرّاء: أبابوتٌ، وهذا نادر.

وبيّتُّ البَيْتَ: بَنَيْتُه.

والبَيْتُ من الشِّعر مشتقّ من بَيْت الخِباء، وهو يقع على الصّغير والكبير، كالرَّجَز والطّويل، وذلك لأنّه يضمّ الكلام، كما يضمّ البيت أهلَه، ولذلك سمّوا مُقطّعاته أسبابًا وأوتادًا على التّشبيه لها بأسباب البُيُوت وأوتادها، والجمع: أبيات. وحكى سيبويه في جمعه بُيُوت. عنيه ابن جنّيّ [ثمّ استشهد بشعر]

وبَيْتُ الله: الكعبة. قال الفارسيّ: وذلك كما قيل للخليفة: عبد الله، وللجنّة: دار السّلام.

والبَيْتُ: القَبْر، أراه على التّشبيه [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

وفلان بَيْتُ قومه، أي شريفهم، عن أبي العَمَيْثَل الأعرابيّ.

وبَيْتُ الرّجل: امرأته [ثمّ استشهد بشعر]

ومرّة مُبِيتُه: أصاب بيتًا وبَتْلًا.

وهو جاري بَيْتَ بَيْتَ. قال سيبويه: من العرب من يَبنيه كخمسةَ عشرَ، ومنهم من يضيفه إلّا في حدّ الحال.

وباتَ يفعل كذا وكذا، يَبِيتُ ويَباتُ بَيْتًا، وبياتًا، ومبيتًا، وبيتوتةً، أي يفعله ليلًا، وليس من النّوم.

والاسم من كلّ ذلك: البِيتَة.

وأباتَه الله أحسن بِيتة، أي إباتة. لكنّه أراد به الضّرب من المَبيت، فبناه على فِعْلة، كما قالوا: قتله شرّ قِتْلَة، وبِئست المِيتة. إنّما أرادوا الضّرب الّذي أصابه من القتل والموت.

وبَيَّتَ الأمر: عَمِلَه ليلًا، أو دَبَّره ليلًا، وفي التّنزيل ﴿بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ﴾ النّساء ٨١، وفيه ﴿إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ﴾ النّساء ١٠٨

وبَيَّتَ القومَ: أوقع بهم ليلًا، والاسم البَيات.

ومَبِيتٌ بُيُوت: باتَ قَفْرة [ثمّ استشهد بشعر]

والمَبيت: الموضع الّذي يُبات فيه.

وماله بيتُ ليلة، وبِيتُها، أي قُوتُها.

والبِيتَة: حالُ المَبيت. [ثمّ استشهد بشعر]

(٩: ٥٢٤)

البيت: القصر، والمسكن، والحُجْرة، والبيت من الشّعر والمَدَر، معروف، ثمّ استُعمل فيما سوى ذلك. (الإفصاح ١: ٥٥٤)

البيت: الخباء الضّخم، وهو ما يكون على أربعة أعمدة أو أكثر. (الإفصاح ١: ٥٥٨)

البيت: الكعبة، وبيت الله: المسجد، وبيت الله الحرام: المسجد الحرام بمكّة. (الإفصاح ٢: ١٢٧٠)

الرّاغب: أصل البيت: مأوى الإنسان باللّيل، لأنّه يقال: بات: أقام باللّيل، كما يقال: ظلّ بالنّهار، ثمّ قد يقال للمسكن: بيتٌ من غير اعتبار اللّيل فيه، وجمعه أبياتٌ وبُيُوت.

لكن «البيوت» بالمسكن أخصّ، و«الأبيات» بالشّعر.

ويقع ذلك على المتّخذ من حجر ومَدَر وصُوف ووبر، وبه شُبّه بيت الشِّعر، وعُبّر عن مكان الشّيء بأنّه بيته. وصار «أهل البيت» متعارفًا في آل النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام. ونبّه النّبيّ بقوله: «سلمان منّا أهل البيت» أنّ مولى القوم يصحّ نسبته إليهم، كما قال: «مولى القوم منهم وابنه من أنفسهم».

وبيت الله والبيت العتيق: مكّة. [ثمّ ذكر جملة من

لآيات وفسّرها، لاحظ النّصوص التّفسيريّة] (٦٤)

الحريريّ : وبات يفعل كذا، إذا فعله ليلًا (١٣)

ومن ذلك توهّمهم أنّ بات فلان، أي نام، وليس هو كذلك[1] بل معنى بات، أظلّه المبيت وأجنّه اللّيل، سواء نام أو لم ينم، يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾ الفرقان ٦٤ [ثمّ استشهد بشعر] (١٩٦).

الزّمخشريّ : ماله بيت ليلة وبيتة ليلة. وفلانٌ لايستبيتُ، أي لايملك البيتة. وتبيّتُ الطّعام أكلته عند المصبح، وشرّ الطّعام المُبيّتُ. وبيّته العدوّ، ومن عادته البيات. وبيّتَ الأمرَ: دبّره ليلًا ﴿إِذْ يُبَيِّتُونَ مَالَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ﴾ النساء ١٠٨، وهذا أمر قد بُيّت بليل. وجمعتْ بُيوتُ أمر [ثمّ استشهد بشعر]

وبتُّ عنده في مَبيت صِدْق، وبَيتوتة طيّبة، ولِنابِك الله إباتةً حسنةً. وبيّتك الله في عافية. وفلانٌ من أهل البُيوتات، وهو من بيتٍ كريم. وقلت أبياتًا من الشّعر وبُيوتًا، ولي في هذا المعنى أبياتٌ. وكم من أبابيت بلاح للعرب.

ومن المجاز: قال بدويّ لآخر: هل لك بيت، أي امرأة [ثمّ استشهد بشعر]

وبات فلان، إذا تزوّج. وبنى فلان عليه بيتًا، إذا أعرس. وتزوّجتْ فلانةٌ على بيت، أي على فَرْش يكون للبيت. (أساس البلاغة ٣٤)

«لاصيام لمن لم يُبيّت الصّيام من اللّيل» وروي «يبُتّ»، أي لم يقطعه على نفسه بالنّيّة. (الفائق ١: ٧٢)

عائشة: تزوّجني رسول الله ﷺ على بيت قيمته خمسون درهمًا، وروي: «على بتّ».

البيت: فرش البيت، وهو معروف عندهم، يقولون تزوّج فلان امرأةً على بيت.

البتّ: الكساء، وقيل: الطّيلسان من خزّ (الفائق ١: ١٤٢)

ابن الأثير: وفيه «لاصيام لمن لم يبيّت الصّيام». أي ينويه من اللّيل، يقال: بيّت فلان رأيه، إذا فكّر فيه وخمّره. وكلّ مافكّر فيه ودبّر بليل فقد بُيّت.

ومنه الحديث: «هذا أمر بُيّت بليل»

والحديث الآخر: «أنّه سئل عن أهل الدّار يُبيّتون» أي يُصابون ليلًا.

وتبييتُ العدوّ: هو أن يُقصد في اللّيل من غير أن يعلم فيؤخذ بغتة، وهو البيات.

ومنه الحديث: «إذا بُيّتّم فقولوا: حم لايُنصرون» وقد تكرّر في الحديث.

وكلّ من أدركه اللّيل فقد بات يَبيت، نام أو لم ينم (١: ١٧٠)

الصّغانيّ : [بعد ذكر جملة ممّا تقدّم قال:]

وتبيّته عن حاجته: حبسه عنها.

وبتات: أي بيّت.

والتّبيت في النّحل: أن تُشَذّبها من شوكها وسَعفها (١: ٤٠٣)

الفيّوميّ : بات يَبيتُ بَيتوتةً ومَبيتًا ومَباتًا، فهو بائتٌ، ويأتي نادرًا بمعنى نام ليلًا. وفي الأعمّ الأغلب بمعنى فعل ذلك الفعل باللّيل، كما اختصّ الفعل في «ظلّ» بالنّهار

---

(١) كذا، والظّاهر: «كذلك».

فإذا قلت بات يفعل كذا، فمعناه فعله بالّليل ولايكون إلّا مع سهر اللّيل؛ وعليه قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾ الفرقان: ٦٤ [ثمّ أيّده بقول الفرّاء والخليل المتقدّمين وأضاف]

وقال ابن القطّاع: بات يفعل كذا، إذا فعله ليلًا، ولايقال: بمعنى نام

وقد تأتي بمعنى «صار» يقال: بات بموضع كذا، أي صار به، سواء كان في ليل أو نهار؛ وعليه قوله عليه الصّلاة والسّلام «فإنّه لايدري أين باتت يده» والمعنى صارت ووصلت. وعلى هذا فمعنى قول الفقهاء: بات عند امرأته ليلة، أي صار عندها، سواء حصل معه نوم أم لا؟

وبات يبات من باب «تعب» لغة. والبيت المسكن، وبيت الشّعَر معروف.

وبيت الشّعر ما يشتمل على أجزاء معلومة، وتسمّى أجزاء التّفعيل، سمّي بذلك على الاستعارة بضمّ الأجزاء بعضها إلى بعض على نوع خاصّ، كما تُضمّ أجزاء البيت في عمارته على نوع خاصّ، والجمع بُيُوت وأبيات

وبيت العرب: شرفها، يقال: بيت تميم في حَنْظَلة، أي شرفها

والبيات بالفتح: الإغارة ليلًا، وهو اسم من بَيّته تبييتًا، وبيّتّ الأمر: دبّره ليلًا، وبيّتّ النّيّة، إذا عزم عليها ليلًا فهي مُبَيَّتَة بالفتح اسم مفعول. (١: ٦٨)

الفيروزاباديّ: البَيْت من الشَّعْر والمَدَر معروف، جمعه: أبيات وبيوت، جمع جمعه: أبابيت وبُيوتات وأبياوات، وتصغيره: بُيَيْتٌ وبِيَيْتٌ، ولاتقل: بُوَيْتٌ.

والشّرف، والشّريف، والتّزويج، والقصر، وعيال الرّجل، والكعبة، والقبر، وفَرْش البيت، وبيت الشّاعر

والبَيُّوت كتَنُّور: الماء البارد، والغابُّ من الخبز كالبائت، والأمر يَبيت له صاحبه مهتمًّا.

وبات يفعل كذا يبيتُ ويَباتُ بَيْتًا وبياتًا ومَبيتًا وبَيْتُوتةً: أي يفعله ليلًا، وليس من النّوم.

ومن أدركه اللّيل فقد بات، وقد بِتُّ القوم وبهم وعندهم، وأبَاتَه الله أحسن بِيتَة بالكسر، أي إباتة

وبيّت الأمر: دبّره ليلًا، والنّخل: شذّبه، والعدوّ أوقع بهم ليلًا

والبِيتَة بالكسر: القُوت كالبيت

والمُستبيت: الفقير

وامرأة مُتَبيِّتة: أصابت بيتًا وبعلًا

وتبيّته عن حاجته: حبّسته عنها

ولايَستبيت ليلة، أي ماله بيتُ ليلة

وسِنّ بَيُّوتَة، أي لاتسقط

وبَيّات كسحاب: قرية، وكُورة قُرب واسط

(١: ١٤٩)

الطُّرَيحيّ: وفي الحديث «لابأس بالبيات من عمل السّيّئات». البيات: الأخذ بالمعاصي. [ثمّ ذكر حديث «لاصيام لمن لايبيّت» ثمّ قال]

وفي الحديث: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلايَبِيتَنّ إلّا بوتر» أي لاينامنّ.

والبيت من الشّعَر وغيره، يسمّى به، لأنّه يُبات فيه، والجمع بُيوت وأبيات.

وفي حديث الزّكاة: «ومن أعطى من صنع عشرين بيتًا من ذهب بخمسة وعشرين درهمًا. قلت: ما معنى خمسة وعشرين درهمًا؟ قال: من منع من الزّكاة وقفت صلاته حتّى يزكّي» والمراد بالخمسة والعشرين درهمًا الّتي أوجبها الله عزّوجلّ في الألف؛ حيث جعل في الزّكاة في كلّ ألف خمسة وعشرين درهمًا

والمبيت: أحد الحيطان الثّمانية الموقوفة على فاطمة والمبيت: الّذي أعطاه النّبيّ لسلمان، فكاتب عنه وخلّص رقبته من مولاه الكافر

والبائت: الخائب، ومنه «لحم بائت» (٢: ١٩٤)

محمّد إسماعيل إبراهيم: [ذكر نحو ما تقدّم عن اللّغويّين] (١: ٨٤)

محمود شيت: [ذكر نحو اللّغويّين وأضاف:]

١ ـ أ ـ بيّت الجيش الأعداء: أوقع بهم ليلًا. وبيّت الهجوم: أعدّ خطّته ودبّرها للهجوم ليلًا

ب ـ مُبيّت: يقال: الهجوم المبيّت: الهجوم المدبّر ليلًا. الدّفاع المبيّت: الدّفاع المدبّر ليلًا. الانسحاب المبيّت: الانسحاب حسب خطّة مرسومة ليلًا. التّقدّم المبيّت: التّقدّم حسب خطّة موضوعة مدبّرة ليلًا

(١: ١٠١)

العدنانيّ: «أبيات وبيوت»

ويخطّئون من يجمع البيت الّذي نسكنه على أبيات، ويقولون: إنّ الصّواب هو البيوت، ويرون أنّ الأبيات هي جمع بيت الشّعر.

ولكن:

يجمع البيت الّذي نسكنه وبيت الشّعر على: أبيات وبيوت كلّ من سيبويه، والمتنبّي الّذي قال في بيوت الشّعر:

وما قلت من شعر تكاد بيوته

إذا كتبت يبيضّ من نورها الحبر

وابن جنّيّ، ومعجم مقاييس اللّغة، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، وشوقي الّذي قال في الأبيات الّتي تُسكن:

أمُرّ على أبيات ليلى بيّ الهوى

وما غير أشواقي دليل ولا ركب

والمتن، والوسيط

ويرى الرّاغب الأصفهانيّ في «مفرداته» أنّ «البيوت» أخصّ بالمسكن، و«الأبيات» بأبيات الشّعر

وذكر «اللّسان» أنّ البيت من الشّعر مشتقّ من بيت الخباء، لأنّه يضمّ الكلام كما يضمّ البيت أهله، ولذلك سمّوا مقطّعاته أسبابًا وأوتادًا، على التّشبيه لها بأسباب البيوت وأوتادها

أمّا جمع الجمع فهو: أبابيت وبيوتات. وحكى أبوعليّ عن الفرّاء: أباوات، وهذا نادر

ويصغّر البيت على: بُيَيْت وبِيَيْت، ولايجوز تصغيره على: بُوَيْت، وقد نسبه «الصّحاح» إلى العامّة

ومن معاني البيت:

١ ـ فرش البيت.

٢ ـ الكعبة.

٣ ـ القبر.

٤ ـ بيت الله: المسجد.

٥ ـ بيت الرّجل: امرأته وعياله.

٦ـ بيت القصيد: أحسن أبيات القصيدة

٧ـ هو جاري بَيْتَ بَيْتَ: بيته مُلاصق بيتي

«اشتريت بيوتًا خمسة أو خمسًا»

ويخطّئون من يقول: اشتريت بيوتًا خمسًا، ويقولون إنّ الصّواب هو: اشتريت بيوتًا خمسة، لأنّ البيت مذكّر والعدد من (٣ ـ ١٠) يذكّر مع المعدود المؤنّث، ويؤنّث مع المعدود المذكّر، نحو: اشتريت خمسة بيوت، وثلاث قُرًى، ولكن.

ليس العدد في المثل الأوّل مضافًا إلى معدوده، كما هي الحال في المثل الثّاني، بل هو نعت لمعدوده. والقاعدة النّحويّة تقول: «إذا كان النّعت اسم عدد، وكان منعوته في الأصل معدودًا محذوفًا، نحو: اشتريت عدّة بُيوتٍ، بِعتُ منها في هذا العام أربعة أو أربعًا، لأنّ النّعت هنا يجوز أن تلحقه تاء التّأنيث، وأن يتجرّد منها».

وأنا أُوثر التّقيّد بالقاعدة العامّة، والاكتفاء بقول: اشتريت بيوتًا خمسةً، لكي نبتعد عن الشّذوذ والاستثناءات في قواعدنا النّحويّة.

«يَبيتُ ويَبات»

ويُخطّئون من يقول: يبات ليله ينظم الشّعر، ويقولون إنّ الصّواب هو: يَبيتُ ليله...، اعتمادًا على قوله تعالى: ﴿والّذين يبيتون لربّهم سُجّدًا وقيامًا﴾ الفرقان: ٦٤، واعتمادًا على قول معجم ألفاظ القرآن الكريم، وأقرب الموارد، ومتن

أجاز «يَبيت ويَبات» كلّ من: ابن الأعرابيّ والصّحاح، والمحكم، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، والمتن،

والوسيط.

وقد اختلفوا في معنى «بات»: فالفرّاء قال: بات الرّجل، إذا سهر اللّيل كلّه في طاعة الله، أو معصيته.

وقال اللّيث: بات: دخل في اللّيل، ومن قال: بات فلان، إذا نام، فقد أخطأ.

وقال ابن كيسان: «بات» يجوز أن يجري مجرى «نام»، وأن يجري مجرى «كان»، قائه في كان وأخواتها.

والمعقول هو قول الزّجّاج: كلّ من أدركه اللّيل، فقد بات، نام أو لم ينم.

وبات يبيت من باب «ضرب»، وبات يبات من باب «فرح».

أمّا مصادره فهي: بات يبيت أو يَبات بيتًا، وبياتًا، ومبيتًا، وبيتوتة.

ومن معاني بات:

١ـ بات الشّيء: مضت عليه ليلة، فهو بائت. يقال: خُبْزٌ بائت، وشراب بائت.

٢ـ بات فلان: تزوّج.

٣ـ بات يعمل كذا: عمله ليلًا.

٤ـ بات به، وعنده: نزل. (٨٥)

المُصْطَفَوِيّ: فظهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو: تَوَقّف لبيت ليلًا، ومنه: البيات والبيتوتة. وبهذه المناسبة أُطلق لفظ «البيت» على محلّ يُسكن ليلًا، ثمّ أُخذ منه البيت لكلّ مسكن ومأوى، لحيوان أو غيره.

[ثمّ دخل في تفسير الآيات، لاحظ النّصوص التّفسيريّة] (١: ٣٤٠)

النّصوص التّفسيريّة

يَبِيتُونَ

وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا الفرقان: ٦٤

ابن عبّاس: من صلّى ركعتين أو أكثر بعد العشاء، فقد بات لله ساجدًا وقائمًا. (القُرطُبيّ ١٣: ٧٢)

الحسن: يبيتون لله على أقدامهم، ويفرشون له وجوههم، تجري دموعهم على خدودهم، خوفًا من ربّهم. (الفخر الرّازيّ ٢٤: ١٠٨)

الكلبيّ: من أقام ركعتين بعد المغرب وأربعًا بعد العشاء، فقد بات ساجدًا وقائمًا. (القُرطُبيّ ١٣: ٧٢)

الفرّاء: جاء في التّفسير أنّ من قرأ شيئًا من القرآن في صلاة وإن قلّت، فقد بات ساجدًا وقائمًا. وذكروا أنّهما الرّكعتان بعد المغرب، وبعد العشاء ركعتان. (٢: ٢٧٢)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ﴾ يصلّون لله، يراوحون بين سجود في صلاتهم وقيام. (١٩: ٣٥)

الطُّوسيّ: يعني يعبدون الله في لياليهم ويقيمون بالصّلاة، ويسجدون فيها. (٧: ٥٠٥)

القُشَيريّ: يبيتون لربّهم ساجدين ويصبحون واجدين، فوجد صباحهم ثمرات سجود أرواحهم، كذا في الخبر: «من كثرت صلاته باللّيل حسُن وجهه بالنّهار» أي عظم ماء وجهه عند الله، وأحسن الأشياء ظاهر بالسّجود مُحسَّن، وباطن بالوجود مُزيَّن.

ويقال: متّصفين بالسّجود قيامًا بآداب الوجود. (٤: ٣٢١)

نحوه البُرُوسَويّ. (٦: ٢٤٢)

البغَويّ: يقال لمن أدرك اللّيل: بات، نام أو لم ينم، يقال: بات فلان قلقًا، والمعنى: يبيتون لربّهم باللّيل في الصّلاة. (٣: ٤٥٥)

الزّمَخشَريّ: البيتوتة خلاف الظّلول، وهو أن يدركك اللّيل نمت أو لم تنم. [ثمّ ذكر كلام الفرّاء وأضاف:]

والظّاهر أنّه وصف لهم بإحياء اللّيل أو أكثره، يقال: فلان يظلّ صائمًا ويبيت قائمًا. (٣: ٩٩)

ومثله الفخر الرّازيّ (٢٤: ١٠٨)، والنّسفيّ (٣: ١٧٢)، والخازن (٥: ٨٨).

البَيضاويّ: ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾ في الصّلاة وتخصيص البيتوتة لأنّ العبادة باللّيل أحمز وأبعد من الرّياء، وتأخير القيام للرّويّ، وهو جمع قائم أو مصدر أُجري مجراه. (٢: ١٥٠)

نحوه الكاشانيّ. (٤: ٢٣)

أبوحَيّان: والبيتوتة هو أن يدركك اللّيل نمت أو لم تنم، وهو خلاف الظّلول. وبجيلة وأزد السّراة يقولون: يباب، وسائر العرب يقولون: يبيت.

ولمّا ذكر حالهم بالنّهار بأنّهم يتصرّفون أحسن تصرّف ذكر حالهم باللّيل، والظّاهر أنّه يعني إحياء اللّيل بالصّلاة أو أكثره. [إلى أن قال:]

وفي هذه الآية حضّ على قيام اللّيل في الصّلاة. (٦: ٥١٣)

مثله الآلوسيّ (١٩، ٤٤)، ونحوه أبو السُّعود (٥، ٢٤).

القاسميّ: أي يكون لهم في اللّيل فضل صلاة وإنابة، كما قال تعالى ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ * وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ الذّاريات ١٧، ١٨، وقوله ﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾ السّجدة ١٦، وقوله ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الزّمر ٩

والبيتوتة لغةً الدّخول في اللّيل، يقال: بات يفعل كذا يبيت ويبات، إذا فعله ليلًا، وقد تستعار «البيتوتة» لكينونة مطلقًا، إلّا أنّ الحقيقة أولى، لكثرة ما ورد في معناها ممّا تلونا، ولذلك قال السّلف في الآية: مدح قيام اللّيل والثّناء على أهله (١٢: ٤٥٨٩)

الطّباطبائيّ: البيتوتة: إدراك اللّيل، سواء نام أم لا. والمعنى: وهم الّذين يدركون اللّيل حال كونهم ساجدين فيه لربّهم، وقائمين، يتراوحون سجودًا وقيامًا. ويمكن أن يراد به التّهجّد بنوافل اللّيل (١٥: ٢٤٠).

عبد المنعم الجمّال: والّذين يبيتون ساجدين عابدين، فهم يُحيون جزءًا من اللّيل في الصّلاة والذّكر (٣: ٢٢٢٥).

بَيَّتَ

وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَاللهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلًا النّساء ٨١

ابن عبّاس: غيّر أولئك ما قال النّبيّ ﷺ.

نحوه قتادة والسُّدّيّ. (الطّبريّ ٥: ١٧٨)

ما يُسرّون من النّفاق.

مثله الضّحّاك. (البغويّ ١: ٦٦٦)

الحسن: أي قدّر جماعة منهم ليلًا غير الّذي تقول، أي غير ما يقولون على جهة التّكذيب.

مثله قتادة. (الطّبرسيّ ٢: ٨٠)

معناه: غيّرت غير الّذي تقول على جهة التّكذيب. (الماورديّ ١: ٥١٠)

الفرّاء: ﴿بَيَّتَ طَائِفَةٌ﴾ القراءة أن تنصب التّاء، لأنّها على جهة «فعل». وفي قراءة عبد الله (بَيَّتَ مُبَيِّتٌ منهم غير الّذي تقول) ومعناه: غيّروا ما قالوا وخالفوا. وقد جزمها حمزة وقرأها (بَيَّتْ طائفة) جزمها لكثرة الحركات، فلمّا سكنت التّاء اندغمت في الطّاء. (١: ٢٧٩)

أبو عُبَيْدَة: أي قدّروا ذلك ليلًا [ثمّ استشهد بشعر]

بيّتوا: أي قدّروا بليل. [ثمّ استشهد بشعر]

كلّ شيء قُدّر بليل فهو تبييت (١: ١٣٣)

نحوه ابن قُتيبة (١٣١)

كلّ أمر قضي بليل فقد بُيِّت

مثله الأصمعيّ والمبرّد. (أبو حيّان ٣: ٣٠٣)

الأخفش: تقول العرب للشّيء إذا قُدّر: بُيِّتَ، يشبّهونه بتقدير بيوت الشّعر (البغويّ ١: ٦٦٦)

الطّبريّ: يعني بذلك جلّ ثناؤه: غيّر جماعة منهم ليلًا الّذي تقول لهم. وكلّ عمل عُمل ليلًا، فقد بُيِّت؛

ومن ذلك بيّت العدوّ، وهو الوقوع بهم ليلًا [ثمّ استشهد بشعر]

﴿وَاللهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ﴾ يعني والله يكتب ما يغيّرون من قولك ليلًا في كتب أعمالهم، الّتي تكتبها حفظته

وأمّا قوله ﴿بَيَّتَ طَائِفَةٌ﴾ فإنّ التّاء من (بيّت)، تحرّكها بالفتح عامّة قرّاء المدينة والعراق وسائر القرّاء لأنّها لام «فعّل». وكان بعض قرّاء العراق يسكّنها، ثمّ يدغمها في الطّاء، لمقاربتها في المخرج

والصّواب من القراءة في ذلك، ترك الإدغام، لأنّها أعني التّاء والطّاء من حرفين مختلفين، وإذا كان كذلك، كان ترك الإدغام أفصح اللّغتين عند العرب، واللّغة الأخرى جائزة، أعني الإدغام في ذلك محكيّة

(٥: ١٧٧)

الزّجّاج: يقال لكلّ أمر قد قُضي ليلًا: قد بُيِّت [ثمّ استشهد بشعر]

وهذا وعظائره في كتاب الله من أبين آيات النّبيّ ﷺ، لأنّهم ما كانوا يُخفون عنه أمرًا إلّا أظهره الله عليه

﴿وَاللهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ﴾ فيه وجهان: يجوز أن يكون ـ والله أعلم ـ يُنزله إليك في كتابه، وجائز أن يكون (يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ) يحفظه عليهم ليجازوا به

فأمّا قوله ﴿بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ﴾ فذكّر، ولم يقل: بيّتت، فلأنّ كلّ تأنيث غير حقيقيّ فتعبيره بلفظ التّذكير جائز، تقول: قالت طائفة من أهل الكتاب، وقال طائفة من المسلمين، لأنّ طائفةً وفريقًا في معنى واحد، فكذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ البقرة: ٢٧٥، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ يونس: ٥٧، يعني الوعظ إذا قلت: فمن جاءه موعظة.

وقرأ القرّاء (بيّت طائفةٌ) على إسكان التّاء وإدغامها في الطّاء [ثمّ قال نحو ماتقدّم عن الطّبريّ في القراءة]

(٢: ٨١)

نحوه الشّربينيّ (١: ٣١٨)

الرّمّانيّ: وفيه معنى الإخفاء في النّفس، وكذلك لا يوصف تعالى به (الطّوسيّ ٣: ٢٩٦)

الماورديّ: والتّبييت كلّ عمل دُبّر ليلًا [ثمّ استشهد بشعر]

وفي تسمية العمل باللّيل بياتًا قولان: أحدهما لأنّ اللّيل وقت المبيت، والثّاني لأنّه وقت البيوت

(١: ٥٠٩)

الطّوسيّ: [نقل القراءات نحو ماتقدّم عن الطّبريّ وأضاف:]

يعني خرجوا من عندك بيّتت طائفة منهم، يعني دبّر جماعة منهم ليلًا. قال المبرّد: التّبييت كلّ شيء دُبّر ليلًا. وقال الجبّائيّ: معناه دبّروه في بيوتهم، وهذا بعيدٌ لا وجه له في اللّغة. (٣: ٢٦٩)

نحوه الطّبرسيّ (١: ٨)

البغويّ: مايزوّرون ويغيّرون ويقدّرون

(١: ٦٦٦)

الزّمخشريّ: ﴿بَيَّتَ طَائِفَةٌ﴾ زوّرت طائفة وسوّت ﴿غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ﴾ خلاف ما قلت وما أمرت به، أو خلاف ما قالت وما ضمنت من الطّاعة، لأنّهم أبطنوا الرّدّ لا القبول، والعصيان لا الطّاعة، وإنّما ينافقون

ما يقولون ويظهرون.

والتّبييت إمّا من البيتوتة، لأنّه قضاء الأمر وتدبيره باللّيل، يقال: هذا أمر بُيّت بليل، وإمّا من أبيات الشّعر، لأنّ الشّاعر يدبّرها ويسوّيها (١: ٥٤٦)

نحوه البيضاويّ (١: ٢٣٢)، والنّسفيّ (١: ٢٣٨)

ابن عطيّة: ﴿بَيَّتَ﴾ معناه فعل ليلًا فإمّا أخذ من «بات»، وإمّا من «البيت» لأنّه ملتزم باللّيل وفي الأسرار الّتي يخاف شياعها. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٨٣)

الفخر الرّازيّ: وفيه مسائل

المسألة الأولى: قال الزّجّاج: كلّ أمر تفكّروا فيه كثيرًا وتأمّلوا في مصالحه ومفاسده كثيرًا، قيل: هذا أمر مُبيّت، قال تعالى: ﴿اِذْ يُبَيِّتُونَ مَالَا يَرْضٰى مِنَ الْقَوْلِ﴾ النّساء: ١٠٨

وفي اشتقاقه وجهان:

الأوّل: اشتقاقه من «البيتوتة» لأنّ أصلح الأوقات للفكر أن يجلس الإنسان في بيته باللّيل، فهناك تكون الخواطر أخلى والشّواغل أقلّ، فلمّا كان الغالب أنّ الإنسان وقت اللّيل يكون في البيت، والغالب أنّه إنّما يستقصي في الأفكار في اللّيل، لاجرم سمّي الفكر المستقصي مبيّتًا.

الثّاني: اشتقاقه من بيت الشّعر، قال الأخفش: العرب إذا أرادوا قرض الشّعر بالغوا في التّفكّر فيه، فسمّوا المتفكّر فيه المستقصى مُبيّتًا، تشبيهًا له ببيت الشّعر، من حيث أنّه يسوّى ويُدبّر.

المسألة الثّانية: أنّه تعالى خصّ طائفة من جملة المنافقين بالتّبييت، وفي هذا التّخصيص وجهان:

أحدهما: أنّه تعالى ذكر من علم أنّه يبقى على كفره ونفاقه، فأمّا من علم أنّه يرجع عن ذلك فإنّه لم يذكرهم.

والثّاني: أنّ هذه الطّائفة كانوا قد أسهروا ليلهم في التّبييت، وغيرهم سمعوا وسكتوا ولم يبيّتوا، فلاجرم لم يُذكروا. [ثمّ نقل القراءات، ومجيء الفعل مذكّرًا كما تقدّم عن الطّبريّ والزّجّاج] (١٠: ١٩٥)

نحوه القرطبيّ (٥: ٢٨٩)، والنّيسابوريّ (٥: ٩٠)، والقاسميّ (٥: ٨: ١٤).

الخازن: التّبييت: كلّ أمر يُفعل باللّيل، يقال: هذا أمر مُبيّت، إذا دُبّر بليل وقُضي بليل فقد بُيّت، والمعنى أنّهم قالوا وقدّروا أمرًا باللّيل غير الّذي أعطوك بالنّهار من الطّاعة.

وقيل: معنى بيّت: غيّر وبدّل طائفة منهم غير الّذي تقول، يعني غير الّذي عهدت إليهم، فعلى هذا يكون التّبييت بمعنى التّبديل. (١: ٤٦٩)

أبو حيّان: وقال أبو رزين: بيّت: ألّف، وقيل: خبّأ وزوّر، وقيل: قصد. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: التّبييت: التّبديل بلغة طيّئ. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٣٠٣)

رشيد رضا: ﴿بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِى تَقُولُ﴾ دبّرت في أنفسها ليلًا غير الّذي تقول لها وتُظهر الطّاعة فيه نهارًا، أو بيّتت غير الّذي تقوله هي لك وتؤكّده من طاعتك.

والتّبييت: ما يدبّر في اللّيل من رأي ونيّة وعزم على عمل، ومنه قصد العدوّ ليلًا للإيقاع به، ومنه تبييت نيّة

الصّيام، أي القصد إليه ليلًا

واشتقاقه من «البيتوتة» فإنّ وقتها هو الوقت الّذي يجتمع فيه الفكر ويصفو فيه الذّهن

وقيل إنّه مشتقّ من أبيات الشّعر، أي زوّروا ورتّبوا في سرائرهم غير ما تأمرهم به كما يزوّرون الأبيات من الشّعر أي يحرصون على المبالغة مع التّفكّر في كيفيّتها وانتقاء عواملها، كما يرتّبون أبيات الشّعر ويزوّرونها

قال الأستاذ الإمام ليس هذا خاصًّا بالمنافقين بل يكون من ضعفاء الإيمان ومرضى القلوب، وهذا الرّأي هو الموافق لما قاله في الآيات السّابقة

وروى ابن جرير عن ابن عبّاس أنّه قال هم ناس يقولون عند رسول الله ﷺ آمنّا بالله ورسوله ليأمنوا على دمائهم وأموالهم، وإذا برزوا من عند رسول الله ﷺ خالفوا إلى غير ما قالوا عنده، فعاتبهم الله (٥: ٢٨٦)

الطّباطبائيّ : والتّبييت من «البيتوتة» ومعناه إحكام الأمر وتدبيره ليلًا (٥: ١٨)

عبد المنعم الجمّال : التّبييت تدبير الأمور بليل، وكلّ أمر دُبّر في خفاء يقال فيه هذا أمر بُيّت بليل (١: ٥٧٧)

يُبَيِّتُونَ

يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا النّساء: ١٠٨

ابن عبّاس : يؤلّفون ويقولون من القول ما لا يرضى الله ولا يرضونه مقدّم ومؤخّر (٧٩)

نحوه أبو زيد (ابن عطيّة ٢: ١١٠)

الطّبريّ : يعني والله شاهدهم، إذ يُبيّتون ما لا يرضى من القول يقول حين يسوّون ليلًا ما لا يرضى من القول، فيغيّرونه عن وجهه، ويكذبون فيه وقد بيّنّا معنى «التّبييت» في غير هذا الموضع، وأنّه كلّ كلام أو أمر أُصلح ليلًا وقد حُكي عن بعض الطّائيّين أنّ التّبييت في لغتهم التّبديل. [ثمّ استشهد بشعر]

وروي عن أبي رزين أنّه كان يقول في معنى قوله (يبيّتون) يؤلّفون.

وهذا القول شبيه المعنى بالّذي قلناه، وذلك أنّ التّأليف هو التّسوية والتّغيير عمّا هو به، وتحويله عن معناه إلى غيره. (٥: ٢٧١)

الزّجّاج : كلّ ما فُكّر فيه أو خيض فيه بليل فقد بُيّت

يعني به هذا السّارق، والّذي بيّت من القوم أن قال [في قصّة سرقة أبي طُعمة درعًا ورميه في دار اليهوديّ] أرمي اليهوديّ بأنّه سارق الدّرع وأحلف أنّي لم أسرقها، فتُقبل يميني لأنّي على ديني، ولا تقبل يمين اليهوديّ فهذا ما بُيّت من القول والله أعلم (٢: ١٠١)

الطّوسيّ : [قال نحو الطّبريّ وأضاف]

المعنيّ بالآية الرّهط الّذين مشوا إلى رسول الله ﷺ في مسألة المدافعة عن بني أُبيرق، والجدال عنه ﴿وَكَانَ اللهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾ يعني يعلم ما يعمله هؤلاء المستخفون من النّاس، وتبييتهم ما لا يرضى من القول

وغيره من ألفاظهم. (٣: ٢١٩)

البَغَويّ: يتقوّلون ويؤلّفون، والتّبييت: تدبير الفعل ليلًا. (١: ٦٩٩)

نحوه الخازن. (١: ٤٩٥)

ابن عَطيّة: ﴿يُبَيِّتُونَ﴾ يدبّرون ليلًا، انطلقت عبارة على كلّ استمرار بهذه إذ اللّيل مظنّة الاستتار والاختفاء [إلى أن قال:]

ويحتمل أن تكون اللّفظة مأخوذة من «بيت»، أي يستترون في تدبيرهم بالجدرات. (٢: ١١٠)

الطَّبْرِسيّ: أي يدبّرون باللّيل قولًا لا يرضاه الله

وقيل: يغيّرون القول من جهته ويكذبون فيه

وقيل: إنّه قول ابن أُبيرق في نفسه باللّيل: أرمي بهذا الدّرع في دار اليهوديّ ثمّ أحلف إنّي بريء منه، فيصدّقني المسلمون، لأنّي على دينهم، ولا يصدّقون اليهوديّ لأنّه ليس على دينهم.

وقيل: إنّه رمى بالدّرع إلى دار لبيد بن سهل (٢: ١٠٧)

نحوه النّسفيّ. (١: ٢٥٠)

الفَخْر الرّازيّ: أي يُضمرون ويقدّرون في أذهانهم. وذكرنا معنى «التّبييت» في قوله: ﴿بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ﴾ والّذي لا يرضاه الله من القول هو أنّ طُعمة قال: أرمي اليهوديّ بأنّه هو الّذي سرق الدّرع وأحلف أنّي لم أسرقها، فيقبل الرّسول يميني لأنّي على دينه، ولا يقبل يمين اليهوديّ.

فإن قيل: كيف سمّي التّبييت قولًا وهو معنى في النّفس؟

قلنا: مذهبنا أنّ الكلام الحقيقيّ هو المعنى القائم بالنّفس، وعلى هذا المذهب فلا إشكال. ومن أنكر كلام النّفس فله أن يجيب بأنّ طُعمة وأصحابه لعلّهم اجتمعوا في اللّيل ورتّبوا كيفيّة الحيلة والمكر، فسمّى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول المبيّت الّذي لا يرضاه. (١١: ٣٦)

الشِّربينيّ: أي يدبّرون ليلًا على طريق الإمعان في الفكر والإتقان للرّأي. (١: ٣٣١)

مثله المراغيّ. (٥: ٥٤)

أبو السُّعود: يدبّرون ويزوّرون. (٢: ١٩٤)

مثله البُرُوسَويّ (٢: ٢٨٠)، ونحوه شُبّر (٢: ٩٧)، والقاسميّ (٥: ١٥٣٩).

الآلوسيّ: أي يدبّرون، ولمّا كان أكثر التّدبير ممّا يُبَيَّت عبّر به عنه، والظّرف متعلّق بما تعلّق به ما قبله. (٥: ١٤١)

لَنُبَيِّتَنَّهُ

قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ. النّمل: ٤٩

ابن عبّاس: لندخلنّ عليه وعلى أهله ليلًا ولنقتلنّه وأهله. (٣١٩)

الفَرّاء: (لَنُبَيِّتَنَّهُ) التّاء والنّون والياء، كلّ قد قُرئ به. فمن قال: (تَقَاسَمُوا) فجعل (تَقَاسَمُوا) خبرًا، فكأنّه قال: متقاسمين. (لَنُبَيِّتَنَّهُ) بالنّون، ثمّ يجوز الياء على هذا المعنى، فتقول: قالوا (لَيُبَيِّتُنَّهُ) بالياء، كما تقول: قالوا: لنقومنّ وليقومُنّ.

ومن قال: (تَقَاسَمُوا) فجعلها في موضع جزم،

فكأنّه قال: تحالفوا وأقسموا لتبيّتنّه بالتّاء والنّون تجوز من هذا الوجه، لأنّ الّذي قال لهم (تقاسموا) معهم في الفعل داخل، وإن كان قد أمرهم، ألاترى أنّك تقول: قوموا نذهب إلى فلان، لأنّه أمرهم وهو معهم في الفعل فالنّون أعجب الوجوه إليّ، وإنّ الكسائيّ يقرأ بالتّاء، والعوامّ على النّون.

وهي في قراءة عبد الله (تقاسموا) ثمّ لنقسمنّ ماشهدنا مهلك أهله. وقد قال الله: ﴿تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ آل عمران: ٦١، لأنّهم دعوهم ليصلوا جميعًا مادعوا إليه. وقرأها أهل المدينة وعاصم والحسن بالنّون، وأصحاب عبد الله بالتّاء.

حدّثنا أبوالعبّاس، قال: حدّثنا محمّد، قال: حدّثنا الفرّاء، قال: حدّثني سفيان بن عيينة عن حميد الأعرج عن مجاهد أنّه قرأ (لتبيّتنّه) بالتاء. (٢: ٢٩٦)

نحوه أبوزرعة. (٥٣٠)

الطّبريّ: وتوجّه قوله ﴿تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ﴾ إلى وجهين:

أحدهما: النّصب على وجه الخبر، كأنّه قيل: قالوا متقاسمين، وقد ذكر أنّ ذلك في قراءة عبدالله (ولايصلحون تقاسموا بالله) وليس فيها «قالوا»، فذلك من قراءته يدلّ على وجه النّصب في (تقاسموا)، على ماوصفت.

والوجه الآخر: الجزم كأنّهم قال بعضهم لبعض: أقسموا بالله، فعلى هذا الوجه الثّاني تصلح قراءة (لنبيّتنّه) بالياء والنّون، لأنّ القائل لهم: تقاسموا، وإن كان هو الآمر، فهو فيمن أقسم، كما يقال في الكلام: انهضوا بنا نمض إلى فلان، وانهضوا نمضي إليه.

وعلى الوجه الأوّل الّذي هو وجه النّصب، القراءة فيه بالنّون أفصح، لأنّ معناه: قالوا متقاسمين (لنبيّتنّه) وقد تجوز الياء على هذا الوجه، كما يقال في الكلام: قالوا لنكرمنّ أباك، وليكرمنّ أباك.

وبالنّون قرأ ذلك قرّاء المدينة، وعامّة قرّاء البصرة وبعض الكوفيّين. وأمّا الأغلب على قرّاء أهل الكوفة، فقراءته بالياء وضمّ التّاء جميعًا. وأمّا بعض المكّيّين، فقرأه بالياء.

وأعجب القراءات في ذلك إليّ النّون، لأنّ ذلك أفصح الكلام على الوجهين اللّذين بيّنت من النّصب والجزم، وإن كان كلّ ذلك صحيحًا غير فاسد لما وصفت. وأكرهها إليّ القراءة بها الياء، لقلّة قارئ ذلك كذلك.

وقوله: ﴿لَنُبَيِّتَنَّهُ﴾ قال: ليبيّتنّ صالحًا ثمّ يفتكوا به. (١٩: ١٧٢)

نحوه الزّجّاج (٤: ١٢٣)، وابن الجوزيّ (٦: ١٨٢)، والقرطبيّ (١٣: ٢١٦)، والقاسميّ (١٣: ٤٦٧٤).

الماوَرْديّ: أي لنقتلنّه وأهله ليلًا، والبيات: قتل اللّيل. (٤: ٢٢٠)

نحوه البغويّ (٣: ٥٠٩)، والشّربينيّ (٣: ٦٥) وأبوالسّعود (٥: ٩٠)، والمشهديّ (٧: ٣٥٥) والبُرُوسَويّ (٦: ٣٥٧)، وعزّة دَرْوَزَة (٣: ١٦٣).

الطُّوسيّ: المعنى أنّهم تحالفوا لنطرقنّهم ليلًا، يقال لكلّ عمل بالليل: تبييت، ومنه قوله ﴿إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ﴾ النساء: ١٠٨ [ثمّ استشهد

بشر]

وقال ابن إسحاق: إنّهم لمّا أتوا صالحًا لتبيّته دمغتهم الملائكة بالحجارة. (٨: ١٠٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ٣٢٧)، والحائريّ (٥: ١٢٦)

الزَّمَخْشَرِيّ: والبيات: مباغتة العدوّ ليلًا. وعن الاسكندر أنّه أُشير عليه بالبيات، فقال: ليس من آيين الملوك استراق الظفر. (٣: ١٥٢)

ابن عَطيّة: [قال نحو الطَّبَريّ وأضاف:]

وروي في قصص هذه الآية أنّ هؤلاء التّسعة لمّا كان في صدر الثّلاثة الأيّام بعد عقر النّاقة وقد أخبرهم صالح بمجيء العذاب، اتّفق هؤلاء التّسعة فتحالفوا على أن يأتوا دار صالح ليلًا، فيقتلوه وأهله المختصّين به، قالوا: فإن كان كاذبًا في وعيده أوقعنا به مايستحقّ، وإن كان صادقًا كنّا قد عجّلناه قبلنا وشفينا نفوسنا.

قال الدّاوديّ: فجاؤوا واختفوا لذلك في غار قريب من داره، فروي أنّه انحدرت عليهم صخرة شدختهم جميعًا، وروي أنّه طبقت عليهم الغار فهلكوا فيه حين هلك قومهم، وكلّ فريق لايعلم بما جرى على الآخر. وكانوا قد بنوا على جحود الأمر من قرابة صالح الّذين يمكن أن يغضبوا له. فهذا كان أمرهم، والمكر نحو الخديعة، وسمّى الله تعالى عقوبتهم باسم ذنبهم، وهذا مهيع. (٤: ٢٦٤)

أبوحَيّان: [نقل كلام الزَّمَخْشَريّ وأضاف:]

التّقييد بالحال ليس إلّا من باب نسبة التّقييد لامن نسبة الكلام الّتي هي الإسناد، فإذا أُطلق عليها الخبر كان ذلك على تقدير أنّها لم تكن حالًا لجاز أن تستعمل خبرًا، وكذلك قولهم في الجملة الواقعة قبله صلة: إنّها خبريّة، هو مجاز، والمعنى أنّها لو لم تكن صلة لجاز أن تستعمل خبرًا. وهذا شيء فيه غموض، ولايحتاج إلى الإضمار، فقد كثر وقوع الماضي حالًا بغير «قد» كثرة ينبغي القياس عليها.

وعلى هذا الإعراب احتمل أن يكون (بِاللهِ) متعلّقًا بـ(تَقاسَمُوا) الّذي هو حال، فهو من صلته ليس داخلًا تحت القول، والمقول (لَنُبَيِّتَنَّهُ) ومابعده. واحتمل أن يكون هو ومابعده هو المقول. [ثمّ نقل القراءات نحو ماتقدّم عن الطَّبَريّ] (٧: ٨٣)

الآلوسيّ: [قال نحو ماتقدّم عن الطَّبَريّ والزَّمَخْشَريّ] (١٩: ٢١٣)

مكارم الشّيرازيّ: وكلمة ﴿لَنُبَيِّتَنَّهُ﴾ مأخوذة من التّبييت، ومعناه الهجوم ليلًا. وهذا التّعبير يدلّ على أنّهم كانوا يخافون من جماعة صالح وأتباعه، ويستوحشون من قومه لذلك. ومن أجل أن يصلوا إلى هدفهم، ولايكونوا في الوقت ذاته مثار غضب أتباع صالح، اضطرّوا إلى أن يُبيّتوا الأمر. واتّفقوا أن لو سألوهم عن مَهلك النّبيّ -لأنّهم كانوا معروفين بمخالفته من قبل- حلفوا بأن لاعلاقة لهم بذلك الأمر، ولم يشهدوا الحادثة أبدًا.

جاء في التّواريخ أنّ المؤامرة كانت بهذه الصّورة، وهي أنّ جبلًا كان في طرف المدينة وكان فيه غار يتعبّد فيه صالح، وكان يأتيه ليلًا بعض الأحيان يعبد الله فيه ويتضرّع إليه، فصمّموا على أن يكمنوا له هناك ليقتلوه عند مجيئه في اللّيل، ويهجموا على بيته بعد استشهاده، ثمّ

يعودوا إلى بيوتهم، وإذا سُئلوا أظهروا جهلهم وعدم معرفتهم بالحادث.

فلمّا كمنوا في زاوية واختبأوا في ناحية من الجبل انثالت صخور من الجبل تهوي إلى الأرض، فهوت عليهم صخرة عظيمة فأهلكتهم في الحال. (١٢: ٨٥)

بَيْت

١- إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ آل عمران ٩٦

ابن عبّاس: مسجد. (٥٢)

مثله الفرّاء. (١: ٢٢٧)

البُرُوسَويّ: البيت: ما يبيت فيه أحد، ثمّ استعمل في المكان مطلقًا. [لاحظ أول] (٢: ٦٣)

٢- مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ العنكبوت ٤١

ابن عبّاس: مسكنًا، يقول: إنّ بيت العنكبوت لا يقيها من حرّ ولا برد، كذلك الآلهة لا تنفع من عبدها في الدّنيا ولا في الآخرة. (٣٣٥)

ذلك مَثَل ضربه الله لمن عبد غيره، أنّ مثله كمثل بيت العنكبوت. (الطَّبَريّ ٢٠: ١٥٢)

قَتَادَة: هذا مَثَل ضربه الله لمشرك، مثل إلهه الّذي يدعوه من دون الله، كمثل بيت العنكبوت، واهنٌ ضعيفٌ لا ينفعه. (الطَّبَريّ ٢٠: ١٥٣)

ابن زَيْد: هذا مَثَل ضربه الله، لا يغني أولياؤهم عنهم شيئًا، كما لا يغني العنكبوت بيتها هذا. (الطَّبَريّ ٢٠: ١٥٣)

الطَّبَريّ: يقول تعالى: لو كان هؤلاء الّذين اتّخذوا من دون الله أولياء، يعلمون أنّ أولياءهم الّذين اتّخذوهم من دون الله، في قلّة غنائهم عنهم كغناء بيت العنكبوت عنها، ولكنّهم يجهلون ذلك، فيحسبون أنّهم ينفعونهم، ويقرّبونهم إلى الله زُلفى. (٢٠: ١٥٣)

الزَّجّاج: (لو) متّصلة بقوله: (اتَّخَذُوا)، أي لو علموا أنّ اتّخاذهم الأولياء كاتّخاذ العنكبوت، ليس أنّهم لا يعلمون أنّ بيت العنكبوت ضعيفٌ؛ وذلك أنّ بيت العنكبوت لا بيت أضعف منه، فيما يتّخذه الهوامّ في البيوت، ولا أقلّ وقايةً منه من حرّ أو برد.

والمعنى أنّ أولياءهم لا ينفعونهم، ولا يرزقونهم ولا يدفعون عنهم ضررًا، كما أنّ بيت العنكبوت غير مُوقٍ العنكبوت. (٤: ١٦٩)

الماوَرْديّ: يعني أنّهم عبدوا ما لا يُغني عنهم شيئًا، كبيت العنكبوت الّذي لا يدفع شيئًا، وهو من أبلغ الأمثال فيهم. (٤: ٢٨٣)

الزَّمَخْشَريّ: وللقائل أن يقول: مثّل المشرك الّذي يعبد الوثن بالقياس إلى المؤمن الّذي يعبد الله مثل عنكبوت يتّخذ بيتًا، بالإضافة إلى رجل يبني بيتًا بآجُرّ وجِصّ أو ينحته من صخر، وكما أنّ أوهن البيوت إذا استقريتها بيتًا بيتًا بيت العنكبوت، كذلك أضعف الأديان إذا استقريتها دينًا دينًا عبادة الأوثان (لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ). (٣: ٢٠٦)

الفَخْر الرّازيّ: في الآية لطائف نذكرها في مسائل:

المسألة الأُولى. ما الحكمة في اختيار هذا المثل من بين سائر الأمثال؟ فنقول فيه وجوه

الأوّل إنّ البيت ينبغي أن يكون له أُمور حائط حائل، وسقف مظلّ، وباب يُغلق، وأُمور يُنتفع بها، ويرتفق، وإن لم يكن كذلك فلابدّ من أحد أمرين إمّا حائط حائل يمنع من البرد، وإمّا سقف مظلّ يدفع عنه الحرّ. فإن لم يحصل منهما شيء فهو كالبيداء ليس ببيت لكن بيت العنكبوت لايجنّها ولايكنّها

وكذلك المعبود ينبغي أن يكون منه الخلق والرّزق وجرّ المنفع وبه دفع المضارّ، فإن لم تجتمع هذه الأُمور فلاأقلّ من دفع ضرّ أو جرّ نفع، فإنّ من لايكون كذلك فهو والمعدوم بالنّسبة إليه سواء. فإذن كما لم يحصل للعنكبوت باتّخاذ ذلك البيت من معاني البيت شيء، كذلك الكافر لم يحصل له باتّخاذ الأوثان أولياء من معاني الأولياء شيء.

الثّاني هو أنّ أقلّ درجات البيت أن يكون للظلّ، فإنّ البيت من الحجر يفيد الاستظلال ويدفع أيضًا الهواء والماء والنّار والتّراب، والبيت من الخشب يفيد الاستظلال ويدفع الحرّ والبرد، ولايدفع الهواء القويّ ولاالماء ولاالنّار، والخباء الّذي هو بيت من الشّعر أو الخيمة الّتي هي من ثوب إن كان لايدفع شيئًا، يظلّ ويدفع حرّ الشّمس لكن بيت العنكبوت لايظلّ فإنّ الشّمس بشعاعها تنفذ فيه

فكذلك المعبود أعلى درجاته أن يكون نافذ الأمر في الغير، فإن لم يكن كذلك فيكون نافذ الأمر في العابد، فإن لم يكن فلاأقلّ من أن لايعد أمر العابد فيه، لكن معبودهم تحت تسخيرهم إن أرادوا أجلّوه وإن أحبّوا أذلّوه.

الثّالث أدنى مراتب البيت أنّه إن لم يكن سبب ثبات وارتفاق، لايصير سبب شتات وافتراق، لكن بيت العنكبوت يصير سبب انزعاج العنكبوت، فإنّ العنكبوت لو دام في زاوية مدّة لايقصد ولايخرج منه، فإذا نسج على نفسه واتّخذ بيتًا، يتبعه صاحب الملك بتنظيف البيت منه والمسح بالمسوح الخشنة المؤذية لجسم العنكبوت.

فكذلك العابد بسبب العبادة ينبغي أن يستحقّ الثّواب فإن لم يستحقّه، فلاأقلّ من أن لايستحقّ بسببها العذاب والكافر يستحقّ بسبب العبادة العذاب.

(٢٥: ٦٧)

نحوه النّيسابوريّ (٢٠: ٩٤)، والبروسويّ (٦: ٤٧٠)، والمراغيّ (٢٠: ١٤٣).

أبوحيّان: وقال الزّمخشريّ: الغرض تشبيه ما اتّخذوه متّكلًا ومعتمدًا في دينهم، وتولّوه من دون الله بما هو مثل عند النّاس في الوهن وضعف القوّة، وهو نسج العنكبوت، ألاترى إلى مقطع التّشبيه وهو قوله ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ﴾ انتهى

يعني بقوله ألاترى إلى مقطع التّشبيه بما ذكر أوّلًا أنّ الغرض تشبيه المتّخذ بالبيت لاتشبيه المتّخذ بالعنكبوت. والّذي يظهر هو تشبيه المتّخذ من دون الله وليًّا بالعنكبوت المتّخذة بيتًا، أي فلااعتماد للمتّخذ على وليّه من دون الله، كما أنّ العنكبوت لااعتماد لها على بيتها في استظلال وسكنى بل لو دخلت فيه خرقته، ثمّ بيّن

حال بيتها وأنّه في غاية الوهن، بحيث لاينتفع به، كما أنّ تلك الأصنام لاتنفع ولاتُجدي شيئًا ألبتّة.

وقوله: ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ ليس مرتبطًا بقوله ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ﴾ لأنّ كلّ أحد يعلم ذلك، فلايقال فيه ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ وإنّما المعنى لو كانوا يعلمون أنّ هذا مثلهم وأنّ أمر دينهم بالغ من الوهن هذه الغاية، لأقلعوا عنه، وما اتّخذوا الأصنام آلهة.

وقال الزّمخشريّ: إذ صحّ تشبيه مااعتمدوه في دينهم ببيت العنكبوت وقد صحّ أنّ أوهن البيوت بيت العنكبوت، فقد تبيّن أنّ دينهم أوهن الأديان لو كانوا يعلمون. أو أخرج الكلام بعد تصحيح التّشبيه مخرج المجاز، وكأنّه قال: وإنّ أوهن مايعتمد عليه في الدّين عبادة الأوثان ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [ثمّ ذكر عبارة الزّمخشريّ المتقدّمة وأضاف:]

ومادكره من قوله: ولقائل أن يقول إلخ لايدلّ عليه لفظ الآية، وإنّما هو تحميل للّفظ مالايحتمله، كعادته في كثير من تفسيره. (٧: ١٥٢)

الآلوسيّ: ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ﴾ إلخ في موضع الحال من فاعل (اتَّخَذَتْ) المستكن فيه، وجوّز كونه في موضع الحال من مفعوله بناء على جواز مجيء الحال من النّكرة. وعلى الوجهين وضع المظهر موضع الضّمير الرّاجع إلى ذي الحال، والجملة من تتمّة الوصف.

واللّام في البيوت للاستغراق، والمعنى مثل المتّخذين لهم من دون الله تعالى أولياء في اتّخاذهم إيّاهم كمثل العنكبوت، وذلك أنّها اتّخذت لها بيتًا، والحال أنّ أوهن كلّ البيوت وأضعفها بيتها، وهؤلاء اتّخذوا لهم من دون الله تعالى أولياء، والحال أنّ أوهن كلّ الأولياء وأضعفها أولياؤهم.

وإن شئت فقل: إنّها اتّخذت بيتًا في غاية الضّعف، وهؤلاء اتّخذوا إلهًا أو متّكلًا في غاية الضّعف، فهم وهي مشتركان في اتّخاذ ماهو في غاية الضّعف في بابه.

ويجوز أن تكون جملة (اتَّخَذَتْ) حالًا من (الْعَنْكَبُوتِ) بتقدير «قد» أو بدونها، أو صفة لها لأنّ «أل» فيها للجنس، وقد جوّزوا الوجهين في الجمل الواقعة بعد المعرّف بأل الجنسيّة، نحو قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ الجمعة: ٥.

وعن الفرّاء أنّ الجملة صلة لموصول محذوف وقع صفة (الْعَنْكَبُوتِ) أي الّتي اتّخذت، وخرّج الآية الّتي نظيرها على هذا، واختار حذف الموصول في مثله ابن درستويه، وعليه لايوقف على العنكبوت، وأنت تعلم أنّ كون الجملة صفة أظهر.

[وذكر كلام الزّمخشريّ ثمّ قال:]

وهو وجه حسن ذكره الزّمخشريّ في الآية، وقد اعتبر فيه تفريق التّشبيه، والغرض إبراز تفاوت المتّخذين والمتّخذ مع تصوير توهين أمر أحدهما، وإدماج توطيد الآخر.

وعليه يجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ﴾ جملة حاليّة، لأنّه من تتمّة التّشبيه، وأن يكون اعتراضيّة لأنّه لو لم يؤت به لكان في ضمنه مايرشد إلى هذا المعنى، وإلى كونه جملة حاليّة ذهب الطّيبيّ.

وقال صاحب «الكشف»: كلام الزّمخشريّ إلى كونه

اعتراضيّة أقرب، لأنّ قوله: «وكما أنّ أوهن البيوت» إلخ ليس منه بناء إلى تقصد الأوّل. وقد تعقّب أبو حيّان هذا الوجه بأنّه لايدلّ عليه لفظ الآية، وإنّما هو تحميل اللّفظ مالايحتمله، كعادته في كثير من تفسيره، وهذه مجارة على صاحب «الكشّاف» كما لايخفى.

ويجوز أن يكون المعنى مثل الّذين اتّخذوا من دون الله أولياء فيما اتّخذوه معتمدًا ومتّكلًا في دينهم وتولّوه من دون الله تعالى، كمثل العنكبوت فيما نسجته واتّخذته بيتًا، والتّشبيه على هذا من المركّب فيعتبر في جانب المشبّه اتّخاذ ومتّخذ واتّكال عليه، وكذلك في الجانب الآخر مايناسبه. ويعتبر تشبيه الهيئة المنتزعة من ذلك كلّه بالهيئة المنتزعة من هذا بالأسر.

والغرض تقرير وهن أمر دينهم، وأنّه بلغ الغاية الّتي لاغاية بعدها، ومدار قطب التّشبيه أنّ أولياءهم بمنزلة نسج العنكبوت ضعف حال وعدم صلوح اعتماد، وعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ﴾ تذييلًا مقرّرًا الغرض من التّشبيه.

ويجوز أن يكون المعنى والغرض من التّشبيه ما سمعت إلّا أنّه يجعل التّذييل استعارة تمثيليّة، ويكون ما تقدّم كالتّوطئة له، فكأنّه قيل: وإنّ أوهن ما يعتمد عليه في الدّين عبادة الأوثان، وهي تقرّر الغرض من التّشبيه بتبعيّة تقرير المشبّه، وكأنّ التّقرير في الوجه السّابق بتبعيّة تقرير المشبّه به، وهذا قريب من تجريد الاستعارة وترشيحها.

ونظير ذلك قولك: زيدٌ في الكرم بحرٌ والبحر لايُخيّب من أتاه، إذا كان البحر الثّاني مستعارًا للكريم، وذكر الطّرفين إنّما يمنع من كونه استعارة لو كان في جملته، ورُجّح السّابق لأنّ عادة البلغاء تقرير أمر المشبّه به ليدلّ به على تقرير المشبّه، ولأنّ هذا إنّما يتميّز عن الأوّل بعد سبق التّشبيه.

وجوّز أن يكون قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ﴾ إلخ كالمقدّمة الأولى، وقوله سبحانه: ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ﴾ كالثّانية، وما هو كالنّتيجة محذوف مدلول عليه بما بعد كما في «الكشف»، والمجموع يدلّ على المراد من تقرير وهن أمر دينهم، وأنّه بلغ الغاية الّتي لاغاية بعدها على سبيل الكناية الإيمائيّة، فتأمّل. (٢: ١٦٠)

الطّباطبائيّ: ويكون قوله: ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ﴾ بيانًا لصفة البيت الّذي أخذته العنكبوت، ولم يقل: إنّ أوهن البيوت لبيتها، كما هو مقتضى الظّاهر أخذًا للجملة بمنزلة المثل السّائر الّذي لايتغيّر.

والمعنى أنّ اتّخاذهم من دون الله أولياء، وهم آلهتهم الّذين يتولّونهم ويركنون إليهم، كاتّخاذ العنكبوت بيتًا هو أوهن البيوت؛ إذ ليس له من آثار البيت إلّا اسمه، لايدفع حرًّا ولابردًا، ولايكنّ شخصًا ولايقي من مكروه، كذلك ليس لولاية أوليائهم إلّا الاسم فقط، لاينفعون ولايضرّون ولايملكون موتًا ولاحياة ولانشورًا.

ومورد المثل هو اتّخاذ المشركين آلهة من دون الله، فتبديل الآلهة بالأولياء لكون السّبب الدّاعي إلى اتّخاذ الآلهة زعمهم أنّ لهم ولاية لأمرهم وتدبيرًا لشأنهم، من جلب خير إليهم، ودفع الشّرّ عنهم، والشّفاعة في حقّهم

والآية مضافًا إلى إيفاء هذه النّكتة تشمل بإطلاقها كلّ من اتّخذ في أمر من الأمور وشأن من الشّؤون وليًّا من دون الله، يركن إليه ويراه مستقلًّا في أثره الّذي يرجوه منه وإن لم يُعدّ من الأصنام، إلّا أن يرجع ولايته إلى ولاية الله كولاية الرّسول والأئمّة والمؤمنين، كما قال تعالى ﴿وَمَا يُؤْمِنُ اَكْثَرُهُمْ بِاللهِ اِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ يوسف ١٠٦ (١١: ١٣٠)

٣ـ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ الذّاريات ٣٦

ابن عبّاس: غير أهل بيت. (٤٤٢)

مثله البغويّ (٥: ٢٨٦)، والخازن (٦: ٢٠٤)

مُجاهد: لوط وابنتاه. (الآلوسيّ ٢٧: ١٤)

سعيد بن جُبَيْر: كانوا ثلاثة عشر. (الآلوسيّ ٢٧: ١٤)

الإمام الباقر عليه السّلام: «في حديث أبي بصير قلت له جعلت فداك فهل كان أهل قرية لوط كلّهم هكذا يعملون؟ فقال: نعم إلّا أهل بيت منهم مسلمين، أما تسمع لقوله تعالى ﴿فَاَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾» (العروسيّ ٥: ١٢٧)

قَتادَة: لو كان فيها أكثر من ذلك لأنجاهم الله، ليعلموا أنّ الإيمان عند الله محفوظ لا ضيعة على أهله. (الطّبريّ ٢٧: ٢)

ابن زَيْد: هؤلاء قوم لوط، لم يجدوا فيها غير لوط. (الطّبريّ ٢٧: ٢)

الطّبريّ: وهو بيت لوط. (٢٧: ٢)

الطّوسيّ: والبيت الّذي وجده في تلك القرية من المؤمنين هم أتباع لوط. (٩: ٣٩٠)

الزّمخشريّ: قيل: هم لوط وابنتاه، وقيل: كان لوط وأهل بيته الّذين نجوا ثلاثة عشر. (٤: ١٩)

مثله أبوالسّعود (٦: ١٣٩)، ونحوه البُرُوسَويّ (٩: ١٦٤)

الفخرالرّازيّ: فكأنّه تعالى قال: أخرجنا المؤمنين فما وجدنا الأعمّ منهم إلّا بيتًا من المسلمين، ويلزم من هذا أن لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين، وهذا كما لو قال قائل لغيره: مَن في البيت من النّاس؟ فيقول له: ما في البيت من الحيوانات أحد غير زيد، فيكون مخبرًا له بخلوّ البيت عن كلّ إنسان غير زيد. (٢٨: ٢١٩)

القُرطُبيّ: يعني لوطًا وبنتيه، وفيه إضمار أي فما وجدنا فيها غير أهل بيت. وقد يقال: بيت شريف، يراد به الأهل. (١٧: ٤٨)

الشّربينيّ: أي واحد وهو بيت ابن أخي إبراهيم عليه السّلام. (٤: ١٠٣)

نحوه المراغيّ (٢٧: ٥)، والطّباطبائيّ (١٨: ٣٧٩)

الآلوسيّ: أي غير أهل بيت، للبيان بقوله تعالى ﴿مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ فالكلام بتقدير مضاف، وجوّز أن يراد بالبيت نفسه الجماعة مجازًا. (٢٧: ١٤)

البيت

١ـ وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَاَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ اِبْرٰهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا اِلٰى اِبْرٰهِيمَ وَاِسْمٰعِيلَ اَنْ

﴿طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ البقرة ١٢٥

الإمام الباقر ﷺ: إذا دخلت المسجد فارفع يديك واستقبل البيت، وقل: اللّهمّ إنّي أشهدك أنّ هذا بيتك الحرام الّذي جعلته مثابة للنّاس وأمنًا مباركًا وهدًى للعالمين. (الحُوَيزيّ ١: ١٢٢)

عطاء: معناه طهّرا مكان البيت الّذي تبنيانه فيما بعد. (الطُّوسيّ ١: ٤٥٦)

السُّدّيّ: يقول ابنيا بيتي. (الطَّبَريّ ١: ٥٣٨)

الطَّبَريّ: والبيت الّذي جعله الله ﴿مَثَابَةً لِلنَّاسِ﴾ هو البيت الحرام. (١: ٥٣٢)

[ذكر وجهين في قوله ﴿أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾ وهما ابنيا بيتي مطهّرًا من الشّرك، أو طهّر مكانه قبل بنائه والبيت بعد بنائه] (١: ٥٣٨)

نحوه الماوَرْديّ. (١: ١٨٨)

الزّجّاج: الأجود فيه فتح الياء، وإن شئت سكّنتها. (١: ٢٠٧)

ابن عطيّة: البيت الكعبة. (١: ٢٠٧)

وأضاف الله البيت إلى نفسه تشريفًا للبيت، وهي إضافة مخلوق إلى خالق، ومملوك إلى مالك. (١: ٢٠٨)

الطَّبْرِسيّ: ﴿الْبَيْتَ﴾ الّذي جعله الله مثابةً هو البيت الحرام، وهو الكعبة. وروي أنّه سمّي البيت الحرام، لأنّه حرّم على المشركين أن يدخلوه. وسمّي الكعبة، لأنّها مربّعة. وصارت مربّعة، لأنّها بحذاء البيت المعمور وهو مربّع. وصار البيت المعمور مربّعًا، لأنّه بحذاء العرش وهو مربّع، وصار العرش مربّعًا، لأنّ الكلمات الّتي بني عليها الإسلام أربع، وهي سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلّا الله، والله أكبر. (١: ٢٠٣)

القُرطُبيّ: وقرأ الحسن وابن أبي إسحاق وأهل المدينة وهشام وحفص ﴿بَيْتِيَ﴾ بفتح الياء، والآخرون بإسكانها. [إلى أن قال:]

لمّا قال الله تعالى ﴿أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾ دخل فيه بالمعنى جميع بيوته تعالى، فيكون حكمها حكمه في التّطهير والنّظافة. وإنّما خصّ الكعبة بالذّكر لأنّه لم يكن هناك غيرها، أو لكونها أعظم حرمة. والأوّل أظهر، والله أعلم.

وفي التّنزيل ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ﴾ النّور ٣٦، وسيأتي بيان حكم المساجد إن شاء الله تعالى. [ثمّ ذكر حكم دخول البيت والصّلاة فيها فراجع] (٢: ١١٤)

أبوحَيّان: لمّا ردّ على اليهود في إنكارهم التّوجّه إلى الكعبة، وكانت الكعبة بناء إبراهيم أبيهم كانوا أحقّ بتعظيمها، لأنّها من مآثر أبيهم، ولوجه آخر من إظهار فضلها وهو كونها مثابة للنّاس وأمنًا، وأنّ فيها مقام إبراهيم، وأنّه تعالى أوحى إليه وإلى ولده ببنائها وتطهيرها، وجعلها محلًّا للطّائف والعاكف والرّاكع والسّاجد، وأمره بأن ينادي في النّاس بحجّها.

و ﴿الْبَيْتَ﴾ هنا الكعبة على قول الجمهور، وقيل: المراد البيت الحرام لا نفس الكعبة، لأنّه وصفه بالأمن، وهذه صفة جميع الحرم لا صفة الكعبة فقط. ويجوز إطلاق البيت ويراد به كلّ الحرم، وأمّا «الكعبة» فلا تُطلق

إلّا على البناء الّذي يطاف به، ولاتُطلق على كلّ الحرم [إلى أن قال:]

(بيتي) هذه إضافة تشريف لأنّ مكانًا محلّ لله تعالى، ولكن لمّا أمر ببنائه وتطهيره ويعاد النّاس من كلّ فجّ إليه صار له بذلك اختصاص، فحسنت إضافته إلى الله بذلك، وصار نظير قوله: (ناقة الله) و(روح الله) من حيث أنّ في كلّ منها خصوصيّة لاتوجد في غيره، فناسب الإضافة إليه تعالى.

والأمر بتطهيره يقتضي سبق وجوده إلّا إذا حمل التّطهير على البناء والتّأسيس على الطّهارة والتّقوى، وقد تقدّم أنّه كان مبنيًّا على عهد نوح. (١: ٣٧٩)

البُرُوسَويّ: دخل فيه بالمعنى جميع بيوته تعالى، فيكون حكمها حكمه في التّطهير والنّظافة، وإنّما خصّ «الكعبة» بالذّكر لأنّه لم يكن هناك غيرها. [إلى أن قال:]

ثمّ اعلم أنّ البيت الّذي شرّفه الله بإضافته إلى نفسه وهو بيت القلب في الحقيقة، يأمر الله تعالى بتطهيره من دنس الالتفات إلى ماسواه، فإنّه منظر الله. [ثمّ استشهد بشعر]

فلابدّ من تصفيته حتّى تنعكس منه الأنوار الإلهيّة والأسرار الرّحمانيّة، وتنزل السّكينة والوقار، فبعد وصول العبد إلى هذه الرّتبة فقد سجد لربّه حقيقة، وركع وناجى مع الله بسرّه. (١١: ٢٢٧)

٢- وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ اِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ. الأنفال: ٣٥

الطَّبَريّ: يعني بيت الله العتيق. (٩: ٢٤٠)

البُرُوسَويّ: أي بيت الله، وهو الكعبة. (٣: ٣٤٢)

الآلوسيّ: أي المسجد الحرام الّذي صدّوا المسلمين عنه. والتّعبير عنه بـ(الْبَيْتِ) للاختصار مع الإشارة إلى أنّه بيت الله تعالى، فينبغي أن يُعظّم بالعبادة، وهم لم يفعلوا. (٩: ٢٠٣)

رشيد رضا: من المعلوم أنّ البيت إذا أُطلق معرّفًا انصرف عندهم إلى بيت الله المعروف بالكعبة، والبيت الحرام على القاعدة اللّغويّة في انصراف مثله إلى الأكمل في جنسه، كالنّجم للثّريّا، وهي أعظم النّجوم هداية. (٩: ٦٦٦)

٣- وَاِذْ بَوَّأْنَا لِاِبْرٰهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ اَنْ لَاتُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ. الحجّ: ٢٦

كعب الأحبار: كان البيت غثاة على الماء، قبل أن يخلق الله الأرض بأربعين عامًا ومنه دحيت الأرض. (السّيوطيّ ٤: ٣٥٣)

الإمام عليّ عليه السلام: لمّا أُمر إبراهيم ببناء البيت خرج معه إسماعيل وهاجر، فلمّا قدم مكّة رأى على رأسه في موضع البيت مثل الغمامة، فيه مثل الرّأس، فكلّمه فقال: يا إبراهيم ابن على ظلّي أو على قدري ولاتزد ولاتنقص، فلمّا بنى خرج وخلّف إسماعيل وهاجر، وذلك حين يقول الله: ﴿وَاِذْ بَوَّأْنَا لِاِبْرٰهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾. (السّيوطيّ ٤: ٣٥٢)

نحوه ابن جُرَيْج (السّيوطيّ ٤: ٣٥٣)، والكَلْبيّ (المَيْبُديّ ٦: ٣٦١).

عائشة: قال رسول الله ﷺ: دثر مكان البيت، فلم يحجّه هود ولا صالح حتّى بوّأه الله لإبراهيم

(السّيوطيّ ٤: ٣٥٢)

ابن عبّاس: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ﴾ بيّنّا لإبراهيم ﴿مَكَانَ الْبَيْتِ﴾ [ف]رام بسحابة وقفت على حاله، فبنى إبراهيم البيت على حيال السّحابة، وأوحينا إليه

(٢٧٩)

أبو عُبَيْدَة: أخبرني أباني أنّ البيت أهبط ياقوتة واحدة أو درّة واحدة، وبلغني أنّ سفينة نوح طافت بالبيت سبعًا حتّى إذا أغرق الله قوم نوح فُقِد وبقي أساسه، فبوّأه الله لإبراهيم فبناه بعد ذلك، فذلك قول الله ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾

(السّيوطيّ ٤: ٣٥٣)

الطّبريّ: والبيت الّذي أمر إبراهيم خليله ﷺ ببنائه وتطهيره من الآفات والرّيب والشّرك، واذكر يا محمّد كيف ابتدأنا هذا البيت الّذي يعبد قومك فيه غيري، إذ بوّأنا لخليلنا إبراهيم (١٧: ١٤٢)

الطّوسيّ: والبيت مكان مهيّأ بالبناء للبيتوتة، فهذا أصله، وجُعل البيت الحرام على هذه الصّورة. (٧: ٣٠٩)

ابن عَطِيّة: ﴿الْبَيْتِ﴾ هو الكعبة، وكان فيما روي قد جعله الله تعالى متعبّدًا لآدم ﷺ، ثمّ درس بالطّوفان وغيره، فلمّا جاءت مدّة إبراهيم أمر الله تعالى ببنائه، فجاء إلى موضعه وجعل يطلب أثرًا، فبعث الله ريحًا فكشف له عن أساس آدم، فرفع قواعده عليه

(٤: ١١٧)

الفَخْر الرّازيّ: وكان قد رُفع البيت إلى السّماء أيّام الطّوفان وكان من ياقوتة حمراء، فأعلم الله تعالى إبراهيم ﷺ مكانه بريح أرسلها فكشفت ما حوله، فبناه على وضعه الأوّل (٢٣: ٢٦)

السّيوطيّ: عن موسى بن عقبة قال: سألت محمّد بن عباد بن جعفر متى كان البيت؟

قال: خُلقت الأشهر له.

قلت: كم كان طول بناء إبراهيم؟

قال: ثمانية عشر ذراعًا.

قلت: كم هو اليوم؟

قال: ستّة وعشرون ذراعًا.

قلت: هل بقي من حجارة بناء إبراهيم شيء؟ قال: حشي به البيت إلّا حجرين ممّا يليان الحجر (٤: ٣٥٣)

البُرُوسَويّ: [قال نحو ما تقدّم عن أبي السّعود وأضاف:]

وهو البناء الموجود اليوم، وكان البيت في الوضع القديم مثلّث الشّكل، إشارة إلى قلوب الأنبياء ﷺ، إذ ليس لهم إلّا خاطر إلهيّ وملكيّ ونفسيّ، ثمّ كان في الوضع الحادث على أربعة أركان إشارة إلى قلوب المؤمنين بزيادة الخاطر الشّيطانيّ. ذكر المحدّث الكازرونيّ في مناسكه: إنّ هذا البيت خامس خمسة عشر، سبعة منها في السّماء إلى العرش، وسبعة منها إلى تخوم الأرض السّفلى، لكلّ بيت منها حرم كحرم هذا البيت، لو سقط منها بيت لسقط بعضها على بعض إلى تخوم الأرض السّابعة، ولكلّ بيت من أهل السّماء والأرض من يعمره كما يعمر هذا البيت، وأفضل الكلّ الكعبة المكرّمة. (٦: ٢٣)

الآلوسيّ: والمراد بالبيت بيت الله عزّوجلّ الكعبة المكرّمة [ثمّ قال نحو ما تقدّم عن البُرُوسَوِيّ وأضاف:]

وارتفاعها سبعة وعشرون ذراعًا وربع ذراع، والذّراع أربعٌ وعشرون إصبعًا، والإصبع ستّ شعيرات، والشّعيرة ستّ شعرات من شعر البرذون.

وأمّا طولها في الأرض فمن الرّكن اليمانيّ إلى الرّكن الأسود خمسة وعشرون ذراعًا، وكذا ما بين اليمانيّ والغربيّ.

وأمّا عرضها فهو من الرّكن اليمانيّ إلى الرّكن الأسود عشرون ذراعًا، وطول الباب ستّة أذرع وعشرة أصابع، وعرضه أربعة أذرع.

والباب في جدارها الشّرقيّ وهو من خشب السّاج مضبّب بالصّفائح من الفضّة، وارتفاع ما تحت عتبة الباب من الأرض أربعة أذرع وثلاث أصابع، والميزاب في وسط جدار الحجر.

وعرض الملتزم وهو ما بين الباب والحجر الأسود أربعة أذرع، وارتفاع الحجر الأسود من الأرض ثلاثة أذرع إلّا سبعًا، وعرض القدر الّذي بدر منه شبرٌ وأربع أصابع مضمومة.

وعرض المستجار وهو بين الرّكن اليمانيّ إلى الباب المسدود في ظهر الكعبة مقابلًا للملتزم أربعة أذرع وخمس أصابع، وعرض الباب المسدود ثلاثة أذرع ونصف ذراع، وطوله أكثر من خمسة أذرع.

وأمّا الحجر ويسمّى الحطيم والحظيرة، فعلى هيئة نصف دائرة من صوب الشّام والشّمال بين الرّكن العراقيّ والشّاميّ وحدّه من جدار الكعبة الّذي تحت الميزاب إلى جدار الحجر سبعة عشر ذراعًا وثماني أصابع، منها سبعة أذرع أو ستّة وشبرٌ من أرض الكعبة، والباقي كان ربضًا لغنم سيّدنا إسماعيل عليه السّلام فأدخلوه في الحجر، وما بين بابي الحجر عشرون ذراعًا.

وعرض جدار الحجر ذراعان، وذرع تدوير جدار الحجر من داخله ثمانية وثلاثون ذراعًا، ومن خارجه أربعون ذراعًا وستّ أصابع.

وارتفاع جدار الحجر ذراعان، فذرع الطّوق وحده حوالي الكعبة، والحجر مائة ذرع وثلاثة وعشرون ذراعًا، واثنتا عشرة إصبعًا.

وهذا على ما ذكره الإمام حسين بن محمّد الآمديّ في رسالة له في ذلك، والعهدة عليه، وإنّا لنرجوا من ربّ البيت أن يوفّقنا لزيارة بيته ويحقّق ذلك بلطفه وكرمه. (١٧: ١٤٢)

لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ الحجّ: ٣٣

[راجع «ع ت ق»]

٥ ـ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ الطّور: ٤

النّبيّ صلّى الله عليه وآله: أُتي بي إلى السّماء السّابعة فرُفع لي البيت المعمور فإذا هو حيال الكعبة، لو خرّ خرّ عليها، يدخله كلّ يوم سبعون ألف ملك، إذا خرجوا منه لم يعودوا إليه. (الماورديّ ٥: ٣٧٧)

الإمام عليّ عليه السّلام: بيتٌ في السّماء يقال له الضُّراح، وهو بحيال الكعبة من فوقها، حرمته في السّماء

كحرمة البيت في الأرض، يصلّي فيه كلّ يوم سبعون ألفًا من الملائكة، ولايعودون فيه أبدًا [وبعده لمعنى نقل عنه الطّبريّ روايات أُخرى] (الطّبريّ ٢٧: ١٦)

نحوه عِكْرِمَة ومُجاهِد (الطّبريّ ٢٧: ١٧)، والبغويّ (٦: ٢٤٤)، والنّسفيّ (٤: ١٨٩)، والخازن (٦: ٢٠٦).

عائشة: إنّ النّبيّ ﷺ قدم مكّة فأرادت عائشة أن تدخل البيت، فقال لها بنو شيبة: إنّ أحدًا لايدخله ليلًا، ولكن نُخلّيه لك نهارًا، فدخل عليها النّبيّ ﷺ، فشكت إليه أنّهم منعوها أن تدخل البيت، فقال: إنّه ليس لأحد أن يدخل البيت ليلًا، إنّ هذه الكعبة بحيال البيت المعمور الّذي في السّماء، يدخل ذلك المعمور سبعون ألف ملك لايعودون إليه إلى يوم القيامة، لو وقع حجر منه لوقع على ظهر الكعبة. (السّيوطيّ ٦: ١١٧)

ابن عبّاس: وأُقسم بالبيت المعمور بالملائكة، وهو في السّماء السّادسة، بحيال الكعبة، ما بينه وبين الكعبة إلى تُخُوم الأرضين السّابعة حرم، يدخل فيه كلّ يوم سبعون ألف ملك، لايعودون إليه أبدًا، وهو البيت الّذي بناه آدم ورُفع إلى السّماء السّادسة من الطّوفان، وهو يسمّى الضّراح، وهو مقابل الكعبة. (٤٤٣)

وهو بيت في السّماء الرّابعة بحيال الكعبة، تعمره الملائكة بما يكون منها فيه من العبادة.

(الطّبرسيّ ٥: ١٦٣)

مثله مُجاهِد (الطّبرسيّ ٥: ١٦٣)، والطّوسيّ (٩: ٤٠٢).

البيت الّذي في السّماء الدّنيا يقال له: الضّراح، وهو بحذاء البيت الحرام، لو سقط سقط عليه، يدخله كلّ يوم ألف ملك، لايعودون إليه أبدًا. (الطّبرسيّ ٥: ١٦٣)

الضّحّاك: يزعمون أنّه يروح إليه كلّ يوم سبعون ألف ملك من قبيلة إبليس، يقال لهم: الجنّ.

(الطّبريّ ٢٧: ١٧)

الحسن: ﴿وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ﴾ هو البيت الحرام.

(الماوَرْديّ ٥: ٣٧٨)

الإمام الباقر عليه السّلام: إنّ الله وضع تحت العرش أربع أساطين، وسمّاهنّ «الضّراح» وهو بيت المعمور، وقال للملائكة: طوفوا به، ثمّ بعث ملائكته فقال: ابنوا في الأرض بيتًا بمثاله وقدره، وأمر من في الأرض أن يطوفوا بالبيت. (العَروسيّ ٥: ١٣٦)

السُّدّيّ: ﴿الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ﴾: هو بيت فوق ستّ سماوات، ودون السّابعة، يُدعى الضّراح، يصلّي فيه كلّ يوم سبعون ألف ملك من قبيلة إبليس، لايرجعون إليه أبدًا، وهو عداء البيت العتيق.

(الماوَرْديّ ٥: ٣٧٨)

الرّبيع: إنّ البيت المعمور كان في الأرض في موضع الكعبة في زمان آدم، حتّى إذا كان زمان نوح أمرهم أن يحجّوا، فأبوا عليه وعصوه، فلمّا طغى الماء رُفع فجُعل بحذائه في السّماء الدّنيا، فيعمره فبوّأ الله لإبراهيم الكعبة البيت الحرام حيث كان، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرٰهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾ الآية. (الماوَرْديّ ٥: ٣٧٨)

ابن زَيْد: بيت الله الّذي في السّماء.

(الطّبريّ ٢٧: ١٧)

الفرّاء: بيتٌ كان آدم عليه السّلام بناه، فرُفع أيّام الطّوفان، وهو في السّماء السّادسة بحيال الكعبة. (٣: ٩١)

الطَّبَريّ: يقول: والبيت الّذي يعمر بكثرة غاشيته، وهو بيت فيما ذكر في السّماء حيال الكعبة من الأرض، يدخله كلّ يومٍ سبعون ألفًا من الملائكة، ثمّ لايعودون فيه أبدًا. (٢٧: ١٦)

نحوه الزّجّاج (٥: ٦١)

الزَّمَخْشَريّ: الضُّراح في السّماء الرّابعة، وعمرانه كثرة غاشيته من الملائكة، وقيل: الكعبة لكونها معمورة بالحجّاج والعمّار والمجاورين. (٤: ٢٢)

نحوه أبو السُّعود (٥: ٦-١)

الفَخْر الرّازيّ: وأمّا (الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ) ففيه وجوه:

الأوّل: هو بيت في السّماء العليا عند العرش، ووصفه بالعمارة لكثرة الطّائفين به من الملائكة.

الثّاني: هو بيت الله الحرام، وهو معمور بالحجّاج الطّائفين به العاكفين.

الثّالث: البيت المعمور، اللّام فيه لتعريف الجنس، كأنّه يقسم بالبيوت المعمورة والعمائر المشهورة والسّقف المرفوع والسّماء... [إلى أن قال:]

ما الحكمة في اختيار هذه الأشياء؟ نقول: هي تحتمل وجوهًا:

أحدها: إنّ الأماكن الثّلاثة، وهي الطّور، والبيت المعمور، والبحر المسجور، أماكن كانت لثلاثة أنبياء، ينفردون فيها للخلوة بربّهم، والخلاص من الخلق، والخطاب مع الله.

أمّا الطّور فانتقل إليه موسى عليه السلام، والبيت محمّد ﷺ، والبحر المسجور يونس عليه السلام، والكلّ خاطبوا الله هناك، فقال موسى: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ﴾ الأعراف: ١٥٥، وقال: ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ الأعراف: ١٤٣.

وأمّا محمّد ﷺ فقال: «السّلام علينا وعلى عباد الله الصّالحين، لا أحصي ثناء عليك، كما أثنيت على نفسك».

وأمّا يونس فقال: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ الأنبياء: ٨٧، فصارت الأماكن شريفة بهذه الأسباب، فحلف الله تعالى بها. (٢٨: ٢٣٩)

البَيْضاويّ: [مثل الزّمخشريّ وأضاف:]

أو قلب المؤمن وعمارته بالمعرفة والإخلاص. (٢: ٤٢٤)

الشِّربينيّ: [اكتفى بنقل أقوال السّابقين]. (٤: ١١١)

البُرُوسَويّ: أي الكعبة وعمارتها بالحجّاج والعمّار والمجاورين، أو الضُّراح، يعني اسم البيت المعمور ضُراح.

قال السّهيليّ رحمه الله: وهو في السّماء السّابعة، واسمها عروبا، قال وهب بن منبّه: من قال: سبحان الله وبحمده، كان له نور يملأ ما بين عروبا وحريبا، وعريبا هي الأرض السّابعة. انتهى.

وهو حيال الكعبة، وعمرانه كثرة غاشيته من الملائكة، يزوره كلّ يوم سبعون ألف ملك بالطّواف والصّلاة، ولايعودون إليه أبدًا، وحرمته في السّماء كحرمة الكعبة في الأرض، وهو عدد خواطر الإنسان في يوم وليلة، ومنه قيل: إنّ القلب مخلوق من البيت المعمور، وقيل: باطن الإنسان كالبيت المعمور، والأنفاس كالملائكة دخولًا وخروجًا.

وفي أخبار المعراج: رأيت في السّماء السّابعة البيت

المعمور، وإذا أمامه بحر، وإذا يؤمر الملائكة فيخوضون في البحر يخرجون فينفضون أجنحتهم، فخلق الله من كلّ قطرة ملكًا يطوف، فدخلته وصلّيت فيه

وسمّي بالضُّرح بضمّ الضّاد المعجمة، لأنّه ضُرح أي رُفع وأُبعد حيث كان في السّماء السّابعة، والضّرح هو الإبعاد والتّنحيه يقال ضرحه، أي نحّاه ورماه في ناحية، وأضرحه عنك، أي أبعده، والضّريح البعيد

وقيل كان بيتًا ياقوتة أنزله الله موضع الكعبة، فطاف به آدم وذرّيّته إلى زمان الطّوفان، فرُفع إلى السّماء، وكان طوله كما بين السّماء والأرض وذهب بعضهم إلى أنّه في السّماء الرّابعة، ولامنافاة فقد ثبت أنّ في كلّ سماء بحيال الكعبة في الأرض بيتًا

يقول الفقير والّذي يصحّ عندي من طريق الكشف أنّ البيت المعمور في نهاية السّماء السّابعة تطبيقه بشارة إلى مقام القلب، فكما أنّ القلب بمنزلة الأعراف فإنّه برزخ بين الرّوح والجسد كما أنّ الأعراف برزخ بين الجنّة والنّار، فكذا البيت المعمور فإنّه برزخ بين العالم الطّبيعيّ الّذي هو الكرسيّ والعرش، وبين العالم العنصريّ الّذي هو السّماوات السّبع وما دونها

وهذا لاينافي أن يكون في كلّ سماء بيت على حدة هو على صورة البيت المعمور، كما أنّه لاينافي كون الكعبة في مكّة أن يكون في كلّ بلدة من بلاد الإسلام مسجدٌ على حدة صورتها، فكما أنّ الكعبة أُمّ المساجد وجميع المساجد صورها وتفصيلها فكذا البيت المعمور أصل البيوت الّتي في السّماوات، فهو الأصل في الطّواف والزّيارة، ولذا رأى النّبيّ ﷺ ليلة المعراج إبراهيم عليه السلام مسندًا ظهره إلى البيت المعمور الّذي هو بإزاء الكعبة، وإليه تحجّ الملائكة

وقال بعضهم المراد بالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ قلب المؤمن وعمارته بالمعرفة والإخلاص، فإنّ كلّ قلب ليس فيه ذلك فهو خراب ميّت، فكأنّه لاقلب.

(٩: ١٨٥)

الآلوسيّ: قال الحسن: هو الكعبة، يعمره الله تعالى كلّ سنة بستّمائة ألف من النّاس، فإن نقصوا أتمّ سبحانه العدد من الملائكة. وأنت تعلم أنّ من المجاز المشهور مكان معمور، بمعنى مأهول مسكون، تحلّ النّاس في محلّ هو فيه، فعمارة الكعبة بالمجاورين عندها وحجّاجها، فيتّجه حكم الحسن المذكور أم لا. (٢٧: ٢٧١)

الطَّباطَبائيّ: قيل المراد به الكعبة المشرّفة فإنّه أوّل بيت وُضع للنّاس، ولم يزل معمورًا منذ وُضع إلى يومنا هذا، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾ آل عمران: ٩٦.

(١٩: ٦)

مكارم الشّيرازيّ: وهناك تفاسير مختلفة في (الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ) إذ قال بعضهم: المراد منه البيت الّذي في السّماء محاذيًا للكعبة، وهو معمورٌ بطواف الملائكة وزيارتهم إيّاه، ويلاحظ هذا المعنى في روايات إسلاميّة مختلفة، وردت في مصادر متعدّدة

وقال بعضهم: المراد منه الكعبة بيت الله في الأرض الّذي هو معمورٌ بالحاجّ والزّائرين، وهو أوّل بيت وضع للنّاس على الأرض، كما نعلم.

وطبقًا لبعض الرّوايات فإنّ سبعين ألف ملكٍ

يزورون ذلك البيت كلّ يوم، ولايعودون إليه أبدًا

وقال بعضهم: المراد من (الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ) هو قلب المؤمن الّذي يعمره الإيمان وذكر الله، إلّا أنّ ظاهر الآية هو واحدٌ من المعنيين الأوّلين المذكورين آنفًا، وبملاحظة التّعابير المختلفة في القرآن عن الكعبة بالبيت، يكون المعنى الثّاني أكثر انسجامًا. (١٧: ٤٤)

بَيْتِكَ

١ـ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ. الأنفال: ٥

ابن عبّاس: من المدينة. (١٤٥)

مثله الطّبريّ (٩: ١٨٢)، والبُرُوسويّ (٣: ٣١٤)، وشُبّر (٣: ٧)، والطّباطبائيّ (٩: ١٥).

ابن جُرَيْج: من المدينة إلى بدر. (الطّبريّ ٩: ١٨٢)

الماوَرْديّ: فيه قولان:

أحدهما: كما أخرجك ربّك من مكّة إلى المدينة بالحقّ، مع كراهة فريق من المؤمنين، كذلك ينجز وعدك في نصرك على أعدائك بالحقّ.

والثّاني: كما أخرجك ربّك من بيتك من المدينة إلى بدر بالحقّ، كذلك جعل لك غنيمة بدر بالحقّ. (٢: ٢٩٥)

الزّمَخْشَريّ: يريد بيته بالمدينة أو المدينة نفسها، لأنّها مهاجره ومسكنه، فهي في اختصاصها به كاختصاص البيت بساكنه. (٢: ١٤٣)

مثله الفَخْرالرّازيّ (١٥: ١٢٥)، والبَيْضاويّ (١: ٣٨٤)، والنّسَفيّ (٢: ٩٤).

أبوحَيّان: والظّاهر أنّ (مِنْ بَيْتِكَ) هو مقام سكناه، وقيل: المدينة لأنّها مهاجره ومختصّة به، وقيل: مكّة، وفيه بعدٌ لأنّ الظّاهر أنّ هذا إخبار عن خروجه إلى بدر، فصرفه إلى الخروج من مكّة ليس بظاهر. (٤: ٤٦٣)

نحوه الآلوسيّ (٩: ١٦٩)، والقاسميّ (٨: ٢٩٥٤).

٢ـ رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ. إبراهيم: ٣٧

ابن عبّاس: مكّة. (٢١٤)

الطّبريّ: وأنّه بيتٌ طهّره الله من الشّرك، وجعله قبلة، وجعله حرمه، اختاره نبيّ الله إبراهيم. (١٣: ٢٣٢)

الماوَرْديّ: لأنّه قبلة الصّلوات فلذلك أسكنهم عنده، وأضاف «البيت» إليه، لأنّه لايملكه غيره. (٣: ١٣٨)

الطّوسيّ: وإنّما أضاف «البيت» إلى الله، لأنّه مالكه من غير أن يملكه أحد سواه، لأنّ ماعداه قد ملك غيره من العباد. وسمّاه «بيتًا» قبل أن يبنيه إبراهيم لأمرين:

أحدهما: أنّه لمّا كان المعلوم أنّه يبنيه، فسمّاه مايكون بيتًا.

والثّاني: قيل: إنّه كان البيت قبل ذلك، وإنّما خربته طسم وجديس، وقيل: إنّه رُفع عند الطّوفان إلى السّماء. (٦: ٣٠٠)

مثله الطّبْرِسيّ (٣: ٣١٨)، ونحوه ابن الجَوْزيّ (٤: ٣٦٥).

البغَويّ: وإنّ هناك بيت الله يبنيه هذا الغلام وأبوه، وإنّ الله لايُضيع أهله. وكان موضع البيت مرتفعًا من

الأرض كالرّابية، تأتيه السّيول فتأخذ عن يمينه وشماله، فكانت كذلك حتّى مرّت بهم رفقة من جُرهُم أو أهل بيت من جُرهُم مقبلين من طريق كداء، فنزلوا في أسفل مكّة. (٣: ٤٤)

أبوحَيّان: الظّاهر أنّ قوله: ﴿عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ يقتضي وجود البيت حالة الدّعاء، وسبقه قبله. (٥: ٤٣٢)

أبوالسُّعود: وتسميته إذ ذاك «بيتًا» ولم يكن له بناء، وإنّما كان نَشَزًا مثل الرّابية، تأتيه السّيول فتأخذ ذات اليمين وذات الشّمال ـ ليست باعتبار ما سيؤول إليه الأمر من بنائه عليه السّلام، فإنّه ينزع إلى اعتبار عنوان الحرمة أيضًا كذلك، بل إنّما هي باعتبار ما كان من قبل، فإنّ تعدّد بناء الكعبة المعظّمة ممّا لا ريب فيه، وإنّما الاختلاف في كمّيّة عدده، وقد ذكرناه في سورة البقرة بفضل الله تعالى. (٣: ٤٩٣)

البُرُوسَويّ: وفي «التّأويلات النّجميّة»: ﴿عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ وهو القلب المحرّم أن يكون بيتًا لغير الله، كما قال: لا يسعني أرضي ولا سمائي وإنّما يسعني قلب عبدي المؤمن. (٤: ٤٢٦)

[لاحظ «ح ر م»]

بَيْتِيَ

﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾ نوح: ٢٨

ابن عبّاس: ديني. (٤٨٧)

مثله جُوَيبر. (الماوَرْديّ ٦: ١٠٦)

يعني صديق الدّاخل إلى منزلي. (الماوَرْديّ ٦: ١٠٦)

سريحي. (أبوحَيّان ٨: ٣٤٣)

الضّحّاك: مسجدي. (الطَّبَريّ ٢٩: ١٠١)

الإمام الباقر عليه السّلام: إنّما يعني «الولاية» من دخل فيها دخل في بيوت الأنبياء. (القُمّيّ ٢: ٣٨٨)

نحوه الإمام الصّادق عليه السّلام. (الطَّبْرِسيّ ٥: ٤٢٩)

الطَّبَريّ: يقول: ولمن دخل مسجدي ومصلّاي مصدّقًا مؤمنًا، يقول: مصدّقًا بواجب فرضك عليه. (٢٩: ١٠١)

الزّجّاج: قالوا: بيتي مسجدًا، وإن شئت أسكنت الياء وإن شئت فتحتها. (٥: ٢٣١)

الثَّعْلَبيّ: سفينته. (ابن الجوزيّ ٨: ٣٧٥)

الطُّوسيّ: قيل: المراد بالبيت: مسجده، وقيل: أراد سفينته، وذلك على وجه الانقطاع إليه تعالى، لأنّه لا يفعل معصية يستحقّ بها العقاب. فأمّا والداه والمؤمنون والمؤمنات الّذين استغفر لهم فيجوز أن يكون منهم معاصٍ يحتاج أن يستغفرها لهم. (١٠: ١٤٢)

الزَّمَخْشَريّ: منزلي، وقيل: مسجدي، وقيل: سفينتي. خصّ أوّلًا من يتّصل به، لأنّهم أولى وأحقّ بدعائه. (٤: ١٦٥)

نحوه الخازن (٧: ١٣٦)، ومكارم الشّيرازيّ (١٩: ٧٠).

ابن عَطيّة: وقال ابن عبّاس أيضًا: بيته: شريعته ودينه، استعار لها بيتًا، كما يقال: قبّة الإسلام، وفسطاط الدّين، وقيل: أراد سفينته، وقيل: داره. (٥: ٣٧٧)

نحوه الآلوسيّ (٢٩: ٨١)

الطَّبْرِسيّ: أي دخل داري، وقيل: سفينتي، وقيل: يريد بيت محمّد ﷺ. (٥: ٣٦٥)

الفخر الرّازيّ: وقيل: لمن دخل في ديني. فإن قيل: فعلى هذا التّفسير يصير قوله: (مُؤْمِنًا) مكرّرًا. قلنا: إنّ من دخل في دينه ظاهرًا، قد يكون مؤمنًا بقلبه، وقد لا يكون، والمعنى: ولمن دخل في ديني دخولًا مع تصديق القلب. (٣٠: ١٤٧)

القُرطُبيّ: أي مسجدي ومصلّاي مصلّيًا مصدّقًا بالله. وكان إنّما يدخل بيوت الأنبياء من آمن منهم، فجعل المسجد سببًا للدّعاء بالمغفرة. وقد قال النّبيّ ﷺ: «الملائكة تصلّي على أحدكم ما دام في مجلسه الّذي صلّى فيه ما لم يُحدث فيه، تقول: اللّهمّ اغفر له، اللّهمّ ارحمه» الحديث. (١٨: ٣١٤)

النَّيسابوريّ: وقيل: ديني، وعلى هذا يكون قوله: (مُؤْمِنًا) احترازًا من المنافق، أي دخولًا مع تصديق القلب. ثمّ عمّم دعاء الخير للمؤمنين والمؤمنات، ودعاء الشّرّ لأهل الظّلم والشّرك إلى يوم القيامة. (٢٩: ٦٠)

نحوه الشّربينيّ (٤: ٣٩٦)، وأبو السّعود (٦: ٣١٢).

البُرُوسَويّ: أي منزلي، وقيل: مسجدي، فإنّه بيت أهل الله، وإن كان بيت الله من وجه. وقيل: سفينتي، فإنّها كالبيت في حرز المؤمن وحفظ النّفوس، من الحرّ والبرد وغيرهما. (١٠: ١٨٦)

بُيُوت

﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ النّور: ٣٦

عائشة: أمر رسول الله ﷺ ببناء المساجد في الدّور، وأن تُنظَّف وتُطيَّب. (الدّرّ المنثور ٥: ٥٠)

ابن عبّاس: وهي المساجد تُكرّم، ونُهي عن اللّغو فيها.

يعني كلّ مسجد يُصلّى فيه، جامع أو غيره. (الطّبريّ ١٨: ١٤٤)

هي المساجد الّتي من عادتها أن تنوّر بذلك النّوع من المصابيح.

مثله الحسن ومجاهد. (أبو حيّان ٦: ٤٥٨)

كنت في مسجد رسول الله ﷺ وقد قرأ القارئ ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ فقلت: يا رسول الله ما البيوت؟ فقال رسول الله ﷺ: بيوت الأنبياء (عليهم السّلام)، وأومأ بيده إلى بيت فاطمة الزّهراء صلوات الله عليها ابنته. [وهناك روايات أخرى فلاحظ] (البحرانيّ ٧: ٩٤)

إنّها المساجد المخصوصة لله تعالى بالعبادة، وأنّها تضيء لأهل السّماء كما تضيء النّجوم لأهل الأرض.

مثله مجاهد والحسن. (القُرطُبيّ ١٢: ٢٦٥)

هي المساجد تُكرَّم، ونُهي عن اللّغو فيها ﴿وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾، يُتلى فيها كتابه، (يُسَبِّحُ) يُصلّي له فيها بالغدوّ صلاة الغداة، والآصال صلاة العصر، وهما أوّل ما فرض الله من الصّلاة، وأحبّ أن يذكرهما، ويذكّر بهما عباده. (الدّرّ المنثور ٥: ٥٠)

أنس بن مالك: قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ﴾ فقام إليه رجلٌ فقال: أيّ بيوت هذه يارسول الله؟ قال: بيوت الأنبياء. فقام إليه أبوبكر فقال: يارسول الله هذا البيت منها لبيت عليّ وفاطمة. قال: نعم من أفاضلها. (الدّرّ المنثور ٥: ٥٠)

مُجاهِد: بيوت الرّسول ﷺ. (أبوحيّان ٦: ٤٥٨)

عِكْرِمَة: سائر البيوت. (الماوَرْديّ ٤: ١٠٦)

الحسَن: في المساجد.

مثله سالم بن عمرو بن زيد وأبوصالح (الطّبَريّ ١٨: ١٤٤)، ومثله الزّجّاج ٤: ٤٥.

يُعنى به بيتُ المَقدِس. (القُرطُبيّ ١٢: ٢٦٥)

الإمام الباقر عليه السّلام: هي بيوت الأنبياء، وبيت عليّ منها. (العَروسيّ ٣: ٦٠٧)

قَتادَة: هي المساجد أذن الله في بنيانها ورفعها، وأمر بعمارتها وبطهورها. (الدّرّ المنثور ٥: ٥٠)

عمرو بن ميمون: أدركتُ أصحاب رسول الله ﷺ وهم يقولون: المساجد بيوت الله، وإنّه حقّ على الله أن يُكرم من زاره فيها. (الطّبَريّ ١٨: ١٤٤)

الطّبَريّ: وعنى بالبيوت المساجد. [إلى أن قال:]

وإنّما اخترنا القول الّذي اخترناه في ذلك، لدلالة قوله: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ * رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ النّور: ٣٦، ٣٧، على أنّها بيوت بنيت للصّلاة، فلذلك قلنا: هي المساجد. (١٨: ١٤٥)

البَغَويّ: وروى صالح بن بريدة في قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ﴾ قال: إنّما هي أربعة مساجد لم يبنها إلّا نبيّ: الكعبة بناها إبراهيم وإسماعيل فجعلاها قبلة، وبيت المقدس بناه داود وسليمان، ومسجد المدينة بناه رسول الله ﷺ، ومسجد قباء أُسّس على التّقوى، بناه رسول الله ﷺ. (٣: ٤١٨)

نحوه أبوالسُّعود. (٤: ٤٦٤)

الزَّمَخْشَريّ: (فِي بُيُوتٍ) يتعلّق بما قبله، أي كمشكاة في بعض بيوت الله وهي المساجد، كأنّه قيل: مثل نوره كما يُرى في المسجد نور المشكاة الّتي من صفتها كيت وكيت، أو بما بعده وهو يسبّح. (٣: ٦٨)

ابن عَطيّة: الباء في (بُيُوتٍ) تضمّ وتكسر، واختلف في الفاء من قوله: (في)، فقيل: هي متعلّقة بـ﴿مِصْبَاحٌ﴾. قال أبوحاتم. وقيل: متعلّقة بـ﴿يُسَبِّحُ﴾ المتأخّر، فعلى هذا التّأويل يوقف على (عليم).

قال الرُّمّانيّ: هي متعلّقة بـ﴿يُوقَدُ﴾، واختلف النّاس في البيوت. [ونقل قول ابن عبّاس ومُجاهِد ثمّ قال:]

وقال عِكْرِمة: أراد بيوت الإيمان على الإطلاق، مساجد ومساكن، فهي الّتي يستصبح فيها باللّيل للصّلاة وقراءة العلم. وقال مُجاهِد: أراد بيوت النّبيّ ﷺ. (٤: ١٨٥)

الطَّبْرِسيّ: ﴿فِي بُيُوتٍ ...﴾ معناه هذه المشكاة في بيوت هذه صفتها، وهي المساجد في قول ابن عبّاس والحسَن ومُجاهِد والجُبّائيّ. ويعضده قول النّبيّ صلّى الله عليه وآله: «المساجد بيوت الله في الأرض وهي تضيء لأهل السّماء كما تضيء النّجوم لأهل الأرض» [إلى أن قال:]

وقيل: هي بيوت الأنبياء، وروي ذلك مرفوعًا أنّه

سئل النّبيّ ﷺ لمّا قرأ الآية، أيّ بيوت هذه؟ فقال: بيوت الأنبياء، فقام أبوبكر، فقال: يارسول الله هذا البيت منها - يعني بيت عليّ وفاطمة - قال: نعم، من أفاضلها. ويعضد هذا القول قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ الأحزاب: ٣٣، وقوله: ﴿رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ هود: ٧٣ فالإذن برفع بيوت الأنبياء والأوصياء مطلق. (١: ١٤٤)

الفخر الرّازيّ: أكثر المفسّرين قالوا: المراد من قوله: (فِي بُيُوتٍ) المساجد، وعن عكرمة قال: هي البيوت كلّها، والأوّل أولى لوجهين: الأوّل: أنّ في البيوت ما لايمكن أن يوصف بأنّ الله تعالى أذن أن ترفع؛ الثّاني: أنّه تعالى وصفها بالذّكر والتّسبيح والصّلاة، وذلك لايليق إلّا بالمساجد. (٢٣: ٤)

البيضاويّ: (فِي بُيُوتٍ) متعلّق بما قبله، أي كمشكاة في بعض بيوت، أو توقد في بعض بيوت، فيكون تقييدًا للممثّل به بما يكون تحبيرًا ومبالغة فيه، فإنّ قناديل المساجد تكون أعظم، أو تمثيلًا لصلاة المؤمنين أو أبدانهم بالمساجد، ولاينافي جمع البيوت وحدة المشكاة، إذ المراد بها ماله هذا الوصف بلا اعتبار وحدة ولاكثرة، أو بما بعده وهو (يُسَبِّحُ)، وفيها تكرير مؤكّد لا بـ(يُذْكَرَ) لأنّه من صلة (أَنْ) فلايعمل فيما قبله، أو بمحذوف مثل سبّحوا في بيوت، والمراد بها المساجد، لأنّ الصّفة تلائمها.

وقيل: المساجد الثّلاثة، والتّنكير للتّعظيم. (٢: ١٢٨)

أبوحَيّان: والظّاهر أنّ قوله: (فِي بُيُوتٍ) أُريد به مدلوله من الجمعيّة.

وسمّي «بيوتًا» من حيث فيه مواضع يتحيّز[1] بعضها عن بعض، ويؤثر أنّ عادة بني إسرائيل في وقيده في غاية التّنعّم، والزّيت مختومٌ على ظروفه، وقد صنع صنعة وقدّس حتّى لايجري الوقد بغيره، فكان أضوأ بيوت الأرض. والظّاهر أنّ (فِي بُيُوتٍ) مطلق فيصدق على المساجد، والبيوت الّتي تقع فيها الصّلاة والعلم. (٦: ٤٥٨)

الآلوسيّ: استئناف لبيان حال من حصلت لهم الهداية لذلك النّور، وذكر بعض أعمالهم القلبيّة والقالبيّة، فالجارّ والمجرور، أعني متعلّق قوله تعالى: (فِي بُيُوتٍ) (يُسَبِّحُ)، وفيها تكرير، لذلك جيء به للتأكيد والتّذكير بما بعد في الجملة، وللإيذان بأنّ التّقديم للاهتمام دون الحصر. [ثمّ أطال الكلام في إعراب الجملة فراجع] (١٨: ١٧٣)

الطّباطبائيّ: (فِي بُيُوتٍ) متعلّق بقوله في الآية السّابقة: (كَمِشْكَاةٍ)، أو قوله: ﴿يَهْدِي اللَّهُ﴾، والمآل واحدٌ، ومن المتيقّن من هذه البيوت المساجد، فإنّها معدّة لذكر اسمه فيها مخصّصة لذلك، وقد قال تعالى: ﴿وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ الحجّ: ٤٠. (١٥: ١٢٦)

مكارم الشّيرازيّ: ويجب أن نعرف الآن أين موضع هذا المصباح؟ وشكل موضعه؟ ليتّضح لنا ماكان ضروريًّا بصاحبه في هذا المجال، هذه تقول الآية التّالية: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾

(١) كذا، والظّاهر: يتميّز.

وقد اعتبر العديد من المفسّرين هذه الآية مرتبطةً ـ كما قلنا ـ بالآية الّتي سبقتها. إلّا أنّ البعض من المفسّرين قال: إنّ هذه الجملة ترتبط بالجملة الّتي تليها. إلّا أنّ ذلك بعيدٌ عن الصّواب.

وقد يُسأل عن خصائص البيوت الّتي احتوت مثل هذه المصابيح المنيرة الّتي ورد ذكرها في هذه الآية، والّتي يحرسها رجال أشدّاء يقظون، وهم الّذين يحفظون هذه المصابيح المنيرة، إضافة إلى أنّ هؤلاء الرّجال يبحثون عن مصدر نور، فيهرعون إليه بعد أن يتعرّفوا على موضع هذا النّور، وما المقصود من هذه البيوت؟

الجواب يتّضح بما ذكرته آخر الآية من خصائص، حيث تقول ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ * رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ النّور: ٣٦، ٣٧. إنّ هذه الخصائص تكشف عن أنّ هذه البيوت هي المراكز الّتي خُصّصت بأمر من الله، وأنّها مركز لذكر الله ولبيان حقيقة الإسلام وتعاليم الله، ويضمّ هذا المعنى الواسع المساجد وبيوت الأنبياء والأولياء، خاصّة بيت النّبيّ ﷺ، وبيت عليّ عليه السلام. ولا دليل يؤيّد حصرها ـ من قبل بعض المفسّرين ـ بالمساجد أو بيوت الأنبياء وأمثالها.

وقد نشاهد في أحاديث كالحديث المرويّ عن الإمام الباقر عليه السلام «هي بيوت الأنبياء، وبيت عليّ منها».

وفي حديث آخر حيث سُئل النّبيّ ﷺ لمّا قرأ الآية: أيّ بيوت هذه؟ فقال: «بيوت الأنبياء». فقام أبوبكر فقال: «يارسول الله، هذا البيت منها، يعني بيت عليّ وفاطمة، قال: «نعم، من أفاضلها».

كلّ ذلك إشارة إلى مصاديق واضحة تذكرها الأحاديث كعادتها، حين تفسير القرآن.

أجل إنّ كلّ مركز يُقام بأمر من الله، ويذكر فيه اسمه ويسبّح له فيها بالغدوّ والآصال، وفيه رجال لا تلهيهم تجارة عن ذكر الله، فهي مواضع لمشكاة الأنوار الإلهيّة والإيمان والهداية.

ولهذه البيوت عدّة خصائص: أوّلها: أنّها شُيّدت بأمر من الله، ورُفعت جدرانها وأُحكم بناؤها لتمنع تسلّل الشّياطين. وهي أيضًا مركز لذكر الله، وأخيرًا فإنّ فيها رجالًا يحرسونها ليل نهار، وهم يسبّحون الله، لا تلهيهم تجارة عن ذكر الله.

فهذه البيوت بهذه الخصائص، مصادر للهداية والإيمان. (١١: ٩٥)

البُيُوت

١ ـ ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ البقرة: ١٨٩

الإمام عليّ عليه السلام: وقد جعل الله للعلم أهلًا، وفرض على العباد طاعتهم، بقوله ﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾. و(الْبُيُوتَ) هي بيوت العلم الّذي استودعته الأنبياء، و(أبوابها) أوصياؤهم. [وهناك روايات أُخرى تقدّمت في «ب و ب» فرجع] (العَروسيّ ١: ١٧٧)

ابن عبّاس: إنّ سبب نزول ذلك، ما روى داود عن قيس بن جُبَيْر: أنّ النّاس كانوا إذا أحرموا لم يدخلوا

حائطًا من بابه، فدخل رسول الله ﷺ دارًا، وكان رجل من الأنصار يقال له - رفاعة بن تابوت، فجاء فتسوّر الحائط على رسول الله، فلمّا خرج من باب الدّار خرج رفاعة، فقال رسول الله: «ما حملك على ذلك؟» فقال: يارسول الله رأيتك خرجت منه فخرجت منه، فقال رسول الله ﷺ: إنّي رجل أحمس، فقال: إن تكن أحمس فديننا واحد، فأنزل الله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ﴾ الآية.

مثله قَتادَة وعطاء. (الماوَرْديّ ١: ٢٥٠)

ابن زَيْد: عنى بـ(الْبُيُوت) النّساء، تُمّت بيوت للإيواء إليهنّ، كالإيواء إلى البيوت، ومعناه: لاتأتوا النّساء من حيث لايحلّ من ظهورهنّ، وائتوهنّ من حيث يحلّ من قُبُلهنّ. (الماوَرْديّ ١: ٢٥٠)

أبوعُبَيْدَة: معناه ليس البرّ أن تطلبوا الخير من غير أهله، وتأتوه من غير بابه. (الماوَرْديّ ١: ٢٥٠)

الفارسيّ: واختلفوا في الْبُيوت والعُيون والشُّيوخ والغُيوب والجُيوب، في ضمّ الحرف الأوّل من هذه كلّها، وكسره.

فقرأ ابن كثير وابن عامر والكسائيّ (الغُيُوب) بضمّ الغين، وكسر الباء من (الْبِيُوت)، والعين من (العِيون).

وقرأ أبوعمرو بضمّ ذلك كلّه: الباء والعين والغين والجيم والشّين.

واختُلف عن نافع فروى المُسَيّبيّ وقالون: (بِيُوت) بكسر الباء، وهذه وحدها، وضمّ العين والغين والجيم والشّين.

وقال وَرْش عن نافع: إنّه ضمّ ذلك كلّه، والباء من (الْبُيُوت)، وكذلك قال إسماعيل بن جعفر وابن جمّاز عنه: إنّه ضمّها كلّها.

قال أبوبكر ابن أبي أُويس: (الْبُيُوت، والغُيُوب، والعُيُون، والجُيُوب، وجُيُوبِهِنّ، والشُّيوخ) بكسر أوّل ذلك كلّه. قال الواقديّ عن نافع: (الْبُيُوت) بضمّ الباء.

واختُلف عن عاصم أيضًا، فروى يحيى بن آدم عن أبي بكر عنه: أنّه كسر الباء من (الْبِيُوت)، والعين من (العِيون)، والغين من (غِيُوب)، والشّين من (شِيوخًا)، وضمّ الجيم من (جُيُوب) وحدها.

قال: يبدأ بالكسر ثمّ يُشمّها الضّمّ.

وروى هُبَيرة عن حفص عن عاصم أنّه كان يكسر الشّين من (شِيوخًا) وحدها، ويضمّ الباقي، وهذا غلط.

وقال عمرو بن الصّبّاح، عن أبي عُمَر عن عاصم (شُيُوخًا) بضمّ الشّين، وضمّ سائر الحروف.

وكان حمزة يكسر الأوّل من هذه الحروف كلّها. وقال خَلَفٌ وأبوهشام عن سُلَيْم عن حمزة: إنّه كان يُشمّ الجيم الضّمّ، ثمّ يشير إلى الكسر، ويرفع الياء من قوله (جُيُوبِهِنّ)، وهذا شيء لايُضبط.

وقال غير سُلَيْم: بكسر الجيم.

أمّا من ضمّ الفاء من شُيوخ، وعُيون، وجُيوب، فبيّنٌ لانظر فيه، بمنزلة «فُعول» إذا كان جمعًا، ولم تكن عينه ياءً. وأمّا من قال: (شِيوخ وجِيوب) فكسر الفاء، فإنّه فعل ذلك من أجل الياء، أبدل من الضّمّة الكسرة، لأنّ الكسرة للياء أشدّ موافقةً من الضّمّة لها.

فإن قلت: هلّا ستقبح ذلك، لأنّه أتى بضمّة بعد كسرة، وذلك ممّا قدّمت أنّهم قد رفضوه في كلامهم، فهلّا رفض أيضًا القارئ لجِيوب ذلك؟

قيل- إنّ الحركة إذا كانت لتقريب من الحرف لم تُكْرَه، ولم تكن بمنزلة ما لاتقريب فيه ـ ألاترى أنّه لم يجئ في الكلام عند سيبويه على «فِعِل» إلّا إبِلٌ. وقد كثُروا من هذا البناء، واستعملوه على اطّراد، إذا كان القصد فيه تقريب الحركة من الحرف؛ وذلك قولهم ماضغٌ لِهِمٌ، ورجلٌ مِحِكٌ وجِئِزٌ وقالوا في الفعل شِهِد ولِعِب.

واستعملوا في إرادة التقريب ماليس في كلامهم على بنائه أَلْبتّة، وذلك نحو: شِعِير ورِغِيف وشِهِيد، وليس في الكلام شيء على «فِعِيل» على غير هذا الوجه. فكذلك نحو شِيوخ وجِيوب، يُستحار فيه ماذكرنا بالتقريب والتوفيق بين الجمعين.

وممّا يدلّ على جواز ذلك أنّك تقول في تحقير عَيْلٍ عُيَيْل، ولا يكسر أحدٌ الفاء في هذا النّحو. فإذا كانت العين ياءً، كسروا الفاء، فقالوا: بِيَيْتٌ وبِيَيت فكسروا الفاء هاهنا لتقريبه من الياء، ككسر الفاء من «فَعُول» وذلك ممّا قد حكاه سيبويه، فكما كُسِرت الفاء من بِيَيْتة ونحوه، وإن لم يكن في أبنية التصغير، على هذا الوزن لتقريب الحركة ممّا بعدها، كذلك كسروا الفاء من (جِيوب) ونحوها

وممّا يقوّي هذا الكسر في الفاء إذا كان العين ياءً للإتباع أنّه قد جاء في الجموع ملازمته للكسر في الفاء، ولم نعلم أحداً ممّن يُسكَنُ إلى روايته حكى فيه غير ذلك، وذلك قولهم في جمع قوس قِسِيٌّ فلولا أنّ الكسر في هذا الباب قد تمكّن، ماكان لحرف ليجيء على الكسر خاصّة، ولا يستعمل فيه غيره، فإذا ثبتت

إلى قِسِيّ ـ اسم رجُل ـ قلت: قُسَوِيٌّ فرددت الضّمّة الّتي هي الأصل، وقياس من قال عِصِيٌّ أن يقول قِسويّ، فيُقِرّ الكسرة، وإن كانت الكسرة في العين الّتي لها كُسِرت الفاء، قد زالت كما زالت من عِصِيّ. [ثمّ استشهد بشعرين] (الحجّة للقرّاء السّبعة ٢: ٢٨٠، نحوه أبوزُرْعة (١٢٧) والمكيّ (١: ٢٣٦).

الماوَرْديّ: فيه ستّة أقاويل.

أحدها وثانيها. [قول ابن عبّاس وأبي زيد وقد تقدّم]

والثّالث: أنّه في النّسيء وتأخير الحجّ به، حين كانوا يجعلون الشّهر الحلال حرامًا بتأخير الحجّ، والشّهر الحرام حلالاً بتأخير الحجّ عنه، ويكون ذكر البيوت وإتيانها من ظهورها مثلاً لمخالفة الواجب في الحجّ وشهوره. والمخالفة إتيان الأمر من خلفه، والخلف والظّهر في كلام العرب واحد

والرّابع: أنّ الرّجل كان إذا خرج لحاجته، فعاد ولم ينجح لم يدخل من بابه، ودخل من ورائه. تطيّرًا من الخيبة، فأمرهم الله أن يأتوا بيوتهم من أبوابها

والخامس: [قول أبي عُبَيْدة وقد تقدّم]

والقول السّادس: أنّه مثل ضربه الله عزّوجلّ لهم، بأن يأتوا البرّ من وجهه، ولا يأتوه من غير وجهه (١: ٢٥٠)

الطُّوسيّ: (البيوت والشّيوخ[1] والعيوب والجيوب) بكسر أوّلها شاميّ والكسائيّ والأعشى لايكسرون (العُيُوب) ويكسرها حمزة ويحيى. لا

(١) كذا، والظّاهر «الشّيوخ» كما سبق

(الجيوب)، ويكسرها ابن كثير إلّا (الجيوب والغيوب)، وابن فليح يكسرها كلّها، وقالون يكسر منها (البُيُوت) فقط، وأبوعمرو يضمّها كلّها. (٢: ١٤٠)

نحوه الطّبرسيّ (١: ٢٨٣)، وابن الجوزيّ (١: ١٩٦)، والفخر الرّازيّ (٥: ١٣٩)، والقرطبيّ (٢: ٣٤٦)، والبيضاويّ (١: ١٠٤).

النّسفيّ: (البُيُوت) وبابه مدنيّ وبصريّ وحفص وهو الأصل، مثل كعب وكعوب. ومن كسر الباء فلمكان الياء بعدها، ولكن هي توجب الخروج من كسر إلى ضمّ، وكأنّه قيل لهم عند سؤالهم عن الأهلّة وعن الحكمة في نقصانها وتمامها: معلوم أنّ كلّ ما يفعله الله تعالى لا يكون إلّا حكمة، فدعوا السّؤال عنه وانظروا في خصلة واحدة تفعلونها ممّا ليس من البرّ في شيء وأنتم تحسبونها برًّا، فهذه وجه اتّصاله بما قبله.

ويحتمل أن يكون ذلك على طريق الاستطراد لما ذكر أنّها مواقيت الحجّ، لأنّه كان من أفعالهم في الحجّ. ويحتمل أن يكون هذا تمثيلًا لتعكيسهم في سؤالهم، وإنّ مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخل من ظهره.

والمعنى: ليس البرّ وما ينبغي أن تكونوا عليه بأن تعكسوا في مسائلكم، ولكن البرّ برّ من اتّقى ذلك وتجنّبه، ولم يجسر على مثله ﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ وباشروا الأمور من وجوهها الّتي يجب أن تباشر عليها ولا تعكسوا.

أو المراد وجوب الاعتقاد بأنّ جميع أفعاله تعالى حكمة وصواب، من غير اختلاج شبهة، ولا اعتراض شكّ في ذلك، حتّى لا يُسأل عنه لما في السّؤال من الاتّهام بمقارفة الشّكّ، لا يُسأل عمّا يفعل وهم يُسألون. (١: ٩٧)

الآلوسيّ: ﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ إذ ليس في العدول برّ، وباشروا الأمور من وجهها، والجملة عطف على ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ﴾ إمّا لأنّه في تأويل: ولا تأتوا البيوت من ظهورها، أو لكونه مقول القول، وعطف الإنشاء على الإخبار جائز فيما له محلّ من الإعراب، سيّما بعد القول. (٢: ٧٤)

٢ـ وَالّٰتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتّٰى يَتَوَفّٰيهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا النّساء ١٥

[راجع «م س ك»]

بُيُوتًا

١ـ وَأَوْحَيْنَا إِلٰى مُوسٰى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ يونس ٨٧

راجع «ج ع ل»، «ق ب ل»

٢ـ وَأَوْحٰى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ النّحل ٦٨

راجع «ن ح ل»

٣ـ وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلٰى حِينٍ النّحل: ٨٠

ابن عبّاس: يعني الخيام والفساطيط. (٢٢٨)

الفَرّاء: يعني الفساطيط للشعر، وبيوت العرب الّتي من الصّوف والشّعر (٢ ١١١)

الطَّبَريّ: (مِنْ بُيُوتِكُمْ) الّتي هي من الحجر والمدَر وهي البيوت من الأطاع[1]، والفساطيط من الشّعر والصّوف والوبَر. (١٤ ١٥٣)

ابن عَطيّة: هذه آية تعديد نعمة الله على النّاس في البيوت، فذكر أوّلاً بيوت التّمدّن وهي الّتي للإقامة الطّويلة، وهي أعظم بيوت الإنسان، وإن كان الوصف بـ(سَكَنًا) يعمّ جميع البيوت ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْاَنْعَامِ بُيُوتًا﴾ يحتمل أن يعمّ به بيوت الأدم وبيوت الشّعر وبيوت الصّوف، لأنّ هذه هي من الجلود. (٣ ٤١٢)

نحوه القُرطُبيّ. (١٠ ١٥٢)

ابن العَرَبيّ: اعلموا وفّقكم الله لسلوك سبيل المعارف، أنّ كلّ ماعلاك فأظلّك فهو سقف، وكلّ ماأقلّك فهو أرض، وكلّ ماسترك من جهاتك الأربع فهو جدار، فإذا انتظمت واتّصلت فهو بيت. (٣ ١١٦٧)

الفَخْرالرّازيّ: واعلم أنّ البيوت الّتي يسكن الإنسان فيها على قسمين.

القسم الأوّل: البيوت المتّخذة من الخشب والطّين والآلات الّتي بها يمكن تسقيف البيوت، وإليها الإشارة بقوله: ﴿وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾ وهذا القسم من البيوت لايمكن نقله، بل الإنسان ينتقل إليه.

والقسم الثّاني: القباب والخيام والفساطيط، وإليها الإشارة بقوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْاَنْعَامِ بُيُوتًا...﴾ الآية. وهذا القسم من البيوت يمكن نقله وتحويله من مكان إلى مكان، واعلم أنّ المراد: الأنطاع، وقد تعمل العرب البيوت من الأدم وهي جلود الأنعام، أي يخفّ عليكم حملها في أسفاركم. (٢٠ ٩٢)

نحوه النّيسابوريّ (١٤ ١٠٢)، والخازن (٤ ٨٨).

البَيْضاويّ: موضعًا تسكنون فيه وقت إقامتكم كالبيوت المتّخذة من الحجر والمدر، «فعل» بمعنى «مفعول» ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْاَنْعَامِ بُيُوتًا﴾ هي القباب المتّخذة من الأدم، ويجوز أن يتناول المتّخذة من الوبر والصّوف والشّعر، فإنّها من حيث إنّها نابتة على جلودها، يصدق عليها أنّها من جلودها. (١ ٥٦٥)

نحوه أبوالسّعود (٤ ٨٣)، والبُرُوسَويّ (٥ ٦٥)، والقاسميّ (١٠ ٣٨٤٤).

أبوحَيّان: [نحو الفخرالرّازيّ وأضاف:]

الظّاهر أنّه لايندرج في البيوت الّتي من جلود الأنعام بيوت الشّعر وبيوت الصّوف والوبر. وقال ابن سلّام: تندرج، لأنّها ثابتة فيها فهي منها. (٥ ٥٢٣)

الآلوسيّ: [نحو الفخرالرّازيّ وأبي حيّان ثمّ قال:]

واعترض بأنّ (من) على الأوّل تبعيضيّة، وعلى إرادة البيوت الّتي من الشّعر ونحوه ابتدائيّة، فإذا عُمّم ذلك يلزم استعمال المشترك في معنييه.

وأُجيب بأنّ القائل بذلك لعلّه يرى جواز هذا الاستعمال، وممّن قال بذلك البيضاويّ وهو شافعيّ.

وقيل: الجلود مجاز عن المجموع. (١٤ ٢٠٣)

سيّد قُطْب: ونستطرد هنا إلى شيء عن نظرة

---

(١) الأنطاع: الجلود.

الإسلام إلى البيت، بمناسبة هذا التّعبير الموحي ﴿وَاللّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾ فهكذا يريد الإسلام البيت مكانًا للسّكينة النّفسيّة والاطمئنان الشّعوري هكذا يريده مريحًا تطمئنّ إليه النّفس وتسكن وتأمن، سواء بكفايته المادّيّة للسّكنى والرّاحة، أو باطمئنان من فيه بعضهم لبعض، وسكن من فيه كلّ إلى الآخر فليس البيت مكانًا للنّزاع والشّقاق والخصام، إنّما هو مبيت وسكن وأمن واطمئنان وسلام.

ومن ثمّ يضمن الإسلام للبيت حرمته، ليضمن له أمنه وسلامه واطمئنانه، فلايدخله داخل إلّا بعد الاستئذان ولايقتحمه أحد بغير حقّ باسم السّلطان، ولايطّلع أحد على من فيه لسبب من الأسباب، ولايتجسّس أحد على أهله في غفلة منهم أو غيبة، فيروّع أمنهم. ويُخلّ بالسّكن الّذي يريده الإسلام للبيوت، ويعبّر عنه ذلك التّعبير الجميل العميق.

ولأنّ المشهد مشهد بيوت وأكنان وسرابيل، فإنّ السّياق يعرض من الأنعام جانبها الّذي يتناسق مع مفردات المشهد ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا...﴾ الآية وهو هنا كذلك يستعرض من نعمة الأنعام مايلبّي الضّرورات ومايلبّي الأشواق، فيذكر المتاع إلى جانب الأثاث، والمتاع ولو أنّه يُطلق على متاع الأرحال من فرش وأغطية وأدوات، إلّا أنّه يشي بالتّمتّع والارتياح (٤: ٢١٨٦).

الطَّباطَبائيّ: ﴿وَاللّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾ أي جعل لكم بعض بيوتكم سكنًا تسكنون إليه، ومن البيوت مالايُسكن إليه كالمتّخذ لادّخار الأموال واختزان الأمتعة وغير ذلك، وقوله ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا﴾ أي من جلودها بعد الدّبغ، وهي الأنطاع والأدم (بُيُوتًا) وهي القباب والخيام. (١٢: ٣١٤)

مكارم الشّيرازيّ: البيوت: جمع بيت، مأخوذ من «البيتوتة» وهي في الأصل بمعنى التّوقّف ليلًا وأُطلقت كلمة «بيت» على الحجرة أو الدّار لحصول الاستفادة منها للسّكن ليلًا.

ويلزمنا هنا التّنويه بالملاحظة التّالية: أنّ القرآن الكريم لم يقل: إنّ الله جعل بيوتكم سكنًا لكم، وإنّما ذكر كلمة (مِنْ) التّبعيضيّة أوّلًا، وقال: ﴿مِنْ بُيُوتِكُمْ﴾ وذلك لدقّة كلام الله التّامّة في التّعبير؛ حيث إنّ الدّار أو الحُجرة الواحدة تلحقها مرافق أُخرى كالمخزن والحمّام وغيرهما.

وبعد أن تطرّق القرآن الكريم إلى ذكر البيوت الثّابتة عرّج على ذكر البيوت المتنقّلة، فقال: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا﴾ (٨: ٢٥١).

محمّد حسين فضل الله: ثمّ تتحرّك الجولة القرآنيّة في آفاق حياة النّاس، لتدلّهم على آثار نعمة الله فيها، فتدخل إلى بيوتهم، وإلى مايشيره الله لهم من طمأنينة العيش وراحته فيها ﴿وَاللّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾ يتخفّف الإنسان فيها من جهد العمل، وتعب التّنقّل، ويحسّ فيها بأنّه يسكن إلى أرض وسقف، يتحقّق له فيها الكثير من السّكينة والطّمأنينة وراحة الرّوح والجسد.

ولعلّ هذه المشاعر الّتي يستوحيها الإنسان من كلمة السّكن، ومن معنى البيت في الواقع، لايفهمها إلّا الّذين

يفقدون البيت، وينتقلون باستمرار من مكان إلى مكان في دوّامة من عدم الاستقرار.

وقيمة البيت لاتتعلّق بالجدران الّتي تحوطه والسّقف الّذي يظلّه، بل في مايتضمّنه معنى السّكن في داخله، من حرمة معنويّة جعلها الله له، إذ حرّم الله على الآخرين دخوله دون إذن صاحبه، والتّلصّص عليه، والتّجسّس على مافي داخله، وأحلّ لصاحبه مواجهة كلّ من يحاول الاعتداء عليه، بأيّ شكل من الأشكال، لأنّ الله يريد للإنسان أن يكون البيت ساحةً مغلقةً، يمارس فيها خصوصيّاته الذّاتيّة والعائليّة، في الحدود الّتي أراد الله له فيها أن يعيش حرّيّته الخاصّة.

﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا...﴾ الآية

ليس من الضّروريّ دائمًا أن تكون البيوت ثابتة، مبنيّة من حجارة وحديد وخشب ونحوها، فهنالك نوع آخر من البيوت الخفيفة الّتي يحملها الإنسان معه عندما يسافر، وينصبها ـ حيث يشاء ـ بسرعة، عندما يقيم، كالبيوت الّتي كان العرب وغيرهم من البدو يصنعونها على شكل الخيام، يقيموا فيها مدّةً، ثمّ يحملونها معهم عندما يريدون السّفر.

لذا فإنّ خلق الله للأنعام الّتي يصنعون من جلودها البيوت الخفيفة المتنقّلة، تُعدّ نعمة في هذا المجال ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾، والأنعام نعمة أيضًا لجهة مايصنعه النّاس من صوفها ووبرها وشعرها من فراش وثياب ورياش، يتناسب مع الحياة الدّاخليّة في أجواء البيت وأهله. (١٣-٢٧٢)

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ النور ٢٩

ابن عبّاس: استثنى من البيوت الّتي يجب الاستئذان على داخلها ماليس بمسكون منها، نحو الفنادق وهي الخانات، والرُّبط، وحوانيت البيّاعين.

مثله عِكْرِمة والحسن (أبوحيّان ٦ ٤٤٦).

ونحوه ابن الحنفيّة (الطَّبَريّ ١٨ ١١٤)، وقتادة ومُجاهد (أبوحيّان ٦ ٤٤٧).

ابن الحنفيّة: هي دور مكّة (أبوحيّان ٦ ٤٤٧).

الشّعبيّ: إنّها الحوانيت، والبيوت الّتي فيها أمتعة النّاس. (الطَّبْرِسيّ ٤ ١٣٦)

هي حوانيت القيساريّة والسّوق (أبوحيّان ٦ ٤٤٦).

مُجاهد: كانوا يصنعون أو يضعون بطريق المدينة أقتابًا وأمتعة، في بيوت ليس فيها أحد، فأُحلّ لهم أن يدخلوها بغير إذن. (الطَّبَريّ ١٨ ١١٤)

في الفنادق الّتي في طرق المسافرين، لايسكنها أحد بل هي موقوفة، يأوي إليها كلّ ابن سبيل. (أبوحيّان ٦ ٤٤٦)

عَطاء: إنّها الخربات المعطّلة، ويدخلها الإنسان لقضاء الحاجة. (الطَّبْرِسيّ ٤ ١٣٦)

الإمام الصّادق عليه السّلام: هي الحمّامات والخانات والأرحية، تدخلها بغير إذن. (البَحْرانيّ ٣ ١٢٩)

ابن جُرَيْج: إنّه جميع البيوت الّتي لاساكن لها، لأنّ الاستئذان إنّما جُعل لأجل السّاكن. (ابن الجَوزيّ ٦ ٢٩)

ابن زَيْد: بيوت التّجّار، ليس عليكم جناح أن

تدخلوها بغير إذن، الحوانيت الّتي بالقيساريّات والأسواق. (الطّبَريّ ١٨: ١١٥)

الطّبَريّ: [نقل أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب، أن يقال: إنّ الله عمّ بقوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ﴾ كلّ بيت لا ساكن به، لنا فيه متاع ندخله بغير إذن، لأنّ الإذن إنّما يكون ليؤنس المأذون عليه قبل الدّخول، أو ليأذن للدّاخل إن كان له مالكًا، أو كان فيه ساكنًا.

فأمّا إن كان لا مالك له، فيحتاج إلى إذنه لدخوله ولا ساكن فيه، فيحتاج الدّاخل إلى إيناسه، والتّسليم عليه، لئلّا يهجم على ما لا يُحبّ رؤيته منه، فلا معنى للاستئذان فيه.

فإذا كان ذلك، فلا وجه لتخصيص بعض ذلك دون بعض؛ فكلّ بيت لا مالك له ولا ساكن ـ من بيت مبنيّ ببعض الطّرق للمارّة والسّابلة ليأووا إليه، أو بيت خراب قد باد أهله ولا ساكن فيه، حيث كان ذلك ـ فإنّ لمن أراد دخوله أن يدخل بغير استئذان، لمتاع له يؤويه إليه، أو للاستمتاع به، لقضاء حقّه، من بول أو غائط أو غير ذلك.

وأمّا بيوت التّجّار، فإنّه ليس لأحد دخولها إلّا بإذن أربابها وسكّانها.

فإن ظنّ ظانّ أنّ التّاجر إذا فتح دكّانه وقعد للنّاس، فقد أذن لمن أراد الدّخول عليه في دخوله، فإنّ الأمر في ذلك بخلاف ما ظنّ؛ وذلك أنّه ليس لأحد دخول مُلك غيره، بغير ضرورة ألجأته إليه، أو بغير سبب أباح له دخوله، إلّا بإذن ربّه، لاسيّما إذا كان فيه متاع.

فإن كان التّاجر قد عُرف منه أنّ فتحه حانوته إذن منه لمن أراد دخوله في الدّخول، فذلك بعد راجع إلى ما قلنا: من أنّه لم يدخله مَن دخله إلّا بإذنه.

وإذ كان ذلك كذلك، لم يكن من معنى قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ...﴾ الآية في شيء، وذلك أنّ الّتي وضع الله عنّا الجُناح في دخولها بغير إذن من البيوت، هي ما لم يكن مسكونًا؛ إذ حانوت التّاجر لا سبيل إلى دخوله إلّا بإذنه، وهو مع ذلك مسكونٌ، فتبيّن أنّه ممّا عنى الله من هذه الآية بمعزل.

وقال جماعة من أهل التّأويل: هذه الآية مستثناة من قوله: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾ النّور: ٢٧، [إلى أن قال:]

وليس في قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ﴾ دلالة على أنّه استثناء من قوله: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا﴾، لأنّ قوله: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾ الآية، حكم من الله في البيوت الّتي لها سكّان وأرباب. وقوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا﴾ الآية، حكم منه في البيوت الّتي لا سكّان لها ولا أرباب معروفون، فكلّ واحد من الحكمين حُكم في معنى غير معنى الآخر. وإنّما يُستثنى الشّيء من الشّيء إذا كان من جنسه أو نوعه في الفعل أو النّفس. فأمّا إذا لم يكن كذلك، فلا معنى لاستثنائه منه. (١٨: ١١٤، ١١٥)

الزّجّاج: أي ليس عليكم جناح أن تدخلوا هذه بغير إذن، وجاء في التّفسير: أنّه يعني بها الخانات،

ويقال للحان فُنْدق وفُنْتُق بالدّال والتاء.

وإمّا قيل: ليس عليكم جناح أن تدخلوا هذه البيوت، لأنّه حظرَ أن تُدخل البيوت الّتي ليست لهم إلّا بإذن، فأعلمو، أنّ دخول هذه المواضع المباحة نحو الخانات وحوانيت التّجارة الّتي تباع فيها الأشياء، ويُبيح أهلها دخولها جائز

وقيل إنّه يعني بها الخربات الّتي يدخلها الرّجل لبول أو غائط (٤ ٣٩)

الطّوسيّ: [نقل الأقوال المختلفة ثمّ قال:]

وقال قوم: هي جميع ذلك، حملوه على عمومه، لأنّ الاستئذان إنّما جاء لئلّا يهجم على مالايجوز من العورة وهو الأقوى، لأنّه أعمّ فائدة (٧ ٤٢٧)

نحوه الميبُديّ (٦ ٥١١)

ابن عَطيّة: روي أنّ بعض النّاس لمّا نزلت آية الاستئذان تعمّق في الأمر، فكان لايأتي موضعًا خربًا ولامسكونًا إلّا سلّم واستأذن، فنزلت هذه الآية أباح الله فيها رفع الاستئذان في كلّ بيت لايسكنه أحد، لأنّ العلّة إنّما هي في الاستئذان خوف الكشفة على الحرمات، فإذا زالت العلّة زال الحكم [إلى أن قال:]

وقال ابن زيد والشّعبيّ: هي حوانيت القيساريّات والسّوق. وقال الشّعبيّ: لأنّهم جاؤوا ببيوعهم فجعلوها فيها، وقالوا للنّاس: هلمّ. وهذا قول غلّط قائله لفظ «المتاع»، وذلك أنّ بيوت القيساريّة محظورة بأموال النّاس غير مباحة لكلّ من أراد دخولها بإجماع، ولايدخلها إلّا من أذن له بها، بل أربابها موكلون بدفع النّاس عنها

وقال محمّد بن الحنفيّة أيضًا: أراد تعالى دور مكّة، وهذا على القول بأنّها غير متملّكة وأنّ النّاس شركاء فيها وأنّ مكّة أُخذت عنوة

وهذا هو في هذه المسألة القول الضّعيف، يردّه قوله ﷺ: «وهل ترك لنا عقيل منزلًا»، وقوله: «من دخل دار أبي سفيان» «ومن دخل داره» وغير ذلك من وجوه النّظر، وباقي الآية بيّن، ظاهره التّوعّد. (٤ ١٧٥)

نحوه القُرطُبيّ (١٢ ٢٢١)، وأبوحَيّان (٦ ٤٤٦)

الفَخْرالرّازيّ: اختلف المفسّرون في المراد من قوله: ﴿بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ﴾ على أقوال.

أحدها: وهو قول محمّد بن الحنفيّة أنّها الخانات... [وقد تقدّم]

وثانيها: أنّها الخربات يتبرّز فيها، والمتاع: التّبرّز.

وثالثها: الأسواق، ورابعها: أنّها الحمّامات.

والأولى أن يقال: إنّه لايمتنع دخول الجميع تحت الآية، فيحمل على الكلّ، والعلّة في ذلك أنّها إذا كانت كذلك فهي مأذون بدخولها من جهة العُرف، هكذا نقول: إنّها لو كانت غير مسكونة ولكنّها كانت مغصوبة، فإنّه لايجوز للدّاخل أن يدخل فيها، لكن الظّاهر من حال الخانات أنّها موضوعة لدخول الدّاخل. (٢٣ ٢٠٠)

البَيْضاويّ: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ﴾ كالرُّبط والخانات والحوانيت، ﴿فِيهَا مَتَاعٌ﴾ استمتاع (لَكُمْ) كالاستكنان من الحرّ والبرد وإيواء الأمتعة والجلوس للمعاملة، وذلك استثناء من الحكم السّابق، لشموله البيوت المسكونة وغيرها (٢ ١٢٣)

نحوه أبوالسُّعود (٣: ٤٠١) والبُرُوسَويّ (٦: ١٣٩)، والمراغيّ (١٨: ٩٦)، وعبد المنعم الجمّال (٣: ٢١٦٨)، وعبد الكريم الخطيب (٩: ١٢٦١)

٥ ــ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ النور: ٦١

ابن عبّاس: يعني بيوتكم أو المساجد، وليس فيها أحد. (٢٩٩)

هي المساجد، يقول: السّلام علينا وعلى عباد الله الصّالحين. (الطّبريّ ١٨: ١٧٤)

نحوه إبراهيم النّخعيّ، والحسن. (القُرطُبيّ ١٢: ٣١٨)

المراد بالبيوت: البيوت المسكونة، أي فسلّموا على أهلكم. وقالوا: يدخل في ذلك البيوت غير المسكونة، ويسلّم المرء فيها على نفسه، بأن يقول: السّلام علينا وعلى عباد الله الصّالحين.

مثله جابر بن عبدالله وعطاء. (القُرطُبيّ ١٢: ٣١٨)

الحسَن: إذا دخلتم بيوت غيركم فسلّموا عليهم. (ابن الجوزيّ ٦: ٦٧)

قَتادَة: أنّها بيوت أنفسكم، فسلّموا على أهاليكم وعيالكم.

مثله جابر بن عبدالله، وطاووس. (ابن الجوزيّ ٦: ٦٧)

الماوَرْديّ: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا﴾ فيه قولان: أحدهما: أنّه المساجد. الثّاني: أنّها جميع البيوت. (٤: ١٢٥)

نحوه الطُّوسيّ (٧: ٤٦٤)

ابن العَرَبيّ: [مثل الماوَرْديّ وأضاف:] والصّحيح هو الأوّل، لعموم القول، ولادليل على التّخصيص. (٣: ١٤٠٨)

البَيْضاويّ: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا...﴾ من هذه البيوت ﴿فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ (٢: ١٣٥)

نحوه النّسَفيّ (٣: ١٥٥)، وأبوالسُّعود (٤: ٤٨٦)، والبُرُوسَويّ (٦: ١٨٢)، والآلوسيّ (١٨: ٢٢٢)، والمراغيّ (١٨: ١٣٧)، والطّباطبائيّ (١٥: ١٦٥).

بُيُوتِكُمْ

١ ــ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هٰهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ آل عمران: ١٥٤

الزّجّاج: تُقرأ (بُيُوتِكُمْ) بضمّ الباء وكسرها، وروى أبوبكر ابن عيّاش عن عاصم بكسر الباء. قال أبوإسحاق: وقرأناها بإقراء أبي عمرو عن عاصم (بُيُوتكُمْ) بضمّ الباء، والضّمّ الأكثر الأجود. والّذين كسروا (بِيُوت) كسروها لمجيء الياء بعد الباء، و«فِعول» ليس بأصل في الكلام، ولا من أمثلة الجمع، فالاختيار (بُيُوت) مثل قَلْب وقُلُوب وفَلْس وفُلُوس. (١: ٤٨٠)

الآلوسيّ: ومنازلكم بالمدينة. (٤: ٩٦)

٢ ــ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ

إِخْوانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَامَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا.. النور ٦١

الفَرّاء: المراد في بيوت أزواجكم وعيالكم، أضافه إليهم، لأنّ بيت المرأة كبيت الزّوج

(الفخر الرّازيّ ٢٤ : ٣٦)

ابن قُتَيْبَة: أراد ولا عليكم أنفسكم أن تأكلوا من أموال عيالكم وأزواجكم. وقال بعضهم أراد أن تأكلوا من بيوت أولادكم، فنسب بيوت الأولاد إلى الآباء، لأنّ الأولاد كسبهم، وأموالهم كأموالهم. يدلّك على هذا، أنّ النّاس لايتوقّون أن يأكلوا من بيوتهم، وأنّ الله سبحانه عدّد القرابات وهم أبعد نسبًا من الولد، ولم يذكر الولد.

وقال المفسّرون في قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ * مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ﴾ اللّهب ١، ٢، أراد: ما أغنى عنه ماله وولده، فجعل الولد كَسْبًا.

ثمّ قال: ﴿أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ﴾، ﴿أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ﴾ يريد إخوتكم ﴿...أَوْ مَامَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ﴾، يعني العبيد، لأنّ السّيّد يملك منزل عبده، هذا على تأويل ابن عبّاس.

وقال غيره: أو ماخزنتموه لغيركم، يريد الزّمنى الّذين كانوا يخزنون للغزاة ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا﴾، من منازل هؤلاء إذا دخلتموها، وإن لم يحضروا ولم يعلموا، من غير أن تتزوّدوا وتحملوا، ولاجُناح عليكم أن تأكلوا جميعًا أو فُرادى، وإن اختلفتم فكان فيكم الزّهيد، والرّغيب، والصّحيح، والعليل.

وهذا من رُخْصته للقرابات وذوي الأواصر، كرخصته في الغرباء والأباعد لمن دخل حائطًا وهو جائع أن يُصيب من ثمره، أو مرّ في سفر بغنم وهو عطشان: أن يشرب من رِسْلها، وكما أوجب للمسافر على من مرّ به الضّيافة، توسعةً منه ولطفًا بعباده، ورغبةً بهم عن دناءة الأخلاق، وضيق النّظر.

(تأويل مشكل القرآن: ٣٣٣)

ابن زَيْد: هذا شيء وقد انقطع، إنّما كان هذا في الأوّل لم يكن لهم أبواب، وكانت السّتور مُرْخاة، فربّما دخل الرّجل البيت وليس فيه أحد، فربّما وجد الطّعام وهو جائع فسوّغه الله أن يأكله. وقد ذهب ذلك اليوم. البيوت اليوم فيها أهلها، وإذا خرجوا أغلقوها، فقد ذهب ذلك.

(الطَّبَريّ ١٨ : ١٦٩)

الطَّبَريّ: [ذكر الأقوال ثمّ قال:]

وأشبه الأقوال الّتي ذكرنا في تأويل قوله: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾ القول الّذي ذكرنا عن الزُّهريّ، عن عبيد الله بن عبدالله، وذلك أنّ أظهر معاني قوله: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ﴾ أنّه لاحرج على هؤلاء الّذين سُمّوا في هذه الآية، أن يأكلوا من بيوت من ذكره الله فيها، على ما أباح لهم من الأكل منها.

فإذ كان ذلك أظهر معانيه، فتوجيه معناه إلى الأغلب الأعرف من معانيه أولى من توجيهه إلى الأنكر منها. فإذ كان ذلك كذلك، كان ماخالف من التّأويل قول من قال: معناه ليس في الأعمى والأعرج حرج،

أولى بالصّواب. وكذلك أيضًا الأغلب من تأويل قوله ﴿وَلَا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِن بُيُوتِكُمْ﴾ أنّه بمعنى ولاعليكم أيّها النّاس

ثمّ جمع هؤلاء والزّمنى الّذين ذكرهم قبل في الخطاب، فقال: أن تأكلوا من بيوت أنفسكم، وكذلك تفعل العرب إذا جمعت بين خبر الغائب والمخاطب، غلّبت المخاطب، فقالت: أنت وأخوك قمتما، وأنت وزيد جلستما، ولاتقول: أنت وأخوك جلسا، وكذلك قوله ﴿وَلَا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾ والخبر عن الأعمى والأعرج والمريض، غلّب المخاطب، فقال: أن تأكلوا، ولم يقل: أن يأكلوا.

فإن قال قائل: فهذا الأكل من بيوتهم قد علمناه كان لهم حلالًا، إذ كان ملكًا لهم. أو كان أيضًا حلالًا لهم الأكل من مال غيرهم؟

قيل له: ليس الأمر في ذلك على ماتوهّمت، ولكنّه كما ذكرناه عن عبيد الله بن عبد الله، أنّهم كانوا إذا غابوا في مغازيهم، وتخلّف أهل الزّمانة منهم، دفع الغازي مفتاح مسكنه إلى المتخلّف منهم، فأطلق له في الأكل ممّا يخلّف في منزله من الطّعام، فكان المتخلّفون يتحرّجون الأكل من ذلك وربّه غائب، فأعلمه الله أنّه لاحرج عليه في الأكل منه، وأذن لهم في أكله.

فإذ كان ذلك كذلك تبيّن أنّ لامعنى لقول من قال: إنّما أنزلت هذه الآية من أجل كراهة المستتبع أكل طعام غير المستتبع، لأنّ ذلك لو كان كما قال من قال ذلك، لقيل: ليس عليكم حرج أن تأكلوا من طعام غير من أضافكم، أو من طعام آباء من دعاكم، ولم يقل: أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم.

وكذلك لاوجه لقول من قال: معنى ذلك: ليس على الأعمى حرج في التّخلّف عن الجهاد في سبيل الله، لأنّ قوله ﴿أَن تَأْكُلُوا﴾ خبر (لَيْسَ)، و(أَنْ) في موضع نصب على أنّها خبر لها، فهي متعلّقة بـ(لَيْسَ)، فمعلوم بذلك أنّ معنى الكلام: ليس على الأعمى حرج أن يأكل من بيته، لاماقاله الّذين ذكرنا، من أنّه لاحرج عليه في التّخلّف عن الجهاد.

فإذ كان الأمر في ذلك على ماوصفنا، تبيّن أنّ معنى الكلام: لاضيق على الأعمى، ولاعلى الأعرج، ولاعلى المريض، ولاعليكم أيّها النّاس، أن تأكلوا من بيوت أنفسكم، أو من بيوت آبائكم، أو من بيوت أمّهاتكم، أو من بيوت إخوانكم، أو من بيوت أخواتكم، أو من بيوت أعمامكم، أو من بيوت عمّاتكم، أو من بيوت أخوالكم، أو من بيوت خالاتكم، أو من البيوت الّتي ملكتم مفاتحها، أو من بيوت صديقكم، إذا أذنوا لكم في ذلك، عند مغيبهم ومشهدهم. (١٨: ١٧٠)

الماورديّ: فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: من أموال عيالكم وأزواجكم لأنّهم في بيته.

الثّاني: من بيوت أولادكم، فنسب بيوت الأولاد إلى بيوت أنفسهم، لقوله ﷺ: «أنت ومالك لأبيك» ولذلك لم يذكر الله بيوت الأبناء حين ذكر بيوت الآباء والأقارب، اكتفاءً بهذا.

الثّالث: يعني بها البيوت الّتي هم ساكنوها خدمة لأهلها واتّصالًا بأربابها كالأهل والخدم. (٤: ١٢٣)

نحوه ابن العربيّ. (٣: ١٤٠٣)

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: هلّا ذكر الأولاد؟ قلت: دخل ذكرهم تحت قوله: (مِنْ بُيُوتِكُمْ)، لأنّ ولد الرّجل بعضه وحكمه حكم نفسه، وفي الحديث: «إنّ أطيب ما يأكل المرء من كسبه، وإنّ ولده من كسبه»، ومعنى (مِنْ بُيُوتِكُمْ): من البيوت الّتي فيها أزواجكم وعيالكم، ولأنّ الولد أقرب ممّن عدّد من القرابات، فإن كان سبب الرّخصة هو القرابة كان الّذي هو أقرب منهم أولى.

فإن قلت: ما معنى ﴿أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ﴾؟

قلت: أموال الرّجل إذا كان له عليها قيّم ووكيل يحفظها له أن يأكل من ثمر بستانه ويشرب من لبن ماشيته، وملك المفاتح كونها في يده وحفظه. وقيل: بيوت المماليك، لأنّ مال العبد لمولاه. وقرئ (مفتاحه).

فإن قلت: فما معنى (أَوْ صَدِيقِكُمْ)؟

قلت: معناه أو بيوت أصدقائكم، والصّديق يكون واحدًا وجمعًا، وكذلك الخليط والقطين والعدوّ. [إلى أن قال:]

وقالوا: إذا دلّ ظاهر الحال على رضا المالك قام ذلك مقام الإذن الصّريح، وربّما سمج الاستئذان وثقل، كمن قدّم إليه طعام فاستأذن صاحبه في الأكل منه. (جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا) أي مجتمعين أو متفرّقين، نزلت في بني ليث بن عمرو من كنانة كانوا يتحرّجون أن يأكل الرّجل وحده، وربّما قعد منتظرًا نهاره إلى اللّيل، فإن لم يجد من يؤاكله أكل ضرورة.

وقيل: في قوم من الأنصار إذا نزل بهم ضيف لا يأكلون إلّا مع ضيفهم.

وقيل: تحرّجوا من الاجتماع على الطّعام، لاختلاف النّاس في الأكل، وزيادة بعضهم على بعض. (٣: ٧٧)

نحوه أبو حيّان (٦: ٤٧٤)، وأبو السّعود (٤: ٤٨٥).

الطَّبْرِسيّ: [قال نحو قول الماوَرْديّ الثّاني وأضاف:]

ثمّ ذكر بيوت الأقارب بعد الأولاد، فقال: ﴿أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ - إلى قوله - أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ﴾ وعدّ الرّخصة في أكل مال القرابات وهم لا يعلمون ذلك كالرّخصة لمن دخل حائطًا وهو جائع أن يصيب من ثمره، أو مرّ في سفره بغنم وهو عطشان أن يشرب من رسله، توسعةً منه على عباده، ولطفًا لهم ورغبة بهم عن دناءة الأخلاق وضيق العطن.

وقال الجُبّائيّ: إنّ الآية منسوخة بقوله: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ﴾ الأحزاب: ٥٣، وبقول النّبيّ ﷺ: «لا يحلّ مال امرئ مسلم إلّا بطيبة نفس منه»، والمرويّ عن أئمّة الهدى صلوات الله عليهم أنّهم قالوا: لا بأس بالأكل لهؤلاء من بيوت من ذكر الله تعالى بغير إذنهم، قدر حاجتهم من غير إسراف. [ثمّ أدام الكلام في مصداق ﴿أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ﴾ ملاحظ] (٤: ١٥٦)

الفَخْرالرّازيّ: إنّ الله تعالى ذكر أحد عشر موضعًا في هذه الآية أوّلها قوله: ﴿وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ﴾، وفيه سؤال وهو أن يقال: أيّ فائدة في إباحة أكل الإنسان طعامه في بيته؟ [ثمّ أجاب بما تقدّم عن الفرّاء وابن قُتَيْبَة وأضاف:]

والدّليل على هذا أنّه سبحانه وتعالى عدّد الأقارب ولم يذكر الأولاد، لأنّه إذا كان سبب الرّخصة هو القرابة كان الّذي هو أقرب منهم أولى.

[ثمّ عدّد بيوت بقيّة القرابات وقال:]

وعاشرها: قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ﴾ وقرئ (مِفتاحه) وفيه وجوه. [ثمّ أطال البحث في مصداقه، فراجع] (٢٤: ٣٦)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٦٤١)

البُرُوسَويّ: [نحو ما تقدّم عن الفخر الرّازيّ وأضاف:]

قال المفسّرون: هذا كلّه إذا علم رضى صاحب البيت بصريح الإذن أو بقرينة دالّة، كالقرابة والصّداقة ونحو ذلك. ولذلك خصّ هؤلاء بالذّكر لاعتيادهم التّبسّط فيما بينهم، يعني ليس عليكم جناح أن تأكلوا من منازل هؤلاء إذا دخلتموها وإن لم يحضروا ويعلموا، من غير أن تتزوّدوا وتحملوا.

قال الإمام الواحديّ في «الوسيط»: وهذه الرّخصة في أكل مال القرابات وهم لا يعلمون ذلك، كرخصته لمن دخل حائطًا وهو جائع أن يصيب من ثمره، أو مرّ في سفر بغنم وهو عطشان أن يشرب من رِسْلها، توسعة منه تعالى ولطفًا بعباده، ورغبة بهم عن دناءة الأخلاق وضيق النّظر.

واحتجّ أبوحنيفة بهذه الآية على من سرق من ذي محرم لا تُقطع يده، أي إذا كان ماله غير محرز، كما في «فتح الرّحمان»، لأنّه تعالى أباح لهم الأكل من بيوتهم ودخولها بغير إذنهم، فلا يكون ماله محرزًا منهم، أي إذا لم يكن مقفلًا ومخزونًا ومحفوظًا بوجه من الوجوه المعتادة، ولا يلزم منه أن لا تُقطع يده إذا سرق من صديقه، لأنّ من أراد سرقة المال من صديقه لا يكون صديقًا له بل خائنًا عدوًّا له في ماله بل في نفسه.

فربّ من تجاسر على السّرقة تجاسر على الإهلاك، فربّ سرقة مؤدّية إلى ما فوقها من الذّنوب، فعلى العاقل أن لا يغفل عن الله، وينظر إلى أحوال الأصحاب رضي الله عنهم، كيف كانوا إخوانًا في الله، فوصلوا بسبب ذلك إلى ما وصلوا من الدّرجات والقربات، وامتازوا بالصّدق الأتمّ والإخلاص الأكمل والنّصح الأشمل عمّن عداهم، فرحمهم الله تعالى ورضي عنهم، وألحقنا بهم في سيّاتهم وأحوالهم. (٦: ١٧٩)

بَيَاتًا

﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ الأعراف: ٤

ابن عبّاس: ليلًا أو نهارًا. (١٢٤)

الماوَرْديّ: يعني في نوم اللّيل. (٢: ٢٠٠)

ابن عَطيّة: (بياتًا) نصب على المصدر في موضع الحال. (٢: ٣٧٤)

نحوه أبوحيّان. (٤: ٢٦٨)

الطَّبْرِسيّ: (بياتًا) أي ليلًا، يقال: بات بياتًا حسنًا وبيتة حسنة، والمصدر في الأصل: بات بيتًا، وإنّما سمّي البيت بيتًا، لأنّه يصلح للمبيت. [إلى أن قال:]

وأقول: إنّ الأولى أن يكون (بياتًا) مصدرًا وُضع موضع الحال، فيكون بمعنى بائتين أو قائلين، فيكون

حالًا عن الهاء والميم في (جَاءَهُمْ). (٢: ٣٩٦)

البَيْضاويّ: بائتين كقوم لوط، مصدر وقع موقع الحال. (١: ٣٤١)

نحوه أبوالسُّعود (٢: ٤٧٤)، وشُبّر (٢: ٣٤٥)

الشِّربينيّ: أي وقت الاستكنان في البيوت ليلًا، كما جاء [بشأن] قوم لوط عليه السلام (١: ٤٦٣)

البُرُوسَويّ: (بَيَاتًا) مصدر بمعنى الفاعل، واقع موضع الحال، أي بائتين كقوم لوط.

قال الحدّادي: سمّي اللّيل بياتًا، لأنّه يُبات فيه والبيتوتة: خلاف الظّلول، وهو أن يدركك اللّيل، نمت أو لم تنم. (٣: ١٣٥)

نحوه القاسميّ (٧: ٢٦١١)

رشيد رضا: والبيات: الإغارة على العدوّ ليلًا والإيقاع به فيه على غفلة منه، فهو اسم للتّبييت، وهو يشمل مايدبّره المرء أو ينويه ليلًا، ومنه تبييت نيّة الصّيام.

وقيل: يأتي مصدرًا لبات يبيت، إذا أدركه اللّيل (٨: ٣١٦)

الطَّباطَبائيّ: والبيات: التّبييت، وهو قصد العدوّ ليلًا (٨: ٩)

محمّد جواد مَغْنِيّة: وقيل: إنّ (بَيَاتًا) مصدر في موضع الحال، أي بائتين، (وَهُمْ قَائِلُونَ) عطف على (بَيَاتًا) أي بائتين أو قائلين، والأرجح أنّ (بَيَاتًا) مفعول فيه، لأنّها بمعنى ليلًا (٣: ٣٠١)

طه الدُّرّة: (بَيَاتًا) هو مصدر في موضع الحال، والمعنى: مبيتين، وقيل: هو مفعول لأجله، وقيل: هو ظرف زمان، والأوّل أقوى لعطف الجملة الاسميّة عليه (٤: ٣٤٥)

وبهذا المعنى جاءت الآيتان: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ﴾ الأعراف: ٩٧، و﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا﴾ يونس: ٥٠.

الوُجوه والنَّظائر

الدّامغانيّ: البيت والبيوت على ثلاثة عشر وجهًا: المنازل، المساجد، السّفينة، الكعبة، المنازل في الجنّة، الحجر، السّجن، الشَّعر، الخيام، الكهف، البيت بمعنى الملك، الحانات.

فوجه منها: البيوت يعني المنازل، قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾ النّور: ٢٧ يعني المنازل، وقال: ﴿مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ﴾ النّور: ٦١، وقال تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ الأحزاب: ٥٣، كقوله: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا﴾ النّور: ٦١

والوجه الثّاني: البيوت يعني المساجد، فذلك قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّآ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾ يونس: ٨٧، يعني مساجدًا، مثلها ﴿وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾ يونس: ٨٧، يعني مساجدكم قبلة إلى الكعبة، كقوله: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ﴾ النّور: ٣٦

والوجه الثّالث: البيت يعني السّفينة، قوله: ﴿وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا﴾ نوح: ٢٨، يعني سفينتي، ويقال: ديني.

والوجه الرّابع البيت يعني الكعبة، قوله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ﴾ الحجّ ٢٦، مثلها ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ﴾ البقرة ١٢٥، يعني الكعبة

والوجه الخامس البيت المنزل في الجنّة، قوله: ﴿رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ﴾ التحريم ١١، يريد منزلًا في الجنّة

والوجه السّادس البيوت يعني الحُجَر، قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ الأحزاب ٣٤، أي في حجركنّ ﴿مِنْ آيَاتِ اللهِ وَالْحِكْمَةِ﴾، كقوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ الأحزاب ٣٣، أي في حجركنّ

والوجه السّابع البيوت السّجون، قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ﴾ النساء ١٥، يعني فاحبسوهنّ في السّجون

والوجه الثّامن البيت العُشّ، قوله: ﴿أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ النحل ٦٨، يعني العُشّ، قوله ﴿اتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ العنكبوت ٤١، أي نسجت عُشًّا

والوجه التّاسع البيوت يعني الخيام الفساطيط، قوله تعالى: ﴿مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا﴾ النحل ٨٠، يعني الخيام

والوجه العاشر البيوت الكهف والغيران، قوله تعالى: ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ الشّعراء ١٤٩، يعني كهوفًا وغيرانًا

والوجه الحادي عشر البيت هو بيت بعينه، قوله تعالى: ﴿وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ﴾ الطّور: ٤، كقوله ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ النساء ١٠٠

والوجه الثّاني عشر البيت الملك، قوله تعالى ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا﴾ يوسف ٢٣، يعني في ملكه، وحرمتها

والوجه الثّالث عشر البيوت يعني الخانات، قوله تعالى ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا﴾ النور ٢٩، يعني الخانات (١٤٣)

الفيروز آباديّ: وقد ورد في القرآن على خمسة عشر وجهًا [ثمّ قال نحو الدّامغانيّ وأضاف]

الأوّل بمعنى غُرَف الكرامة ﴿رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ﴾ التحريم ١١

الثّاني، بمعنى الضُّراح في السّماء: ﴿وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ﴾ الطّور: ٤

الثّالث بمعنى بيت النّبوّة ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ الأحزاب ٣٣ [ثمّ استشهد بشعر] (بصائر ذوي التّمييز ٢: ١٩٦)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة المبيت ليلًا، يقال: بات أي نام في اللّيل... وأباتهم الله إباتةً حسنةً، وأباتك الله بخير، وبات فلانٌ بِيتةً حسنةً، أي حالة حسنة.

ومنه البيتوتة، أي الدّخول في اللّيل، يقال: بتّ أصنع كذا، وبات الرّجل: سهر اللّيل كلّه في طاعة أو معصية، وبتُّ أُراعي النّجوم: بتُّ أنظر إليها

والتّبييت: تدبير الشّيء بليل، يقال: بيّتُّ الأمرَ تبييتًا، أي دبّرته ليلًا فهو مبيَّت، وهذا أمر بُيِّتَ بليل، وبيّتَ القوم الكلام تبييتًا: زوّروه وأصلحوه بليل، وبُيِّتَ الشّيء: قُدِّر، وبيّتَ العدوّ: أوقع به ليلًا

والبَيُّوت: ماء بات ليلته في إنائه أو لبن بُرِّد في المزادة ليلاً. يقال: اسقني من بَيُّوت السّقاء، أي من لبن حُلِب ليلاً وحُقِن في السّقاء حتّى برد فيه ليلاً. والبَيُّوت: الأمر يُبيِّتُ عليه صاحبه مهتمًّا به، يقال: همٌّ بَيُّوتٌ، أي بات في الصّدر.

والمستبيت: الفقير، يقال: فلان لا يستبيت ليلةً، أي ليس له بِيتُ ليلة، أي قوتُ ليلة.

٢ـ ومنه البيت، وهو المأوى الّذي يُتّخذ ليلاً، ثمّ أُطلق على كلّ مأوى، يقال: هو جاري بَيْتَ بَيْتَ، وبَيْتًا لبيتٍ، وبَيْتٌ لبيتٍ، أي ملاصقًا.

وبيت العرب: شرفُها، وبيوتُها وبيوتاتُها: أحياؤها. كما نُسب البيت إلى أماكن مقدّسة لدى المسلمين والنّصارى واليهود، مثل: بيت الله، أي الكعبة، والبيت الحرام، والبيت العتيق، وبيت الأحزان، وبيت المال للمسلمين وغيرها، و«بيت لحم»، أي بيت الخبز في السّريانيّة، وهو المكان الّذي ولد فيه داود ﷺ، ثمّ المسيح ﷺ، وهو اليوم مدينة عامرة. وبيت المقدس، و«بيت إيل»، أي بيت الله في العبريّة، وهو مسجد بناه يعقوب ﷺ.

واشتُقّ بيت الشّعر من بيت الخباء، وذلك لأنّه يضمّ الكلام كما يضمّ البيت أهله، فسمّوا تفعيلاته أسبابًا وأوتادًا، تشبيهًا بأسباب البيوت وأوتادها.

٣ـ وأُطلق البيت على القبر، لأنّه مأوى الميّت أبد الدّهر ليلاً ونهارًا، وعلى عيال الرّجل، لأنّهم يبيتون معه فيه. وجاء هذان المعنيان في بعض اللّغات السّاميّة، ففي الأكديّة «بيتوم»، أي القبر، وفي العبريّة «بَيْت»، والسّريانيّة «بَيْتا»، أي الدّار وعيال الرّجل والشّيط. وهما إمّا أصيلان في العربيّة، وإمّا منقولان من هذه اللّغات إليها، والأوّل هو الأقرب.

الاستعمال القرآنيّ

في هذه المادّة ثلاثة محاور: فعل، واسم، ومصدر

المحور الأوّل: جاء منها خمسة أفعال في أربع آيات.

١ـ ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾

الفرقان: ٦٤

٢ـ ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾

النّساء: ٨١

٣ـ ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾ النّساء: ١٠٨

٤ـ ﴿قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ النّمل: ٤٩

يلاحظ أوّلاً: أنّ أصل هذه المادّة ـ كما تقدّم ـ المبيت ليلاً، واشتُقّ منه الفعل مجرّدًا ومزيدًا، وأُريد به الفعل في اللّيل. وأمّا المجرّد: باتَ يَبيتُ، إذا جاء بدون متعلّق فمعناه النّوم ليلاً، وإذا قُيّد بفعل ما فمعناه الإتيان به ليلاً، ومنه الآية (١): ﴿يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾، أي يسجدون ويقومون ليلاً، أو يديمون السّجود والقيام ليلاً. وهذه إحدى صفات عباد الرّحمان، جاءت في ثلاث عشرة آية من سورة الفرقان، من (٦٤ـ٧٦)، فلاحظ

ثانيًا: جاء منها الفعل المزيد من باب «التفعيل» أربع مرّات: واحدة بلفظ الماضي في (١) ﴿بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ﴾، وثلاث بلفظ المضارع في (٢ - ٤)، وقد تعدّى الفعل في (٢) و(٣) ثلاث مرّات إلى الإقدام على هذا القول.

﴿بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ﴾، أي قولًا مغايرًا لما تقول.

﴿وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ﴾، أي قولًا أو عملًا يبيّتونه ليلًا.

﴿إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ﴾

وتعدّى في واحدة - وهي (٤) - إلى الشخص: ﴿تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ﴾، أي سيبيّتنّ صالحًا وأهله.

ثالثًا: جاء في اللّغة: بيّت عملًا: نَبيّته: قدّره ودبّره ليلًا، ويبدو أنّه تضمين وإشراب من قولهم: هذا أمر دُبّر بليل وقدّر بليل، فجعلوا «بيّته» مكان «دبّره ليلًا»، وهذا جرى في (٢) و(٣)، ويكاد المفسّرون يتّفقون عليه.

أمّا (٤) ففسّروها بـ«لنقتلنّه ليلًا» أو «لنطرقنّ إليهم لنقتله»، ويناسبه ذيل الآية ﴿ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ﴾ فقد بان الفرق في عرف القرآن بين بيّت عملًا وبيّت شخصًا، فأريد بالأوّل دبّره ليلًا، وبالثّاني نكّل به وتعرّض له بقتل أو نحوه ليلًا.

رابعًا: سياق الفعل المجرّد في (١) مدح والفعل المزيد ذمّ، فهل هذا خاصّ بالقرآن أو يعمّ اللّغة؟ فلاحظ.

المحور الثّاني: جاء الاسم منها مفردًا (٢٨) مرّة، في (٢٥) آية، وجمعًا (٣٥) مرّة في (٢٤) آية.

المفرد

١- ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾ آل‌عمران ٩٦

٢- ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ الحجّ ٢٦

٣- ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ البقرة ١٢٧

٤- ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ إبراهيم ٣٧

٥- ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ آل‌عمران ٩٧

٦- ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ البقرة ١٢٥

٧- ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ المائدة ٩٧

٨- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا

الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا﴾ المائدة ٢

٩ـ ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ الحج ٢٩

١٠ـ ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ الحج ٣٣

١١ـ ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة ١٥٨

١٢ـ ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ قريش ٣

١٣ـ ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾

الأنفال ٣٥

١٤ـ ﴿وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ﴾ الطور ٤

١٥ـ ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾ هود ٧٣

١٦ـ ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلوةَ وَآتِينَ الزَّكوةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ الأحزاب ٣٣

١٧ـ ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ﴾

القصص ١٢

١٨ـ ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾

الذاريات ٣٦

١٩ـ ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾

التحريم ١١

٢٠ـ ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ النساء ١٠٠

٢١ـ ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾

نوح ٢٨

٢٢ـ ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾

الإسراء ٩٣

٢٣ـ ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ﴾ الأنفال ٥

٢٤ـ ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ يوسف ٢٣

٢٥ـ ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ العنكبوت ٤١

الجمع

١ـ ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ۞ رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلوةِ وَإِيتَاءِ الزَّكوةِ يَخَافُونَ

يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ النور ٣٦، ٣٧

٢ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا ...﴾ الأحزاب ٥٣

٣ـ ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّآ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يونس ٨٧

٤ـ ﴿وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران ٤٩

٥ ـ ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ النحل ٦٨

٦ـ ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ العنكبوت. ٤١

٧ـ ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ الأعراف: ٧٤

٨ـ ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ﴾

الشعراء. ١٤٩

٩ـ ﴿وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ﴾

الحجر ٨٢

١٠ـ ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ النمل ٥٢

١١ـ ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾ النحل ٨٠

١٢و١٣ ﴿وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ۞ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِئُونَ﴾

الزخرف ٣٣، ٣٤

١٤ـ ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾

آل عمران ١٥٤

١٥ـ ﴿وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾

الأحزاب ١٣

١٦ـ ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾

الحشر ٢

١٧ـ ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ الأحزاب ٣٤

١٨ـ ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ الأحزاب. ٣٣

١٩ـ ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ البقرة. ١٨٩

٢٠ـ ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ النور ٦١

٢١ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النور ٢٧

٢٢ـ ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ النور ٢٩

٢٣ـ ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ النساء ١٥

٢٤ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ الطلاق: ١

يلاحظ أوّلاً أنّ الثلاث عشرة الأولى منها أُريد بها الكعبة المشرّفة وشؤونها بنحو من الأنحاء. ففي (١) أنّها أوّل بيت وضع معبدًا للنّاس، وفي (٢ ـ ٤) بناء البيت بيد إبراهيم وحده ـ أو مع ابنه إسماعيل ـ ودعوته النّاس إلى الحجّ. وفي (٥ ـ ١١) وجوب الحجّ وجملة من أعماله، وفي (١٢) الدّعوة إلى عبادة ربّ هذا البيت.

وفي الآيات مواضع للبحث والنّظر:

١ـ التّركيز أنّه للنّاس عامّة أربع مرّات في (١) و(٤) و(٦) و(٧)، وهذا يُعطيه السّمة الشّعبيّة والعالميّة بين الأُمم، فلا يختصّ العرب وغيرهم من الشّعوب المسلمة كما جاء في (١): ﴿أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾، وفي (٤): ﴿فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾، وفي (٦): ﴿جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾، وفي (٧) ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ﴾

فالكعبة أوّل معبد للنّاس بركةً وهدايةً، تهوي أفئدتهم إليها طلبًا لمن يقطن حولها من آل إبراهيم، وهي مثابة للنّاس وأمن وقيام، ولكلٍّ من هذه الألفاظ مفاهيمها السّامية، وستأتي إن شاء الله في مواضعها.

٢ـ إنّ الله بوّأ لإبراهيم مكان البيت، ورفع إبراهيم مع ابنه إسماعيل قواعده، وهذا يشير إلى أنّه رفع قواعده فقط، لأنّ أصل البناء فقد كان لآدم عليه السلام، كما تحدّثت به الرّوايات.

٣ـ أسكن إبراهيم ذرّيّته بوادي مكّة جوار البيت ليقيموا الصّلاة فيه، وكانت أرضه غير صالحة للزّراعة، فدعا لهم بما سيأتي.

٤ـ نهى الله إبراهيم في (٢) عن أن يشرك به شيئًا، وأمره بأن يطهّر بيته للطّائفين والقائمين والرّكّع السّجود، ويطهّره في (٦) للطّائفين والعاكفين والرّكّع السّجود.

٥ ـ أطلق على البيت (بَيْتِيَ) في (٢، و(٦)، و(بَيْتِهِ) في (٤)، و(ٱلْبَيْتَ) ـ بلام العهد ـ في (٢) و(٣) و(٥) و(٦) و(١١) و(١٢) و(١٣) سبع مرّات. و(بَيْتِيَ) و(بَيْتِهِ) كلاهما نسبة إلى الله تشريفًا للبيت، وهما أبلغ من «بيت الله»، ولم يأت في القرآن، لأنّهما يحكيان الحضور وهذا يحكي الغيبة.

٦ـ جاء «بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ» في (٤)، و«ٱلْبَيْتَ الْحَرَامَ» في (٧) و(٨)، و(ٱلْبَيْتِ الْعَتِيقِ) في (٩) و(١٠)، وهذا كلّه تشريف من الله وتكريم منه للبيت، إشعارًا بأنّه بيته، أي خاصّ بعبادته، لايشركه فيه غيره، فهو بيت الله وبيت التّوحيد، أو لايملكه أحد غير الله، فهو له وحده دون سواه، والأوّل أقرب.

وإشعارًا كذلك بأنّه ـ كما في المجمع (٣: ١٨٢) محرّم «أي لايصل إليه أحد إلّا بالإحرام، أو حُرّم فيه ما أُحلّ في غيره، أو عظيم الحرمة»، وهو الأقرب، وبأنّه حرام ونحو ذلك، وبأنّه عتيق كما في المجمع (٤: ٨٢) «لأنّه أُعتق من أن يملكه العبيد، أو من أن تصل الجبابرة إلى تخريبه، أو من الطّوفان، فغرقت الأرض كلّها إلّا موضع البيت، أو لأنّه قديم، بناه آدم ثمّ جدّده إبراهيم»، وهو الأقرب.

فكأنّ الله أراد بذلك أنّ هذا البيت كان محلّ عبادة لآدم ولمن تلاه من الأنبياء، وهذا نهاية التّعظيم للبيت، ويوافق كونه للنّاس عامّة.

٧ـ جاء في (٧) ﴿الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾، وفي الآية (٩٥) من المائدة ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ فكرّر التّعبير عن البيت بـ«الْكَعْبَة» في آيتين من المائدة ـ وهما (٩٥) و(٩٧) ـ تغليبًا لاسم اصطلح عليه النّاس البيت قديمًا والعرب تسمّي كلّ بيت مربّع كعبة، فاللّام فيها للعهد كما في «البيت»، ولهذا يحكي أُنس النّاس بهذا البيت واهتمامهم به، وأنّ اسمه كان سائرًا على ألسنتهم بـ«البيت» تارة، و«الكعبة» تارة أُخرى، إلّا أنّ «البيت» كان أكثر تداولًا من الكعبة، حيث كُرّر سبع مرّات كما سبق. لاحظ «ك ع ب».

٨ ـ حكى القرآن عن لسان إبراهيم أدعية له ولذرّيّته في اثنتين تتلوهما آيات، ففي (٢) يشترك معه إسماعيل ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾، وفي (٤) ﴿رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلٰوةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ وإن دلّ هذا على شيء فإنّه يدلّ على أنّ الكعبة معدّة للدّعاء لقبول الأعمال وللذّرّيّة لدينهم ولدنياهم. لاحظ آيات البقرة (١٢٦) و(١٢٩) والمائدة (٣٥) إلى (٤١).

٩ـ جاء اسم إبراهيم مع البيت في خمس آيات (٢ـ ٦)، لأنّها تتمّة لما قبلها، وهذا تكريم لإبراهيم شيخ الأنبياء وباني البيت، ليقرن اسمه باسم البيت والحجّ مدى الدّهر.

١٠ـ وفي الآيات ذكر للحجّ في (٥) وللحجّ والعمرة في (١١)، ولبعض أعمال الحجّ ومشاهدة مقام إبراهيم في (٥) و(٦)، والصّفا والمروة والطّواف بهما في (١١)، والطّواف حول البيت في (٢) و(٦) و(٩)، وشعائر الله في (٨) و(١١)، والشّهر الحرام والهدي والقلائد في (٧) و(٨)، وأمّ البيت في (٨)، وقضاء تفثهم وإيفاء نذورهم في (٩). هذا إلى جانب آيات أُخرى جاءت في شأن الحجّ، لاحظ «ح ج ج».

١١ـ ذُكِر في (١٢) عبادة ربّ هذا البيت، فجُعل البيت رمزًا للمعبود الحقّ، وهذا تكريم واحتفاء بالغ بشأن البيت.

١٢ـ ذُكر في (١٣) صلاة المشركين عند البيت أنّها مكاء وتصدية، أي صفير وتصفيق، بدل الدّعاء والتّسبيح عن ابن عبّاس كانت قريش تطوف بالبيت عراة، يصفرون ويصفّقون، وذكر الله ذلك تنبيهًا على البون الشّاسع بين عبادتهم عند البيت، وبين ما جاء في الآيات في شأن البيت من عبادة إبراهيم وإسماعيل وذرّيّته، ومنهم النّبيّ ﷺ والمؤمنون

١٣ـ انفردت هذه الآية المدنيّة من بين آيات البيت مكّيّها ومدنيّها بأنّ سياقها ذمّ للمشركين ـ وليس للبيت ـ وسلوكهم الشّائن في انتهاك حرمة البيت، وسائر الآيات مدح وتكريم وتعظيم، بما يليق بالبيت الحرام

ثانيًا جاء في (١٤)- ﴿وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ﴾، وهذا ممّا أقسم الله به في افتتاح سورة الطّور ﴿وَالطُّورِ * وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ * فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ * وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ * وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ * وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ﴾ الطّور ١ـ ٦، وقد أطال المفسّرون في تفسيرها، لاحظ النّصوص، والمتحصّل منها رؤيتان.

إحداها حمل ما ذكر على معان مقدّسة سامية، فالطّور: طور موسى، والكتاب: التّوراة والقرآن، أو كتاب كتبه الله للملائكة وما أشبهها، والبيت المعمور بيت في السّماء حيال الكعبة تطوف حوله الملائكة، أو البيت الحرام، أو قلب العارف ونحوها أمّا السّقف المرفوع والبحر المسجور فهما السّماء والبحر قولًا واحدًا

ثانيتها حملها على معانيها اللّغويّة الدّائرة عند النّاس، فالطّور مطلق الجبل، والكتاب كلّ ما يكتب ويسطر، فهذا نظير قوله ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ القلم: ١، والبيت المعمور، كلّ بيت عُمّر ليعيش فيه النّاس، والسّقف المرفوع: سقف تلك البيوت، أو السّماء وهي السّماء، والبحر هو البحر

فعلى هذه الرّؤية أقسم الله في هذه الآيات بجملة من نعمه على العباد، وما خلق الله لمعيشتهم كالجبل والسّماء والبحر والكتاب والبيت وبناء على الرّؤية الأولى فأقسم بجملة من المقدّسات

ولولا الرّوايات لاخترنا الرّؤية الأخيرة المفهومة لدى النّاس، ويؤيّدها إرداف البحر بها فهذه نظير سائر قسم القرآن، قسم بما خلقه الله لعباده منّة عليهم وطلبًا لشكرهم، وتنبيهًا على آثار قدرته، وإقامة للحجّة عليهم

ثالثًا جاء في ثلاث آيات بعدها ـ وهي (١٥ـ ١٧) ـ (أَهْلَ الْبَيْتِ) وأريد بأولاها أهل بيت إبراهيم، وبثانيتها أهل بيت النّبيّ، وقد تحدّثنا حولها في «أهل» وبثالثتها أهل بيت عمران والد موسى، والمراد بها أفراد الأسرة أو العائلة الّذين يعيشون في بيت واحد، إلّا أنّ لفظ البيت في (أَهْلَ الْبَيْتِ) قد تحوّل عنه، ويلحظ فيه حسّ الأسرة

والتّعريف في «البيت» للعهد، إيماء إلى شهرة أهل بيت إبراهيم وأهل بيت النّبيّ ﷺ والتّنكير في «أهل بيت» للتّعمية، لأنّه كلام أخت موسى، أرادت به أن ترشد امرأة فرعون إلى أمّ موسى، دون أن تعرف من أيّ

أهل بيت نبي، حفاظًا عليهم من القتل.

رابعًا: جاء في (١٨): ﴿غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ حول الحديث عن قوم لوط؛ حيث قال: ﴿قَالُوا ـ أي المرسلون إلى إبراهيم ـ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ * لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طِينٍ * مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ * فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ الذاريات ٣٢ـ٣٦، والمراد به أهل بيت لوط، يعني لوطًا وبنيه، ومعنى «البيت» فيها قد غضّ النظر عنه تمامًا كسابقتها.

خامسًا: جاء «بيت» في ستّة بعدها ـ (١٩ ـ ٢٤) ـ للأنبياء والمقرّبين، سوى واحدة منها، ففي (١٩) دعت امرأة فرعون الله بأن يرزقها بيتًا في الجنّة: ﴿إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ...﴾ التحريم: ١١، والمراد بالبيت هنا: مطلق السكنى، دون البيت بمعناه المعروف.

وفي (٢٠) جزاء من يخرج من بيته مهاجرًا إلى الله ورسوله ثمّ يدركه الموت، بأنّه قد وقع أجره على الله، والمراد من «البيت»: ما يعمّ البلد، أي من سافر من بلده مهاجرًا.

وفي (٢١) دعا نوح ربّه أن يغفر له ولوالديه ولمن دخل بيته مؤمنًا وللمؤمنين والمؤمنات. قالوا: المراد بـ﴿وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا﴾ من دخل داري أو سفينتي أو مسجدي، أو ديني، أو بيت محمّد ﷺ، على بعد في الأخيرين، ومغزاه من جاءني مؤمنًا، فهذا تعميم لكلّ من تبعه، إضافة إلى الّذين آمنوا به فعلًا.

وفي المجمع (٥: ٣٦٥): «دعا نوح ﷺ ـ في هذه الآيات ـ دعوتين: دعوة على الكافرين، ودعوة للمؤمنين؛ فاستجاب الله دعوته على الكافرين، فأهلك من كان منهم على وجه الأرض، ونرجو أن يستجيب دعوته للمؤمنين أيضًا فيغفر لهم».

وفي (٢٢) اقترح المشركون على النّبيّ أن يكون له بيت من زخرف وغير ذلك كشرط للإيمان به، ومع ذلك لن يؤمنوا به حتّى ينزّل عليهم كتابًا يقرأونه.

وفي (٢٣) يذكّر الله النّبيّ بأنّه أخرجه من بيته وإنّ فريقًا من المؤمنين لكارهون، وأُريد به خروجه مع النّاس إلى «بدر»، فشبّه ذلك بسؤالهم الأنفال طمعًا فيها. قال في أوّل السّورة: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ الأنفال: ١، ثمّ وصف المؤمنين الصّادقين، وقال: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾ الأنفال: ٥، والمراد بالبيت: ما يعمّ الوطن والولد.

وفي (٢٤) ذكر مراودة امرأة العزيز يوسف في بيتها عن نفسه، وقد تحدّثنا عنه في «الأبواب»، وعبّر عنها بـ﴿الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا﴾ بدل «امرأة العزيز»، تمهيدًا لما قال يوسف بعدها: ﴿مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾، أي أنّي لا أخون من أنا في بيته، والّذي أحسن مثواي، فهوى امرأة في بيتها، لأنّ بيتها بيته.

وهذه الآية منفردة في سياقها بإتيان «البيت» موقع ذمّ، ونظيرها الآية (٢٥)، كما يأتي، وسائر الآيات كلّها مدح، وفي هذه الآية مدح ليوسف أيضًا وذمّ لمن هو في بيتها، ولهذه الغاية ذكرها الله تعالى؛ إذ سورة يوسف مسرح قرآنيّ للعشق والعفّة، والأوّل تمهيد للثّاني، لأنّ العفّة هي الهدف فيها.

وجاء في (٢٥) اتّخاذ العنكبوت بيتًا، ووصفه بأنّه

أوهن البيوت، فالتنكير فيها للتحقير والوهن، وهذا يجري مجرى الذمّ.

سادسًا. ماتقدّم من البحوث راجع إلى «البيت» مفردًا، وأمّا «البيوت» جمعًا فجاءت بستّة أساليب.

الأوّل أسلوب المدح والتكريم (٤) آيات

١ـ الآية (١) ذكر فيها بيوت العبادة والمساجد الّتي أذن الله أن تُرفع ويُذكر فيها اسمه، والّتي يسبّح فيها بالغدوّ والآصال رجال متّصفون بصفات سامية لاتلهيهم تجارة ولابيع عن ذكر الله أوّلًا، وعن إقامة الصّلاة ثانيًا، وعن إيتاء الزّكاة ثالثًا، ويخافون يومًا تتقلّب فيه القلوب والأبصار رابعًا ونتيجة ذلك أنّ الله يجزيهم أحسن ماعملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب

هذه هي بيوت الله الّتي خصّ عباد الله المتّصفين بتلك الصّفات

ومن عِظَم بيوت الله في الآية أنّها متّصلة بآية النّور قال الطَّبْرِسيّ في المجمع (٤: ١٤٤): ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ﴾ أي هذه المشكاة في بيوت هذه صفتها ...و يعضده قول النّبيّ: «المساجد بيوت الله في الأرض، وهي تضيء لأهل السّماء كما تضيء النّجوم لأهل الأرض». ومعنى ذلك أنّ نور الله نابع من الصّفات متلألأ في المساجد من خلال تسبيح هؤلاء الرّجال، وهذا غاية التّعظيم لبيوت الله.

٢ـ الآية (٢) ذكر فيها بيوت النّبيّ حيث مُنع المؤمنون أن يدخلوها إلّا أن يؤذن لهم إلى طعام غير ناظرين إناه، فإذا طعموا فلينتشروا، فذكر فيها بيوت النّبيّ تكريمًا يلي تكريم بيوت الله في (١) مع فرق بيّن بينهما، فإنّ المؤمنين كانوا يتغذّون في بيوت الله غذاء الرّوح وفي بيوت النّبيّ غذاء الجسم والرّوح معًا.

٣ـ جاء في (٣) أنّ الله أوحى إلى موسى وأخيه أن يتبوّءا لقومهما بمصر بيوتًا، يجعلونها قبلة لبني إسرائيل، ليتوجّهوا نحوها ويقيموا الصّلاة إليها فكانت هذه البيوت بيوتًا لله أيضًا، لاحظ «ق ب ل»

٤ـ جاء في (٤) أنّ عيسى عليه السلام قال لبني إسرائيل خلال مساجاتهم بهما من الآيات والمعجزات ﴿وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾، فلكلّ من الله عزّوجلّ وموسى وعيسى ومحمّد صلى الله عليه وآله حظّ من البيوت في هذه الآيات الأربع

الثّاني بيان قدرة الله وآياته في خلق بيوت حشرتين من أصغر الحشرات، وهما النّحل والعنكبوت، وفيه آيتان:

١ـ جاء في (٥) أنّ الله أوحى إلى النّحل وحيًا فطريًّا أن تتّخذ من الجبال ومن الشّجر وممّا يعرشون بيوتًا، فيها أسرار من خلق الله من الأشكال الهندسيّة، كما في النّحل نفسها أيضًا في أكلها من كلّ الثّمرات، وفي مايخرج من بطونها من شراب مختلف ألوانه، فيه شفاء للنّاس، ومن أجل عظم أمر النّحل سمّيت السّورة باسمها.

٢ـ جاء في (٦) تشبيه الّذين اتّخذوا من دون الله أولياء بالعنكبوت الّتي اتّخذت بوحي فطريّ من الله بيتًا من أوهن البيوت، فصارت الآية كبيت القصيد في هذه السّورة، فسمّيت باسمها كما سمّيت سورة النّحل باسمها وعلى الرّغم من أنّ بيتها من أوهن البيوت ذكر «البيت»

في الآية ثلاث مرّات، مفردًا مرّتين، وجمعًا مرّة، تلميحٌ بعظم العنكبوت في نفسها وفي بيتها، فإنّ العلم الحديث كشف عنه أسرارًا، منها أنّه من أصلب الموادّ حتّى الحديد، إضافة إلى اشتماله على أشكال هندسيّة دقيقة.

الثالث: أربع آيات بعدها (٧ ـ ١٠) ـ وكلّها مكّيّة ـ في قوم ثمود، وهم أصحاب الحجر وصالح، فجاء في الثلاث الأُولى ـ تأكيدًا لقوّتهم ـ أنّهم كانوا ينحتون من الجبال بيوتًا آمنين فارهين فيها، وهذه البيوت لاتزال باقية، اكتشفها خبراء الآثار حديثًا، وكانت موجودة حين نزول القرآن، كما قال في (١٠): ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً﴾.

وذكر في (٧) أنّ الله جعلهم خلفاء من بعد عاد وبوّأهم في الأرض، وكانوا يتّخذون من سهولها قصورًا وينحتون من الجبال بيوتًا. وتضمّنت هذه الآيات جدال عيف وقع بينهم وبين صالح وغيره من رسلهم، ثمّ أخذتهم الصّيحة فكانوا من الهالكين، وجميع سياقها ذمّ.

الرّابع: خاطب الله في (١١) المشركين والعرب تأكيدًا لما أنعم عليهم، بأن جعل لهم من بيوتهم سكنًا، ومن جلود الأنعام بيوتًا يستخفّونها يوم ظعنهم ـ أي ارتحالهم ـ من مكان إلى مكان، ويوم إقامتهم في مكان، فكان لهم صنفان من البيوت: بيوت ثابتة مبنيّة من الحجر والطّين والخشب، وبيوت متنقّلة من جلود الأنعام وأوبارها وأشعارها. وهذه مكّيّة أيضًا، إلّا أنّ سياقها الامتنان دون الذّمّ.

الخامس: جاء في (١٢) و(١٣) نوع آخر من الحجاج مع المشركين عقيب قولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ عَلٰى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ الزّخرف: ٣١، والرّدّ عليهم بأنّ الله هو الّذي قسّم بين النّاس معايشهم، ورفع بعضهم فوق بعض درجات فيها، ثمّ نبّه على سنّة إلهيّة بأنّه لولا أنّ سنّته جرت على كون النّاس أُمّة واحدة في معايشهم لايُفرّق بين مؤمنهم وكافرهم، لجعل بيوت الّذين كفروا ذات سقف من فضّة وأبواب وسُرر عليها يتّكئون، أي لوسّع لهم في العيش فوق الّذين آمنوا بما هي متاع الحياة الدّنيا، وخصّ الآخرة بالمتّقين، إلّا أنّ الله لايميّز المؤمن من الكافر فيما قدّر لهما من المعيشة.

السّادس: جاء في ثلاث بعدها (١٤ ـ ١٦) ـ وكلّها مدنيّة راجعة إلى معارك القتال بين المؤمنين والكفّار ـ إيحاء بموقف بعض المؤمنين في أُحد والأحزاب، وإدانة اليهود في معركة بني النّضير.

١ ـ وبّخ الله في (١٤) طائفة من المؤمنين، قالوا بعد الهزيمة في معركة أُحد: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْاَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هٰهُنَا﴾، بقوله: ﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ اِلٰى مَضَاجِعِهِمْ﴾ آل عمران: ١٥٤، أي أنّ الموت والحياة مقدّران، لايؤخّران ولايقدّمان، فلو بقيتم في بيوتكم ولم تخرجوا إلى ساحة المعركة لأدرككم الموت المقدّر لكم.

٢ ـ ووبّخ في (١٥) الفريق الّذي كان يستأذن النّبيّ للخروج من معركة الأحزاب بذريعة أنّ بيوتهم عورة، بقوله: ﴿وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ اِنْ يُرِيدُونَ اِلَّا فِرَارًا﴾، وتعكس الآيات ضعف نفوس بعض المؤمنين أمام الأعداء في سوح القتال.

٣ـ أمّا الآية (١٦) فجاءت حول غزوة بني النضير من اليهود؛ حيث نصر الله المؤمنين، فقذف في قلوبهم الرّعب، وكانوا يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين، وكان فيه عبرة لأُولي الأبصار.

السّابع: سياق الآيات (١٧ ـ ٢٤) التّشريع، وكلّها مدنيّة، وهي ثماني آيات

١ـ جاءت الآيتان (١٧) و (١٨) خلال الآيات (٢٨ـ ٣٤) من سورة الأحزاب في نساء النّبيّ ﷺ، ابتداء من ﴿يٰٓأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا ـ إلى ـ وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ اٰيَاتِ اللّٰهِ وَالْحِكْمَةِ ...﴾. والبحث فيها تفصيلًا موكول إلى «زوج» و«ن س أ». وقد نبّه خلالها إلى جملة من فضائلهنّ، منها أنّهنّ لسن كأحد من النّساء إن اتّقين، وأنّ من يعمل منهنّ صالحًا فأجرها ضعفان، ومن تأت بفاحشة فعذابها ضعفان. ثمّ كلّفهنّ بأمور، منها القرار في بيوتهنّ، وعدم التّبرّج، وذكر ما يتلى في بيوتهنّ من آيات الله والحكمة. فكرّر القرآن لفظ (بُيُوتِهِنَّ) مرّتين، منوّهًا بالحفاظ على موقعهنّ فيها، حيال النّبيّ ﷺ، فبيوتهنّ أساس لعفّتهنّ، ومكان لتلاوة الآيات الّتي تلاها جبرئيل فيها على النّبيّ وتلاها النّبيّ عليهنّ وعلى غيرهنّ، وهي مصادر حِكَمه وسنّته المباركة.

ثمّ إنّه أضاف «البيوت» إليهنّ هنا، حيث خاطبهنّ، وأضافها إلى النّبيّ؛ إذ خاطب المؤمنين في الآية (٢) ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ ...﴾، وهذا تكريم وتشريف لهنّ.

٢ـ في الآية (١٩) إرشاد للنّاس بأن يأتوا البيوت من أبوابها دون ظهورها، فإنّه تقوى وفلاح، فذكر «البيوت» سلبًا وإيجابًا وأمرًا ونهيًا مرّتين اهتمامًا بها، فقد سبق مرارًا أنّ الأمر بشيء والنّهي عن ضدّه معًا رمز إلى عظم التّكليف. ثمّ إنّهم ذكروا لها شأن نزول، وجعلها بعضهم مثلًا لمن طلب الخير، أو العلم من غير أهله.

فعن عليّ ﷺ «أنّ البيوت هي بيوت العلم، استودعته الأنبياء، وأبوابها الأوصياء»، ومثله قوله ﷺ «أنا مدينة العلم وعليّ بابها». وعند بعضهم أنّ البيوت كناية عن النّساء، ومعناها لا تأتوا النّساء من ظهورهنّ بل من قُبُلهنّ، إلى غير ذلك ممّا جاء في النّصوص، فلاحظ

٣ـ تعرّضت الآيات (٢٠) ـ (٢٢) ـ وكلّها من سورة النّور ـ لعطاء في (٢٠) أمران

أوّلها: أن يأكل المؤمنون من بيوتهم أو بيوت أقربائهم من الآباء والأمّهات والإخوان والأخوات والأعمام والخالات والأصدقاء، أو الّتي ملكوا مفاتحها

وثانيها: أن يسلّموا على أنفسهم حين الدّخول تحيّة من الله. وفيها مواقف للبحث والنّظر

الأوّل: لقد كُرّرت «البيوت» في هذه الآية الطّويلة عشر مرّات، رغم سهولة الاكتفاء بذكرها مرّتين: مرّة في حكم السّلام، وأُخرى في حكم الأكل بعطف بعض الأقرباء على بعض، كما عطف ﴿أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾ على الأقرباء من دون تكرار «بيوت»، فما هو وجه التّكرار؟

نقول: سياق الآية مبنيّ على التّفصيل والبسط، وذكر الأقرباء الأقرب منهم فالأقرب، وهذا يوجب

التكرار، ليفصل كلّ صنف من الأقرباء عن الأصناف الأخر بلفظ «بيوت»، فلكلّ منهم بيوت تختلف عن بيوت الآخرين.

الثاني: لم لم تذكر بيوت الأولاد والأزواج؟

أجابوا بأنّ «بيوتكم» يُغني عن ذلك، إشعارًا بتناسب القرابة بين الرّجل وأولاده وأزواجه، فبيوتهم هي بيوته تمامًا، وقد جاء في الحديث «أنت ومالك لأبيك».

الثالث: ما المراد بـ﴿أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ﴾؟ قالوا: هذه يشمل الوكيل والوصيّ والقيّم والعبد ونحوهم.

الرّابع: كلّ ذلك مشروط بعدم سبق النّهي من قبل هؤلاء الأقرباء، وبعقد العلم بكراهتهم، وإلّا فلا يحلّ الأكل من بيوتهم، فهذا من قبيل حقّ المارّة ليس على إطلاقه.

ونهى الآية (٢١) عن دخول بيوت الآخرين وهي مسكونة إلّا بعد الاستئناس ثمّ السّلام على أهلها.

ولعلّها بيوت غير هؤلاء الأقرباء والأصدقاء، والأقرب شمولها لبيوتهم، لأنّ حكم الدّخول يختلف عن حكم الأكل.

وجوّزت الآية (٢٢) دخول بيوت غير مسكونة لمن كان له متاع فيها، لاحظ النّصوص.

٤ـ جاءت الآيتان (٢٣) و(٢٤) في شأن النّساء في بيوت أزواجهنّ، فتحدّثت الآية (٢٣) حول النّساء اللّاتي يأتين الفاحشة، ويشهد عليهنّ أربعة من المسلمين، فيجب إمساكهنّ في البيوت حتّى الموت، أو يجعل الله لهنّ سبيلًا، ونُسخ ذلك بالرّجم في المُحصَنَين والجلد في البكرَين، قال النّبيّ ﷺ: «خذوا عنّي، قد جعل الله لهنّ سبيلًا، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثّيّب بالثّيّب جلد مائة والرّجم». المجمع (٢: ٢٠)، لاحظ «ف ح ش».

وتحدّثت الآية (٢٤) حول المطلّقات بأن لا يخرجوهنّ من بيوتهنّ أيّام العدّة، إلّا أن يأتين بفاحشة مبيّنة، لاحظ «ط ل ق».

المحور الثّالث: جاء المصدر في ثلاث آيات:

١ـ ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ الأعراف: ٤

٢ـ ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ﴾ الأعراف: ٩٧

٣ـ ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ﴾ يونس: ٥٠

يلاحظ أوّلًا: أنّ الآيات كلّها مكّيّة وسياقها ذمّ، وحكاية عن عاقبة الأقوام السّالفة عامّة في (١) و(٢)، وعن المشركين أعداء النّبيّ ﷺ في (٣).

ثانيًا: أنّ «بياتًا» وإن كان مصدرًا بمعنى البيتوتة والنّوم ليلًا، إلّا أنّه جاء فيها اسمًا بمعنى اللّيل بإزاء النّهار، وقد صرّح به في (٣) ﴿إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا﴾، وكنّي عنه في (١) ﴿فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾، فإنّ القيلولة هي النّوم في النّهار.

وأمّا الآية (٢) فصريحة في أنّ المراد به اللّيل، قال: ﴿أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ﴾ ثمّ قال: ﴿أَوَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾، فجاء فيها «ضحى» بدل «نهار» في (٣).

ب ي د

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: البَدُّ من قولك: بادَ يَبيدُ، وأباده الله.

والبَيْداءُ: مفازة لاشيء فيها، وبين المسجدين أرض ملساء اسمها البيداء.

وفي الحديث: «إنّ قومًا يغزون البيت فإذا نزلوا البيداء، وهي مفازة بين مكّة والمدينة ملساء، بعث الله ملكًا فيقول: يابيداء بيدي بهم، فيُخسَفُ بهم».

وبَيْدَ بمعنى «غير» ويقال: بمعنى «على». ومَيْدَ لغة فيها.

وأتان بيدانة، أي تسكن البيداء. (٨: ٨٤)

سيبَوَيه: بادَ يَبيدُ بَيْدًا، إذا هلك. وبادت الشّمس بُيودًا: غربت منه. (ابن منظور ٣: ٩٧)

الكِسائيّ: «في حديث النّبيّ ﷺ: نحن الآخرون السّابقون يوم القيامة بَيْدَ أنّهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم».

قوله: «بَيْدَ» يعني غير أنّا أوتينا الكتاب من بعدهم. [والمعنى بَيْدَ معنى «غير» بعينها.] (أبوعُبَيْد ١: ٨٩)

ابن شُمَيْل: البيداء: المكان المستوي المشرف، قليلة الشّجر، جرداء، تقود اليوم ونصف يوم وأقلّ، وأشرافها شيء قليل لاتراها إلّا غليظة صُلْبة، لاتكون إلّا في أرض طين. (الأزهريّ ١٤: ٢٠٧)

أبوعُبَيْد: [ذكر حديث النّبيّ: «نحن الآخرون...» ثمّ قال:]

وفيه لغة أخرى «مَيْدَ» بالميم، والعرب تفعل هذا تُدخل الميم على الباء، والباء على الميم، كقولك: أغمطَتْ عليه الحُمّى وأغبطَتْ، وقوله: سَمَدَ رأسه وسَبَدَ رأسه، وهذا كثير في الكلام.

وأخبرني بعض الشّاميّين أنّ رسول الله ﷺ قال: أنا أفصح العرب مَيْدَ أنّي من قريش، ونشأت في بني سعد ابن بكر، وفسّره: من أجل.

وهذه الأقوال [قول الكِسائيّ والأُمويّ وماقاله هو]

كلّها بعضه قريب من بعض في المعنى، مثل «غير» و«على».

وبعض المحدّثين يحدّثه «بأيد أنّا أُعطِينا الكتاب من بعدهم» يذهب به إلى «القوّة»، وليس لها هاهنا معنى نعرفه. (١: ٨٩)

ابن السِّكّيت: بَيْدَ بمعنى «غير» يقال: رجل كثير المال بَيْدَ أنّه بخيل، معناه: غير أنّه بخيل.

والبِيدُ: جمع البيداء، وهي الفلاة. (الأزهريّ ١٤: ٢٠٧)

الأُمويّ: بَيْدَ معناها «على». [ثمّ استشهد بشعر] (أبو عُبَيد ١: ٨٩)

شَمِر: البيدانة: الأتان الوحشيّة، أُضيفت إلى البيداء، والجمع: البيدانات. (الأزهريّ ١٤: [illegible])

ابن دُرَيْد: باد الشّيء يَبيدُ بُيودًا، إذا هلك، وأبادَهُ الدّهر إبادةً.

ويقولون: لا أفعل ذلك بَيْدَ أنّي كذا وكذا، أي لأنّي. وفي الحديث: «أنا أفصح العرب بَيْدَ أنّي من قريش واسترضعت في بني سعد بن بكر» [إلى أن قال:]

والبيداء: القفر، والجمع: بِيد. والبيداء: موضع معروف، وهو الّذي في الحديث. والصّحاري كلّها يقال لها: بِيد.

والبيدانة: الأتان الوحشيّة، منسوبة إلى البِيد. (٣: ٢٠١)

الصّاحب: البَيد: من قولك: باد يَبيدُ بَيادًا، وأباده الله إبادةً.

وأتى فلان بطعام بَيْد، أي رديء.

وأتانٌ بيدانة: تسكن البيداء.

والبيدانة: الصّحراء.

وبادت النّحلة تَبيد بَيْدًا، إذا لم تَحْمِل.

وبيدان: اسم موضع. (٩: ٣٧٥)

ابن جِنّيّ: سُمّيت بذلك لأنّها تُبيد من يحُلّها، والجمع: بِيد، كسّروه تكسير الصّفات؛ لأنّه في الأصل صفة، ولو كسّروه تكسير الأسماء فقيل: بيداوات لكان قياسًا. (ابن سيده ٩: ٤٠٧)

الجَوهَريّ: البيداء: المفازة، والجمع: بِيدٌ.

وباد الشّيء يَبيدُ بَيْدًا وبُيودًا: هلك. وأبادهم الله، أي أهلكهم.

والبيدانة: الأتان، اسم لها. [ثمّ استشهد بشعر]

وبَيْدَ بمعنى «غير»، يقال: إنّه كثير المال، بَيْدَ أنّه بخيل. (٢: ٤٤٥)

ابن فارِس: الباء والياء والدّال أصل واحد، وهو أن يُودي الشّيء، يقال: باد الشّيء بَيْدًا وبُيُودًا، إذا أودى. والبيداء: المفازة، من هذا أيضًا، والجمع بينهما في المعنى ظاهر.

ويقال: إنّ البيدانة: الأتان تسكن البيداء.

فأمّا قولهم: بَيْدَ فكذا جاء بمعنى «غير»، يقال: فُعِل كذا بَيْدَ أنّه كان كذا. [ثمّ ذكر الحديث نحو الآخرين... وقال:]

وهذا يُبايِنُ القياس الأوّل، ولو قيل: إنّه أصل برأسه، لم يبعد. (١: ٣٢٥)

الثّعالبيّ: فإذا كانت [الأرض] تُبيدُ سالكها، فهي: البيداء، والمفازة كناية عنها. (٢٨٥)

ابن سيده: باد الشّيء يَبيدُ بَيْدًا، وبَيادًا، وبُيُودًا، وبَيْدُودَةً، الأخيرة عن اللِّحيانيّ: انقطع وذهب.

والبيداء: الفلاة، وقيل: المفازة المستوية تجري فيها الخيل. [وبعد نقل بيت عن أبي زَيْد وشرحه مفصّلًا قال:]

والبَيْدانة: الحمار الوحشيّة (٩: ٤٠٦)

البَيْداء: الفلاة والمفازة، لأنّها تُبيد مَن يُحصِّنها، الجمع: بِيد وبيداوات (الإفصاح ٢: ١٠٥)

الرّاغب: يقال: باد الشّيء يَبيدُ بَيادًا، إذا تفرّق وتوزّع في البَيداء، أي المفازة. وجمع البيداء: بِيدٌ، وأتان بيدانة: تسكن البيداء. (٦٥)

الزّمَخْشَريّ: نزلنا بالبيداء، وقطعنا بِيدًا من بِيدٍ، وأبادهم الله فبادوا. وفي الحديث: «بعث الله جبريل فقال: يا بيداءُ بيدي بهم، فيُخسَف بهم». وصلد رَغير؟ وبيدانة. وهو كثير المال بَيْدَ أنّه بخيل. (أساس البلاغة: ٣٤)

ابن الأثير: «أنا أفصح العرب بَيْدَ أنّي من قريش» بَيْدَ بمعنى «غير».

ومنه الحديث الآخر: «بَيْدَ أنّهم أوتوا الكتاب من قبلنا». وقيل: معناه: «على أنّهم»، وقد جاء في بعض الرّوايات: «بايد أنّهم» ولم أره في اللّغة بهذا المعنى.

وقال بعضهم: إنّها بأيدٍ، أي بقوّة، ومعناه: نحن السّابقون إلى الجنّة يوم القيامة بقوّة أعطانا الله وفضّلنا بها.

وفي حديث الحجّ: «بيداؤكم هذه الّتي تكذبون فيها على رسول الله ﷺ» [إلى أن قال:]

ومنه الحديث: «فإذا هم بديارٍ باد أهلها» أي هلكوا وانقرضوا.

وحديث الحور العين: «نحن الخالدات فلانبيد» أي لانهلك ولانموت. (١: ١٧١)

الفَيُّوميّ: باد يَبيدُ بَيْدًا وبُيُودًا: هلك، ويتعدّى بالهمزة، فيقال: أباده الله تعالى.

والبيداء: المفازة، والجمع: بِيد بالكسر.

وبَيْدَ مثل «غير» وزنًا ومعنًى، يقال: هو كثير المال بَيْدَ أنّه بخيل. (١: ٦٨)

الفيروزاباديّ: باد يَبيدُ بَوادًا وبَيْدًا وبيادًا وبُيُودًا وبَيْدُودَةً: ذهب وانقطع.

والشّمس بُيُودًا: غربت.

والبَيْداء: الفلاة، الجمع: بِيد، والقياس: بَيْداوات؛ وأرض ملساء بين الحرمين.

والبيدانة: الأتان الوحشيّة، أو الّتي تسكن البَيْداء لااسم لها، ووَهِمَ الجَوْهَريّ. الجمع: بيدانات.

وبَيْدَ ومايَدَ: بمعنى «غير» و«على» و«من أجْل».

وطعام بَيْدٌ: رديء.

وبيدانُ: رجلٌ، وموضع، أو ماءة لبني جعفر بن كلاب. (١: ٢٨٩)

الطُّرَيحيّ: والبَيْداء: أرض مخصوصة بين مكّة والمدينة، على ميل من ذي الحُلَيفة نحو مكّة، كأنّها من الإبادة وهي الإهلاك.

وفي الحديث: «نهى عن الصّلاة في البيداء» وعُلّل بأنّها من الأماكن المغضوب عليها.

وفيه: «البَيْداء هي ذات الجيش».

وفي آخر: «قلت: وأين حدّ البيداء؟ فقال: كان جعفر إذا بلغ ذات الجيش جدّ في السّير ثمّ لايصلّي حتّى يأتي مُعرّس النّبيّ ﷺ. قلت: وأين حدّ ذات الجيش؟ فقال: دون الحفيرة بثلاثة أميال» (٣: ١٨)

محمود شيت: أباد الجيش أعداءه: أهلكهم.

وحرب الإبادة: الحرب الّتي تقضي على الحرث والنّسل. (١: ٢: ١)

المُصْطَفَويّ: والظّاهر أنّ الأصل المحقّق لهذه المادّة هو التّبدّد والتّفرّق بين الأجزاء. ولايبعد أن يكون بين «البدّ» و«البيد» اشتقاق أكبر، وأن يكون «البدّ» أوّل مرتبة من التّفرّق، و«البيد» ماتحصّل منه، والمرتبة الثّانية، بمناسبة علقة الإدغام، وقلب الكاف المشدّدة ياء.

وبهذا الاعتبار تُسمّى الأراضي المتّسعة الّتي ليست فيها آثار العمارة بيداء، فكأنّها متبدّدة، قد باد ماكان فيها من صور العمارات.

وأمّا التّبيّد بمعنى «الفناء» فباعتبار تبدّد الحالة السّابقة في ذلك المورد، وتبدّلها إلى هذه الحالة المستثناة المستخرجة. (١: ٣٤٢)

النّصوص التّفسيريّة

تَبِيدُ

وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هٰذِهِ أَبَدًا. الكهف: ٣٥

ابن عبّاس: أن تهلك. (٢٤٧)

الطّبَريّ: (ماأظنّ أن تبيد هذه الجنّة أبدًا)- لاتفنى ولاتخرب. (١٥: ٢٤٦)

مثله المَيْبُديّ (٥: ٦٩١)، والنَّيسابوريّ (١٥: ١٣٢)، والنّسَفيّ (٣: ١٣).

الطُّوسيّ: أي تهلك هذه الجنّة أبدًا. (٧: ٤٣)

الطَّبْرِسيّ: أي ماأقدر أن تفنى هذه الجنّة وهذه الثّمار أبدًا. وقيل: يريد ماأظنّ هذه الدّنيا تفنى أبدًا. (٣: ٤٦٨)

الفَخْرالرّازيّ: جمع بين هذين، فالأوّل قطعه بأنّ تلك الأشياء لاتهلك ولاتبيد أبدًا، مع أنّها متغيّرة متبدّلة.

فإن قيل: هب أنّه شكّ في القيامة، فكيف قال: ﴿مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هٰذِهِ أَبَدًا﴾ مع أنّ الحسّ يدلّ على أنّ أحوال الدّنيا بأسرها ذاهبة باطلة غير باقية؟

قلت: المراد أنّها لاتبيد مدّة حياته ووجوده. (٢١: ١٢٥)

القُرطُبيّ: أنكر فناء الدّار. (١٠: ٤٠٤)

البُرُوسَويّ: تفنى وتهلك وتنعدم، من باد، إذا ذهب وانقطع. (٥: ٢٤٦)

الآلوسيّ: أي تهلك وتفنى، يقال: باد يبيد بَيْدًا وبيودًا وبيدودة، إذا هلك. (١٥: ٢٧٥)

مثله محمّد حسنين مخلوف. (١: ٤٧٦)

القاسميّ: أي تهلك وتفنى. (١١: ٤٠٥٨)

مثله المَراغيّ. (١٥: ١٤٧)

محمّد عِزّة دَرْوَزَة: تهلك وتزول. (٦: ٢١)

الطَّباطَبائيّ: نفي الظّنّ بأمر كناية عن كونه مرضيًّا

وتقديرًا لايُلتفت إليه، حتّى يُظنّ به ويمال إليه. فمعنى ﴿مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ﴾ أنّ بقاءه ودوامه ممّا تطمئنّ إليه النّفس ولاتتردّد فيه، حتّى تتفكّر في بيده وتظنّ أنّه سيفنى.

وهذا حال الإنسان فإنّ نفسه لاتتعلّق بالشّيء الفاني من جهة أنّه متغيّر يسرع إليه الزّوال، وإنّما يتعلّق القلب عليه بما يشاهد فيه من سمة البقاء كيف كان، فينجذب إليه ولايلوي عنه إلى شيء من تقادير فنائه.

فتراه إذا أقبلت عليه الدّنيا اطمأنّ إليها وأخذ في التّمتّع بزينتها والانقطاع إليها، واحتوشته أهواؤه، وطالت آماله، كأنّه لايرى لنعمه فناءً، ولالما بيده من النّعمة زوالًا، ولالما ساعدته عليه من الأسباب انقطاعًا، وتراه إذا أدبرت عنه الدّنيا أخذه اليأس والقنوط، وأنساه كلّ رجاء للفرج، وسجّل عليه أنّه سيدوم ويدوم عليه الشّقاء، وسوء الحال.

والسّبب في ذلك كلّه ماأودعه الله في فطرته من التّعلّق بهذه الزّينة الفانية فتنةً وامتحانًا، فإذا أعرض عن ذكر ربّه انقطع إلى نفسه والزّينة الدّنيويّة الّتي بين يديه، والأسباب الظّاهريّة الّتي أحاطت به، وتعمّق على حاضر الوضع الّذي يشاهده، ودعته جاذبة الزّينات والزّخارف أن يجمد عليها ولايلتفت إلى فنائها، وهو القول بالبقاء.

وكلّما قرعته قارعة العقل الفطريّ أنّ الدّهر سيغدر به، والأسباب ستخذله، وأمتعة الحياة ستودّعه، وحياته المؤجّلة ستبلغ أجلها، منعه اتّباع الأهواء وطول الآمال الإصغاء لها والالتفات إليها.

وهذا شأن أهل الدّنيا لايزالون على تناقض من الرّأي يعملون ماتصدّقونه بأهوائهم ويكذّبونه بعقولهم، لكنّهم يطمئنّون إلى رأي الهوى، فيمنعهم عن الالتفات إلى قضاء العقل.

وهذا معنى قولهم بدوام الأسباب الظّاهريّة وبقاء زينة الحياة الدّنيا، ولهذا قال فيما حكاه الله ﴿مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا﴾ ولم يقل: هذه لاتبيد أبدًا. (١٣: ٣١٠)

عبد الكريم الخطيب: هكذا يكيد هذا الضّالّ لصاحبه، ويجيء إليه بما يظنّ أنّه يملأ قلبه حسرةً وحسدًا، فتحدّث عن جنّته هذا الحديث الّذي يتيه فيه كبرًا وزهوًا، بما يجده بين يديه، من ثراء طائل، وجاه عظيم.

إنّه ينظر إلى جنّته كأنّه يراها لأوّل مرّة، فيقول ﴿مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا﴾ ثمّ ينظر في وجه صاحبه ليرى وقع هذه الكلمة على مشاعره، فيرى استنكارًا واشمئزازًا وتعجّبًا، من هذا الغرور الّذي يذهل صاحبه عن بدهيّات الأمور.

فهل رأى هذا الأحمق الجهول، فيما يدور في دنياه هذه شيئًا لايبيد أبدًا؟ وهل هذه أوّل جنّة كانت في هذه البقعة؟ ألا يجوز أنّها قامت على أنقاض دور كانت عامرة، أو جنّات كانت خيرًا من جنّته؟ (٨: ٦١٨)

محمود صافي: والمصدر المؤوّل (أن تبيد) في محلّ نصب سدّ مسدّ مفعولي ظنّ. (١٥: ١٨٦)

المُصْطَفَويّ: أي ماأظنّ أن تمحي هذه العمارة وتتبدّد هذه الصّورة، من نظم الأنهار والأشجار والعمارة. (١: ٣٤٢)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: البَيْداء، وهي مفازة لاشيء فيها، وجمعها بِيد، ومنه قولهم: بادَ الرّجل يَبيد بَيْدًا، أي هلك، وكأنّه حلّ في البيداء فأبادته، وأباده الله: أهلكه، وأباده الدّهر إبادةً. وبادَ الشّيء يَبيدُ بَيْدًا وبَيادًا وبُيودًا وبَيْدُودةً: هلَك وذهَب، وبادت الشّمس: غرَبَت.

ومنه: البَيْدانة: الأتان الوحشيّة، وجمعها بَيْدانات، وسمّيت بذلك لسكونها البَيْداء، يقال: أتانٌ بَيْدانة، فهي على وزن «فَعْلانة»، مثل: صَفْوانة: صخرة ملساء، وقيل: لكونها عظيمة البدن، فهي ـ على هذا القول ـ على وزن «فَعالّة»، مثل: عَبّامة وعَبّارة، وهذا نوعان من الشّعر.

٢ـ وبَيْدَ: غير، أو على، أو من أجل، ورُوِيَتْ بمَيْدَ. وهذه المعاني لا يطابق ما ذهبنا إليه كأصل لهذه المادّة، أي البَيْداء، وما ذهب إليه غيرنا كابن فارس، وهو «هلاك»، قال: «وهذا مباين القياس الأوّل، ولو قيل: إنّه أصل برأسه لم يبعد».

ونرى أنّ «مَيْدَ» ـ الّذي قيل فيه: إنّه لغة في «بَيْدَ» ـ هو الأصل، و«بَيْدَ» لغة فيه، كقولهم: باسمك، أي ما اسمك؟ وبَهْلًا، أي مَهْلًا، وهو من: مادَهُم يَمِيدُهُم، أي زادهم، وعلى ذلك فإنّ معنى «مَيْدَ» هو «على» الّتي تفيد العلوّ والفوقيّة، ومنه قول النّبيّ ﷺ: «أنا أفصح العرب بيد أنّي من قريش»، أي فضلًا عن ذلك، وفيه وجوه أُخرى سنتعرّض لها في «م ي د» إن شاء الله.

٣ـ وبين «ب ي د» و«أ ب د» اشتقاق أكبر، فأصل المادّة الأُولى مُشرب معنى التّوحّش كما رأيت، وهو مضارع أحد أصلي «أ ب د»، أي التّوحّش، كما مرّ هناك، يقال: أبَدَت البهيمة أُبودًا: توحّشت، ونفرت من الإنس.

كما أنّ «بادَ» ورد في إحدى لغات السّريانيّة بلفظ «أبَد»، وهو يطابق «الأبد» لفظًا أيضًا، وهذا يدلّ على وحدة المادّتين واتّحاد مغرسيهما.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت هذه المادّة مرّة واحدة، فعلًا مضارعًا في سورة مكّيّة:

﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هٰذِهِ أَبَدًا﴾ الكهف: ٣٥

يلاحظ أوّلًا: أنّ استعمالها وحيدة ومنفردة في القرآن دون ضرورة ـ كرعاية الفواصل ـ يحكي قلّة تداولها عند العرب حينذاك، ومع ذلك ففيه إيهام التّناسب بين «تَبيدَ» و«أبدًا»، فلو جاء «تهلك» لانتفى ذلك، ولعلّه الموجب لمجيئه بدله. فهذا الأمر ـ إيهام التّناسب ـ قام مقام رعاية الفواصل في غيرها، ممّا جاء مرّة واحدة في القرآن.

ثانيًا: هناك حكمة أُخرى في إتيان «البيد» مقرونًا بالجنّة، رغم وجود ما يضارعه أصلًا واستعمالًا، وهي أنّ هذا الضّرب من الاستعمال يراد به الإمعان في تصوير مشهدين متناقضين تمامًا، مشهد يصوّر روضة غنّاء ذات أثمار يانعة، ومشهد يصوّر بيداء يهماء لا حياة فيها ولا ماء، إذ يُنبئ الفعل «بادَ يَبيدُ» ـ كما بيّنّا آنفًا ـ بالحلول

في الصحراء، وهو الهلاك والردى، وشتان بين المشهدين، فهما كالموت والحياة، والسراب والماء.

ثالثًا جاءت في القرآن ألفاظ مترادفة للبيد فيما يلي

الأشياء.

١ـ البوار ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾ إبراهيم ٢٨

٢ـ التدمير ﴿وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ الأعراف ١٣٧

٣ـ الموت ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ البقرة ١٦٤

٤ـ الهلاك ﴿كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾ آل عمران ١١٧

الأشخاص والذوات:

١ـ الدمدمة ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّاهَا﴾ الشمس ١٤

٢ـ الردى ﴿فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى﴾ طه ١٦

٣ـ الزهوق ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ﴾ التوبة ٥٥

٤ـ النحب ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ﴾ الأحزاب ٢٣

٥ ـ التوفية ﴿ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ البقرة ٢٨١

٦ـ التدمير ﴿فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا﴾ الفرقان ٣٦

٧ـ الموت ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ﴾ البقرة ١٦١

٨ ـ الهلاك ﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى﴾ النجم ٥٠

٩ التباب ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ اللهب ١

اسم المعنى

١ التباب ﴿وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴾ المؤمن ٣٧

٢ـ الزهوق ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ الإسراء ٨١

ب ي ض

٦ ألفاظ، ١٢ مرّة: ٩ مكّيّة، ٣ مدنيّة

في ١٠ سور: ٨ مكّيّة، ٢ مدنيّتان

الأبيض ١٠ ـ ١	ابيضّت ٢ ١ ـ ١
بيضاء ٦ ٦	تبيضّ ١ ـ ١
بِيض ١٠١	بَيْض ١ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: البَيْض معروف، ودجاجة بَيُوض، وهُنّ بُيُضٌ للجماعة، مثل حُيُد: جمع حَيُود، وهي الّتي تحيد عنك.

وبيضة الحديد معروفة، وبيضة الإسلام جماعاتهم.

والجارية بيضة الخِدْر لأنّها في خِدْرها مكنونة [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال ابتِيضَ القوم، إذا استُبيحت بيضتهم، وابتاضهم العدوّ، إذا استأصلهم.

وغراب بائض، وديك بائض، وهما مثل الوالد.

وبيضة العُقْر، مَثَل يُضْرَب، وذلك أن تُمتَحَن الجارية هل هي عذراء؟ فتُضرَب ببيضة، وتسمّى تلك البيضة بيضة العُقر.

وبيضة البلد: تريكة النّعامة.

والأبيضان: الشّحم واللّبن، والبَيْضة: الخُصْية، والبَيْضة: بيضة الرّمل، والبيضة: أصل القوم ومجتمعهم. (٧: ٦٩)

الكِسائيّ: باضتني فلان فبِضته من البياض. (الأزهَريّ ١٢: ٨٨)

ما رأيته مُذ أبيضان، ومذ جَرِيدان وأبيضان، يريد يومين أو شهرين. (الأزهَريّ ١٢: ٨٧)

ابن شُميّل: أفرخ بيضةُ القوم، إذا ظهر مكتوم أمرهم، وأفرخت البيضة، إذا صار فيها فرخ. (الأزهَريّ ١٢: ٨٦)

أبو عمرو الشّيبانيّ: والبيضاء: القِدْر، ويقال للقدر أيضًا: أمّ بيضاء. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٢: ٨٨)

الفَرّاء: باض، إذا أقام بالمكان. (الأزهريّ ١٢: ٨٤)

الأبيضان: الماء والحنطة، والأبيضان: عِرقا الوريد (الأزهريّ ١٢: ٨٧)

العرب لاتقول: حَمِرَ ولابَيِض ولاصَفِر، وليس ذلك بشيء، إنّما يُنظَر في هذا إلى ماسُمِع من العرب، يقال: ابيضّ وابياضّ، واحمرّ واحمارّ.

والعرب تقول: فلانة مُسْوِدَة ومُبْيِضَة، إذا ولدت البيضان والسُّودان، وأكثر مايقولون: مُوضِحة، إذا ولدت البيضان.

ولعبة لهم يقولون: أبيضي حبالًا، وأسيدي حبالًا.

ولايقال: ماأبيض فلانًا، وماأحمر فلانًا، من البياض والحمرة، وقد جاء ذلك نادرًا في شعر قديم:

أمّا الملوك فأنت اليوم ألأمُهم
لؤمًا وأبيضُهم سِربالَ طبّاخ

(الأزهريّ ١٢: ٨٨)

البيض: جمع أبيض وبيضاء، والبَيضة: اسم ماء، والبِيضتان والبَيضتان، بالكسر والفتح: موضع على طريق الشّام من الكوفة.

(ابن منظور ٧: ١٢٩)

أبوعُبَيْدَة: الأبيضان: الشّحم واللّبن.

(الأزهريّ ١٢: ٨٧)

باضت البُهمى: سقطت نِصالها. (الأزهريّ ١٢: ٨٤)

أبوزَيْد: وبَيضات القُدور: بِشَوة كأنّهنّ بَيض النّعام. (٤٥)

ويقال: ذهب منه الأبيضان، أي شبابه وشحمه. (٨٣)

تقول العرب: لك سواد الأرض وعامرها، يريد العامر والغامر، وكذلك يقول: لك سوادها وبياضها، يريد المكان الّذي فيه نَبْت والّذي لانَبْت فيه، ويدلّك على ماقلنا قوله عزّوجلّ: ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾ الرّحمن: ٦٤ (٢٥٤)

البَيضة: بيضة الحِجْل، والبيضة: أصل القوم ومجتمعهم، ويقال: أتاهم العدوّ في بيضتهم، وقد ابتيض القوم، إذا أُبيدت بيضتهم عَنْوة، وبيضة القَيظ: شدّة حرّه. [ثمّ استشهد بشعر]

والبَيضة: بيضة الخُصْية.

يقال لوسط الدّار: بيضة، ولجماعة المسلمين: بيضة، ولورم في ركبة الدّابّة: بيضة. (الأزهريّ ١٢: ٨٦)

الأصمعيّ: الأبيضان: الخبز والماء.

(الأزهريّ ١٢: ٨٧)

البيض: ورم يكون في يد الفرس مثل النّفخ والغُدد، وهو من العيوب الهيّنة، يقال: قد باضت يد الفرس، تبيض بيضًا. (ابن منظور ٧: ١٢٧)

بيضة الدّار: وسطها ومعظمها. (الهَرَويّ ١: ٢٣٢)

ابن الأعرابيّ: البيضة بكسر الباء: أرض بالدّوّ حَفَروا بها حتّى أتتهم الرّيح من تحتهم فرفعتهم، ولم يصلوا إلى الماء. (الأزهريّ ١٢: ٨٦)

يقال: ذهب أبيضاه: شحمه وشبابه.

(الأزهريّ ١٢: ٨٧)

البيضاء: الشّمس. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ ١٢: ٨٨)

باض السّحاب، إذا أمطر. (الأزهريّ ١٢: ٨٤)

البيضاء: حِبالة الصّائد. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ ١٢: ٨٨)

وبيضة البلد السّيّد، وقد يُذمّ ببيضة البلد [ثمّ استشهد بشعر]

إذا مُدح بها فهي الّتي فيها الفرخ، لأنّ الظّليم حينئذ يصونها، وإذا ذُمّ بها فهي الّتي قد خرج الفرخ منها، ورمى بها الظّليم، فداسها النّاس والإبل.

(ابن سيده ٨: ٢٣٧)

ابن السّكّيت : الشّهباء والبيضاء: الشّافية الحديد. (٤٥)

يقال لشدّة الحرّ: الشّهام وإذا اشتدّ الحرّ قيل بيضة الحرّ، ووَغرة الحرّ (٣٨٦)

البيض: السّواد، والبدر، والصّحف. ولا يقال: أيّام البيض، وإنّما قيل: البيض لبياضهنّ من أوّل اللّيل إلى آخره، فإذا جاوزن النّصف فقد أدرع الشّهر (٣٩٨)

قالوا: «ليالي البيض» كالبدر، سمّيت ليالي البيض لبياضهنّ من أوّلهنّ إلى آخرهنّ (٤٠٢)

ويقال: بيّضتُ السّقاء وبيّضتُ الإناء، أي ملأته

(إصلاح المنطق: ٣٧٢)

الأبيضان: اللّبن والماء (الأزهريّ ١٢: ٨٧)

يقال للأسود: أبو البيضاء، وللأبيض: أبو الجَون.

(ابن منظور ٧: ١٢٤)

ابن حبيب : البِيضة بالكسر: بالحَرّة لبني يربوع، والبَيْضة بالفتح: بالصّمّان لبني دارم. (ابن منظور ٧: ١٢٩)

أبو حاتم : يقال: فلان بيضة البلد، إذا ذُمّ، أي قد انفرد. ويقال ذلك في المدح [ثمّ استشهد بشعر] (١١٧)

الضّرير : يقال لما بين العُذَيب والعقبة: بَيْضة، وبعد البَيْضة البسيطة (الأزهريّ ١٢: ٨٧)

شَمِر : البَيْضة: أرض بيضاء لانبات بها، والسَّوْدة أرض بها نخيل. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٢: ٨٦)

وفي الحديث: «حتّى يستبيح بيضتهم»، يريد جماعتهم وأصلهم. (الهَرَويّ ١: ١٣١)

الجاحظ : «وفخر صاحب الدّيك بكثرة ما اشتُقّ من البيض» قال صاحب الدّيك: فخرتم للكلب بكثرة ما اشتُقّ للأشياء من اسم الكلب، وقد اشتُقّ لأكثر من ذلك العدد من البيض، فقالوا للقلانس الحديد: بَيْضٌ، وقالوا: فلان يدفع عن بَيْضة الإسلام، وقالوا: قال عليّ ابن أبي طالب رضي الله عنه: أنا بَيْضة البلد، وفي موضع الذّمّ من قولهم [ثمّ استشهد بشعر]

ويسمّى رأس الصّومعة والقبّة: بَيْضة، ويقال للمجلس إذا كان معمورًا غير مطوّل: بَيْض جماعة، ويقال للوعاء الّذي يكون فيه المِنّ والخُراج، وهو الّذي يجتمع فيه القيح: بَيْضة (٢: ٣٣٦)

ويقال في المَثَل للّذي يُعطي عطيّة لايعود في مثلها: «كانت بَيْضة الدّيك»، فإن كان معروف له قيل: «بَيْضة العُقر».

ويقال: دجاجة بيّوض في دجاج بيض وبُيُض، بإسكان موضع العين من الفعل، من لغة سُفلى مُضَر، وضمّ موضع العين من نظيره من الفعل مع الفاء، من لغة أهل الحجاز

ويقال: عمد الجرح يعمد عمدًا، إذا عُصر قبل أن ينضج فورم، ولم يُخرج بيضته، وذلك الوعاء والغلاف

الّذي يجمع المِدَّة يسمّى بيضة. وإذا خرج ذلك بالعصر من موضع الميِّ فقد أفاق صاحبه. (٢ ٣٤٣)

وبَيْض الجُرح والخُرَاج والجِبْن: الوعاء الّذي يجمع فيه الصّديد، إذا خرج برئ وصلُح.

وقد يسمّون ما في بطون إناث السّمك بَيْضًا، وما في بطون الجراد بَيْضًا، وإن كانوا لايرون قشرًا يشتمل عليه، ولاقيضًا يكون إلّا فيه حبًّا. (٤ ٣٣٧)

ابن أبي اليمان: البَيْض: بَيْض الرّؤوس، والبَيْض بَيْضُ الطّير. (٤٩٨)

المُبرِّد: العرب تقول للرّجل الكريم: هو بَيْضة البلد، يمدحونه، ويقولون للآخر: هو بَيْضة البلد، إذا ذمّوه.

فالممدوح يُراد به البَيْضة الّتي تصونها النّعامة وتوقّيها الأذى، لأنّ فيها فرخها، فالممدوح من هاهنا. فإذا انفلقت وانقاصت عن فرخها، رمى بها الظّليم فتقع في البلد القفر، من هاهنا ذمّ الآخر. (الأزهريّ ١٢: ٨٥)

ابن دُرَيْد: البيض معروف، جمع بيضة. والبَيْض داء يصيب الخيل في قوائمها. والبيضة الأرض البيضاء المَلْساء. والأبيض: عرق في حالب البعير والإنسان. [ثمّ استشهد بشعر] (١ ٥ ٣)

القاليّ: وابتاضه الله وابتاضهم الله، وابتاض بنو فلان بني فلان، إذا أتوا عليهم وعلى أموالهم.

والبَيْضة: المعظم، ومنه: هذا البلد بَيْضة الإسلام، أي مجتمعه، كما تجمع البَيْضة الّتي على الرّأس الشّعر. (ذيل الأماليّ والنّوادر ٦٠)

الأزهريّ: [نقل قول اللّيث ثمّ قال:]

ويقال: غراب بائض، وديك بائض، وهما يمثل الوالد.

قلت: يقال: دجاجة بائض، بغير هاء، لأنّ الدّيك لايبيض.

وقال غير اللّيث: بَيْضة العُقر: بَيْضة يبيضها الدّيك مرّة واحدة، ثمّ لاتعود، تُضرَب مثلًا لمن يصنع صنيعه إلى إنسان، ثمّ لايَرُبُّها بمثلها.

باض الحرّ، إذا اشتدّت. (١٢ ٨٤)

قال اللّيث وغيره: إذا قالت العرب: فلان أبيض وفلانة بيضاء، فالمعنى نقاء العرض من الدّنس والعيوب. [ثمّ استشهد بشعر]

وهذا كثير في كلامهم وشعرهم لايذهبون به إلى بياض اللّون، ولكنّهم يريدون المدح بالكرم ونقاء العرض من العيوب والأدناس.

وإذا قالوا: فلان أبيض الوجه وفلانة بيضاء الوجه، أرادوا نقاء اللّون من الكَلَف والسّواد الشّائن. (١٢ ٨٧)

وبيضاء بني جذيمة: في حدود الخطّ بالبحرين. (١٢ ٨٨)

يقال: بيّضتُ الإناء، إذا فرّغته، وبيّضتُه، إذا ملأته، وهذا من الأضداد.

وقال ابن بُزُرْج: قال بعض العرب: يكون على الماء بَيْضاء القيظ، وذلك عند طلوع الدّبران إلى طلوع سُهيل.

قلت: والّذي حفظته عن العرب: يكون على الماء حُزاء القيظ، وحبيرُ القيظ، وحمارّة القيظ.

ومبيض النعام والطّير كلّه: الموضع الّذي يبيض فيه

والمُبَيِّضة الّذين يبيّضون راياتهم، وهم الحرورية.

وجمع الأبيض والبيضاء: بيض (١٢ ٨٩)

الصّاحب: البَيْض معروف، الواحدة بَيْضة ودجاجة بَيُوض، وهُنّ بُيّضٌ، وبَيْضة الخِدْر الجارية

وبَيْضة النّهار بياضه، وبايضنا فلان بذلك الأمر مُبايضةً، أي جاهرنا في بَيْضة النّهار

وباض فلان بني فلان وابتاضهم دخل بيضتهم.

وبَيْضة البلد: القفع، وهو في الشّرف والمدح أيضًا.

والنَّمَع الّتي في قوائم الفرس: البَيْض، يقال: باضت يداه، وباض العود، إذا ذهبت بِلّته ويَبِسَ فهو يَبيض بُيوضًا.

وباضت البُهمى: سقطت نصالها

وباض الحرّ اشتدّ، وبيضاء القَيْظ وبَيْضته صميمه

وغُراب بائض، من قولهم: ابتاضوهم، أي استأصلوهم

وأبيضا عُنُق البعير: هما عِرقان قد سالا عداء العُنق، وقيل: هما عرقان في البطن.

ومابقي لهم صميلٌ إلّا بُيّض، أي سِقاء إلّا مُلِئ

والأبيضان: اللّبن والماء، وقيل: الشّحم والشّباب.

ومارأيته مذ أبيضان، أي يومان أو شهران، وابْيَضّ الشّهر وانْيضّ

وبايضني فبضته، من البياض.

والبيضاء: بُرّة صار إلى البياض.

ومن ألوان التّمر البيض، واحدتها بيضة.

والبياض من الأرض: مالاشجر فيه ولاماء، وهو أيضًا عندهم الشّخص، كالسّواد.

والأبيض: كوكبٌ في حاشية المَجَرّة

ويقال: ماعلّمك أهلك إلّا بيضًا وبيضًا

والابتياض: الاختيار، وهو الاستيصال أيضًا

والأبائض: هضبات يُواجهْن ثنيّة هرشى

وابن بَيْض: رجلٌ تاجر مكثر، وفي المثل: «سدّ ابن بَيْض الطّريق»، وله حديث.

ونزلت بَيْضاء من الأمر، أي داهية. (٨ ٥٤)

الخطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ: «أنّه صالح أهل خيبر على أنّ له الصّفراء والبيضاء، والحلقة»

الصّفراء: الذّهب والبيضاء: الفضّة، ويقال بالفلاة صفراء ولا بيضاء. والحَلْقة: الدّروع (١ ٥٦٢)

في حديث سعد: «أنّه سُئل عن بيع البيضاء بالسُّلت، فكرهه»

البيضاء: الرُّطَبُ من السُّلت، كره بيعه لليابس منه، لأنّه ممّا يدخله الرّبا (٢ ٢٢٥)

وفي الحديث: «لاتقوم السّاعة حتّى يظهر الموت الأبيض، قالوا: يارسول الله، ماالموت الأبيض؟ قال: موت الفجاءة» فإنّما نُراه ـ والله أعلم ـ سمّاه الموت الأبيض، لأنّه يُفاجئ الإنسان مفاجأة من غير أن يتقدّمه مرض يغيّر لونه، لكن يأخذه ببياض لونه ونضارته، فلذلك سمّاه الموت الأبيض (٣ ٦٨)

الجَوهَريّ: البياض: لون الأبيض، وقد قالوا: بَياض وبياضة، كما قالوا: منزل ومنزلة.

وقد بيّضت الشّيء تبييضًا، فابيضّ ابيضاضًا، وابياضّ ابيضاضًا.

وجمع الأبيض: بِيضٌ، وأصله: بُيْضٌ بضمّ الباء، وإنّما أبدلوا من الضّمّة كسرة لتصحّ الياء.

وبايضه فباضه يبيضه، أي فاقه في البياض، ولا تقل: يَبوضه.

وهذا أشدّ بياضًا من كذا، ولا تقل: أبيض منه، وأهل الكوفة يقولونه. [ثمّ استشهد بشعر]

والأبيض: السّيف، والجمع البيض.

والبيضان من النّاس: خلاف السّودان.

قال ابن السّكّيت: الأبيضان: اللّبن والماء، ومنه قولهم: بيّضت السّقاء، وبيّضت الإناء، أي ملأته من الماء واللّبن.

والأبيضان: عرقان في حالب البعير. [ثمّ استشهد بشعر]

والبَيْضة: واحدة البَيض من الحديد وبَيض الطّائر جميعًا.

وقولهم: هو أذلّ من بَيْضة البلد، أي من بَيْضة النّعامة الّتي تتركها. [ثمّ استشهد بشعر]

والبَيْضة: الخُصْية. وبَيْضة كلّ شيء: حوزته. وبَيْضة القوم: ساحتهم. [ثمّ استشهد بشعر]

والبَيض أيضًا: ورم يكون في يد الفرس مثل النّفخ والغُدد. قال الأصمعيّ: هو من العيوب الهيّنة، يقال: قد باضت يد الفرس تبيض بَيْضًا.

وباضت الطّائرة فهي بائض.

ودجاجة بَيُوض، إذا أكثرت البَيض، والجمع: بُيُض، مثال صَبُور وصُبُر. ويقال: بِيضٌ، في لغة من يقول في الرُّسْل: رُسْل، وإنّما كسرت الباء لتسلم الياء.

وابتاض الرّجل: لبس البَيْضة.

وقولهم: «صدّ ابن بيض الطّريق» قال الأصمعيّ: هو رجلٌ كان في الزّمن الأوّل، يقال له: ابن بيض، عقر ناقته على ثنيّة، فسدّ بها الطّريق، ومنع النّاس من سلوكها. [ثمّ استشهد بشعر]

والمُبيِّضة، بكسر الياء: فرقة من الثّنويّة، وهم أصحاب المُقنّع، سمّوا بذلك لتبييضهم ثيابهم، مخالفة للمُسوّدة من أصحاب الدّولة العبّاسيّة.

وبِيضة، بكسر الباء: اسم بلد. (٣: ١٠٦٧)

ابن فارس: الباء والياء والضّاد أصل، ومشتقّ منه ومشبّه بالمشتقّ.

فالأصل: البياض من الألوان، يقال: ابيضّ الشّيء. وأمّا المشتقّ منه فالبيضة للدّجاجة وغيرها، والجمع البَيض. والمشبّه بذلك بَيْضة الحديد.

ومن الاستعارة قولهم للعزيز في مكانه: هو بَيْضة البلد، أي يُحفظ ويحصّن كما تُحفظ البَيْضة. يقال: حمى بَيْضة الإسلام والدّين.

فإذا عبّروا عن الذّليل المستضعف بأنّه بَيْضة البلد، يريدون أنّه متروك مفرد كالبَيْضة المتروكة بالعراء. ولذلك تسمّى البَيْضة التّريكة، وقد فُسّرت في موضعها.

ويقال: باضت البُهمى، إذا سقطت نصالها. وباض الحرّ: اشتدّ، ويراد بذلك أنّه تمكّن كأنّه باض وفرّخ وتوطّن. (١: ٣٢٦)

الهَرَوِيّ: وفي حديث ظبيان، وذكر حِمْيَر، قال: «وكانت لهم البيضاء والسوداء وفارس الحمراء، والجزية الصفراء».

أراد بالبيضاء والسوداء: الخراب والعامر من الأرض، لأنّ الموات من الأرض يكون أبيض، فإذا غُرِس فيه الغراس ونبت النبات اسودّ واخضرّ.

وأراد بفارس الحمراء: العجم، وبالجزية الصفراء الذهب، كانوا يجبون الخراج ذهبًا (٢٣١)

الثَّعالبيّ: الأُدم من النّاس: السُّود، ومن الإبل البيض، ومن الظّباء: الحُمْر. (٣١٥)

[وفي الاستعارة يقال:] عيش أخضر، موت أحمر، محجّة بيضاء (١٠٦١)

ابن سيده: البياض ضدّ السّواد، يكون ذلك في الحيوان والنّبات، وغير ذلك ممّا يقبله، حكاه ابن الأعرابيّ في الماء. وقد أباض وابيضّ. [ثمّ استشهد بشعر]

وأباض الكلأ: ابيضّ ويبس.

وبايضني فبِضْتُه: كنت أشدّ منه بياضًا.

وأبيضت المرأة وأباضت: ولدت البيض، وكذلك الرّجل.

وفي عينه بياضة، أي بياض. وبيّض الشّيء: جعله أبيض.

والبيّاض: الّذي يُبيّض الثّياب، على النّسب لا على الفعل، لأنّ حكم ذلك إنّما هو مُبيّض.

والأبيض: عِرْق السُّرّة، وقيل: عِرْق في الصُّلب، وقيل: عِرْق في الحالب، صفة غالبة، وكلّ ذلك لمكان بياض.

والأبيضان: عِرْقان في القلب، لبياضهما. [ثمّ استشهد بشعر]

وما رأيته مذ أبيضان، يعني يومين أو شهرين، وذلك لبياض الأيّام.

وبياض الكبد والقلب والظُّفُر: ما أحاط به، وقيل: بياض القلب من الفرس: ما أطاف بالعِرْق من أعلى القلب.

وبياض البطن: بنات اللّبن وشحم الكُلَى ونحو ذلك، سمّوها بالعرض كأنّهم أرادوا ذات البياض.

والمُبيِّضة: أصحاب البياض، كقولك: المُسوِّدة والمُحمِّرة لأصحاب السّواد والحُمْرة.

وكتيبة بيضاء: عليها بياض الحديد.

والبيضاء: الشّمس، لبياضها.

والبِيض: ليلة ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة.

وكلّمته فما ردّ عليّ سوداء ولا بيضاء، أي كلمة قبيحة ولا حسنة، على المثل. وكلام أبيض: مشروح، على المثل أيضًا.

واليد البيضاء: الحجّة المُبرهَنة، وهي أيضًا اليد الّتي لا تُمَنّ والّتي عن غير سؤال، وذلك لشرفها في أنواع الحِجاج والعطاء.

وأرض بيضاء: مَلْساء لا نبات فيها، كأنّ النّبات كان يُسوِّدها، وقيل: هي الّتي لم تُوطأ، وكذلك البيضة.

وبياض الأرض: ما لا عمارة فيه، وبياض الجلد: ما لا شعر عليه.

والبَيْضة: معروفة، والجمع: بَيْض، وفي التنزيل ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ﴾ الصافّات ٤٩، وتُجمع البَيض على بُيوض. [ثمّ استشهد بشعر]

وباض الطّائر والنّعامة بَيْضًا: ألقت بيضها. ودجاجة بيّاضة وبَيُوض: كثيرة البَيض، والجمع بُيُضٌ فيمن قال رُسُل، وبِيض فيمن قال رُسْل، كسروا الباء لتَسْلم الياء ولاتنقلب، وقد قالوا: بُوضٌ.

ورجل بيّاض: يبيع البَيْض.

ديك بائضٌ، كما يقال: والد، وكذلك الغُراب. [ثمّ استشهد بشعر]

والبَيْضة من السّلاح، سمّيت بذلك لأنّها على شكل بَيْضة النّعام.

والبَيضة عند الطّائف: أبيض عظم الحبّ.

وبَيْضة لخِدر الجارية، وبيضة العُقر: مثل يُضرب وذلك أن تُغصب الجارية فتُجرَّب ببَيْضة. وبَيْضة البلد: تريكة النّعامة.

بَيْضة البلد: عليّ بن أبي طالب، أي أنّه فرد ليس مثله في الشّرف، كالبَيْضة الّتي هي تريكة وحدها ليس معها غيرها. وقد يُذمّ ببَيْضة البلد. [ثمّ استشهد بشعر]

وبَيْضة السّنام: شحمته، وبَيْضة الجَنين: أصله، وكلاهما على المَثَل. وبَيْضة القوم: وسطهم، وبَيْضة الدّار: وسطها. وبَيْضة الإسلام: جماعتهم. وبَيْضة القوم: أصلهم.

وباضوهُمْ وابتاضوهم: استأصلوهم. وبَيْضة الصّيف: معظمه، وبَيْضة الحرّ: شدّته.

وباضت الأرض: اصفرّت خُضرتها أو نفضت الثّمرة وأيبست، وقيل: باضت: أخرجت ما فيها من النّبات، وقد باض: اشتدّ.

وابن بَيْض: رجل، وقيل: ابن بِيض.

والبُيَيْضة: اسم ماء. (٨: ٢٣٥)

البَيْضة: من حديد تُلبس في الرّأس، وابتاض لبسها. (الإفصاح ١: ٦١٥)

البَيْض هو للطّير بمنزلة الولد للدّوابّ، تضعه إناث الطّير وتحتضنه إلى أن تُفرخ، الجمع: بُيُوض، والواحدة بَيْضة، والجمع بَيْضات.

باضت الدّجاجة تبيض بَيْضًا: ألقت بيضها، فهي بائض، والجمع بوائض، وهي بَيُوض. (الإفصاح ٢: ٨٨٥)

البَيضاء: السّنة البيضاء شرّ من الشّهباء، والسّنة الشّهباء: الّتي ليس فيها مطر. (الإفصاح ٢: ٩٥٥)

الطُّوسيّ: الأبيض نقيض الأسود، والبياض ضدّ السّواد، يقال: ابيضّ وابياضّ ابيضاضًا، وبيّضه تبييضًا، وتبيّض تبيّضًا، وبيضة الطّير، وبَيْضة الحديد، وبَيْضة الإسلام: مجتمعه، وابتاضوهم، أي استأصلوهم، لأنّهم اقتلعوا بيضهم، وأصل الباب: البياض. (٢: ١٣٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٢٨٠)

الرّاغب: البياض في الألوان: ضدّ السّواد، يقال: ابيضّ ابيضاضًا وبياضًا، فهو مبيضّ وأبيض. قال عزّوجلّ: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ... وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾. آل عمران: ١٠٦، ١٠٧.

والأبيض: عرق سمّي به لكونه أبيض، ولمّا كان البياض أفضل لون عندهم ـ كما قيل: البياض أفضل،

والسّواد أهول، والحمرة أجمل، والصُّفرة أشكل ـ عُبّر عن الفضل والكرم بالبياض، حتّى قيل لمن لم يتدنّس بمَعاب. هو أبيض الوجه.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ﴾ فابيضاض الوجوه عبارة عن المسرّة، واسودادها عن الغمّ، وعلى ذلك ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا﴾ النّحل: ٥٨، وعلى نحو الابيضاض قوله تعالى ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾ القيٰمة ٢٢، وقوله ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ * ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ﴾ عبس ٣٨، ٣٩

وقيل أُمّك بيضاء من قضاعة. وعلى ذلك قوله تعالى ﴿بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ﴾ الصّافّات. ٤٦، وسمّي البَيض لبياضه الواحدة بَيضة، وكنّي عن المرأة بالبَيضة تشبيهًا بها في اللّون، وكونها مصونة تحت الجناح

وبَيضة البلد: لما يقال في المدح والذّمّ. أمّا المدح فلمن كان مصونًا من بين أهل البلد ورئيسًا فيهم [ثمّ استشهد بشعر]

وأمّا الذّمّ فلمن كان ذليلًا معرّضًا لمن يتناوله، كبَيضة متروكة بالبلد، أي العراء والمفازة

وبيضتا الرّجل، سمّيتا بذلك تشبيهًا بها في الهيئة والبياض يقال: باضت الدّجاجة وباض كذا، أي تمكّن [ثمّ استشهد بشعر]

وباض الحرّ تمكّن، وباضت يد المرأة، إذا ورِمَتْ ورمًا على هيئة البَيض، ويقال دجاجة بَيُوض ودجاج بُيُضٌ. (٦٦)

الزَّمَخْشَرِيّ: اجتمع للمرأة الأبيضان: الشّحم والشّباب، وهو لايشرب إلّا الأبيضين [ثمّ استشهد بشعر]

ومارأيته مذ أبيضان، أي يومان ودجاجة بَيُوض ودجاج بُيُضٌ، وغراب باض.

ومن المجاز: فلان يحوط بَيضة الإسلام، وبَيضة قومه وباض بنو فلان وابتاضهم، دخل في بيضتهم، وأوقعوا بهم فابتاضوهم، أي استأصلوا بيضتهم وباضت الأرض: انبتت الكمأة، وهي بَيض الأرض، وبه فُسّر المثل: «هو أذلّ من بَيضة البلد» وباض الحرّ اشتدّ، وأتيته في بَيضة القيظ وبيضاء القيظ، وهي صميمه بين طلوع سُهيل والدّبران [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال فلان حافرٌ، من باض النّهار دقّرس دونيضي، وهي نفخ وغُدَدٌ تحدث في أجفانهم يقال: باضت يداه ورجلاه [ثمّ استشهد بشعر]

وهي بَيضة الخِدْر، ومن بيضات الحجال.

وفي مثل «كانت بَيضة العُقر» للمرّة الأخيرة «ولايزيل سوادي بياضك» أي شخصي شخصك.

وبيّض الإناء: ملأه وفرّغه. وعن بعض العرب مابقي لهم صميل إلّا بيّض، أي سِقاء يابس إلّا ملئ.

وفي مثل «سدّ ابنُ بَيْضٍ الطّريق»

(أساس البلاغة: ٣٤)

«لاتقوم السّاعة حتّى يظهر الموت الأبيض، قالوا يارسول الله وماالموت الأبيض؟ قال. موت الفُجاءة»

معنى البياض فيه - خلوّه عمّا يُحدثه من لايفاجئ من توبة واستغفار وقضاء حقوق لازمة، وغير ذلك، من

قولهم: بيّضت الإناء، إذا فرّغته، وهو من الأضداد.

(الفائق ١: ١٤١)

عنه ﷺ: «أُعطيت الكنزين: الأحمر والأبيض»، هما الذّهب والفضّة. (الفائق ١: ٣١٧)

التّدينيّ: في الحديث: «لاتُسلّط عليهم عدوًّا من غيرهم فيستبيح بيضتهم» أي مجتمعهم وموضع سلطانهم ومستقرّ دعوتهم، وتشبيهًا بالبيضة لاجتماعها وتلاحُك أجزائها، واستناد ظاهرها إلى باطنها، وامتناع باطنها بظاهرها.

وقيل: المراد بالبَيْضة: المِغْفَر الّذي هو من آلة الحرب، فكأنّه شبّه مكان اجتماعهم ومظنّة انتظامهم والتئامهم ببَيْضة الحديد الّتي تُحصّن الدّارع وتردّ بقوارع.

وقيل: أي إذا أهلك الفِراخ الّتي تخرج من البَيْضة ربّما انفلّت منها بعضها، فإذا أُهلكت البَيْضة كان في ذلك هلاك كلّ مافيها.

وفي الحديث: «ضِرْس الكافر في النّار مثل البيضاء» كأنّه اسم جبل، لأنّه في الحديث مقرون بوَرِقان وأُحُد، وهما جبلان بالمدينة.

في الحديث: «أُعطيت الكنزين: الأحمر والأبيض» فالأحمر: مُلك الشّام، والأبيض: مُلك فارس، قاله ﷺ في حفر الخندق.

قال إبراهيم الحربيّ: إنّما قال لمُلك فارس: الكنز الأبيض، لبياض ألوانهم، ولذلك قيل لهم: بنو الأحرار، يعني البيض، ولأنّ الغالب على كنوزهم الوَرِق، وهو أبيض، وإنّما فتحها عمر رضي الله عنه، وأخذ أبيض المدائن، وهو موضع المسجد اليوم.

قال: والغالب على ألوان أهل الشّام الحُمْرة، وعلى بيوت أموالهم الذّهب، وهي حمراء.

في حديث دخول النّبيّ المدينة بالهجرة، قال: «فنظرنا فإذا برسول الله ﷺ وأصحابه مُبيِّضين» بكسر الياء وتشديدها، أي لابسين ثياب بياض.

يقال: هم المُبيِّضة والمسوِّدة، وذلك فيما قيل: إنّ الزّبير رضي الله عنه، لقي رسول الله ﷺ في ركب قافلين من الشّام للتّجارة مسلمين، فكسا رسول الله ﷺ وأبابكر ثياب بياض. (١: ٢٠٦)

ابن الأثير: في حديث الحديبيّة: «ثمّ جئت بهم لبيضتك تفضّها» أي أهلك وعشيرتك.

وفيه: «لعن الله السّارق يسرق البيضة فتقطع يده» يعني الخُوذة.

قال ابن قُتَيْبة: الوجه في الحديث أنّ الله تعالى لمّا أنزل ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة: ٣٨، قال النّبيّ ﷺ: «لعن الله السّارق يسرق البيضة فتقطع يده» على ظاهر مانزل عليه، يعني بَيْضة الدّجاجة ونحوها.

ثمّ أعلمه الله تعالى بعدُ أنّ القطع لايكون إلّا في ربع دينار فما فوقه، وأنكر تأويلها بالخُوذة، لأنّ هذا ليس موضع تكثير لما يأخذه السّارق، إنّما هو موضع تقليل، فإنّه لايقال: قبّح الله فلانًا عرّض نفسه للضّرب في عقد جوهر، إنّما يقال: لعنه الله تعرّض لقطع يده في خَلَق رَثّ أو كُبّة شَعَر.

وفيه: «كان يأمرنا أن نصوم الأيّام البيض» هذا

على حذف المضاف يريد أيّام اللّيالي البيض، وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر، وسمّيت لياليها بيضًا، لأنّ القمر يطلُع فيها من أوّلها إلى آخرها.

وأكثر ماتجيء الرّواية، الأيّام البيض، والصّواب أن يقال: أيّام البيض بالإضافة، لأنّ البيض من صفة اللّيالي.

ومنه حديث توبة كعب بن مالك: «فرأى رجلًا مُبَيِّضًا يزول به السّراب» ويجوز أن يكون مُبْيَضًّا بسكون الباء وتشديد الضّاد، من البياض. (١: ١٧٢)

الصَّـغانيّ: قيل: البيضة ماءٌ ونخلة إلى الدّديب، متّصلة بالحزْن لبني يربوع، وقيل: البيضة لبني دارم بالصّمّان. (٤: ٦١)

من ألوان التّمر: البيضة، والجمع: البيض.

والأبيض: كوكب في حاشية المجرّة.

وابتاض: اختار.

والأبايض: هضبات تواجِهُهنّ ثنيّة هرشى. وقد ذُكرت في «أبض».

والبيضاء: الدّاهية.

وابن بيض: لغة في ابن بَيْض.

والبيضاء: مدينة بفارس، والبيضاء: كورة بالمغرب.

والبيضاء: مدينة ببلاد الخزر.

والبيضاء: ماء لبني معاوية ابن عُقَيْل بنجد.

والبيضاء: عقبة في جبل يسمّى المناقب.

والبيضاء: ثنيّة التّنعيم.

والبيضاء: أربع قُرًى بمصر.

والبيضاء: ماءة لبني السَّلُول.

وقد يقال لمدينة حلب: البيضاء.

والبيضاء: موضع بحمى الرّبذة.

والبيضاء: فرس قَعْنَب بن عتّاب بن الحارث.

والبيضاء: دار عمّرها عبيد الله بن زياد ابن أبيه بالبصرة.

والبيضاء: بيضاء البصرة، وهي المُخَيِّس.

وبيضان: جبل لبني سُلَيم.

وبيضان الزُّروب: موضع.

والبيضتان: موضع فوق زُبالة. (٤: ٦٢)

الفَيُّوميّ: باض الطّائر ونحوه يبيض بيضًا فهو بائض، والبَيْض له بمنزلة الولد للدّوابّ، وجمع البَيْض بُيُوض، الواحدة: بَيْضة، والجمع: بَيْضات بسكون الياء، وهُذَيْل تفتح على القياس.

ويُحكى عن الجاحظ أنّه صنّف كتابًا فيما يبيض ويلد من الحيوانات فأوسع في ذلك، فقال له عربيّ: يَجمع ذلك كلّه كلمتان: «كلّ أذون ولود وكلّ صَموخ بَيُوض».

والبياض: من الألوان، وشيء أبيض: ذو بياض، وهو اسم فاعل، وبه سمّي، ومنه: أبيض بن حمّال المأربيّ، والأنثى: بيضاء، وبها سمّي، ومنه: سهيل بن بيضاء، والجمع: بِيض، والأصل: بضمّ الباء، لكن كسرت لمجانسة الياء.

وقولهم: صام أيّام البيض، هي مخفوضة بإضافة «أيّام» إليها، وفي الكلام حذف، والتّقدير: أيّام اللّيالي البيض، وهي ليلة ثلاث عشرة وليلة أربع عشرة وليلة خمس عشرة.

وسمّيت هذه اللّيالي بالبيض لاستنارة جميعها

بالقمر، قال المطرّزيّ: ومن فسّره بالأيّام فقد أبعد.

وابيضّ الشّيء ابيضاضًا، إذا صار ذا بياض.

(١: ٦٨)

الفيروز اباديّ: الأبيض: ضدّ الأسود، الجمع بِيضٌ، أصله: بُيْضٌ بالضّمّ، أبدلوه بالكسر لتصحّ الياء، والسّيف، والفضّة، وكوكب في حاشية المجرّة، والرّجل النّقيّ العِرض، وجبل العَرْج، وجبل بمكّة، وقصر للأكاسرة، وكان من العجائب إلى أن نقضه المكتفي، وبنى بشُرافاته أساس التّاج، وبأساسه شُرافاته، فتُعجّب من هذا الانقلاب.

والأبيضان: اللّبن والماء، أو الشّحم واللّبن، أو الشّحم والشّباب، أو الخبز والماء، أو الحنطة والماء.

وما رأيته مذ أبيضان: مذ شهران أو يومان.

والموت الأبيض: الفجأة، والأبايض: ق[illegible]

والبيضاء: الدّاهية، والحنطة، والرُّطْب من السُّلْت، والخراب، والجراب، والقِدْر كأُمّ بيضاء، وحبالة الصّائد، وفرس قَعْنَب بن عتّاب.

وهذا أشدّ بياضًا منه وأبيض منه، شاذّ كوفيّ.

والبَيْضة: واحدة بَيْض الطّائر، الجمع: بُيُوض وبَيْضات، والحديد، والخُصْية، وحَوْزة كلّ شيء، وساحة القوم، وموضع بالصَّمّان، ويُكسر.

وبيضة النّهار: بياضه.

وهو أذلّ من بيضة البلد: من بيضة النّعام الّتي تتركها.

وهو بيضة البلد: واحده الّذي يُجمع إليه ويُقبل قوله، ضدّ.

وبيضة البلد: الفَقْع.

وبيضة العُقْر: يبيضها الدّيك مرّة واحدة، ثمّ لا يعود.

وبيضة الخِدْر: جاريته.

والبيضتان، ويُكسر: موضع فوق زُبالة.

والبيضة بالكسر: الأرض البيضاء الملساء، ولون من التّمر، الجمع البِيض.

وابن بيض وقد يُفتح، أو هو وهم للجوهريّ: تاجر مُكثر من عاد، عقر ناقته على ثنيّة، فسدّ بها الطّريق، ومنع النّاس من سلوكها.

وبيضات وبيضان الزّروب بالكسر: بلد. والبيضان: جبل لبني شُتَيْر، وضدّ السّودان.

والبَيَض بالفتح: ورم في يد الفرس، وقد باضت يده تبيض بيضًا، والدّجاجة فهي بائض وبيّوض، الجمع: بُيُضٌ وبِيض ككُتُب وبيل، والحرّ: اشتدّ، والبُهمى: سقطت نصالها، كأباضت وبيّضت، وفلانًا: غلبه في البياض، والعود: ذهبت بلّته، وبالمكان: أقام، والسّحاب: مطر.

وامرأة مُبيضة: ولدت البيضان، ومُسْوِدة: ضدّها، ولهم لعبة يقولون: أبيضي حبالًا وأسيدي حبالًا.

وبيّضه: ضدّ سوّده، وملأه، وفرّغه، ضدّ.

والمُبيِّضة كمحدِّثة: فرقة من الثّنويّة لتبييضهم ثيابهم مخالفة للمُسوِّدة من العبّاسيّين.

وابتاض: لبس البيضة، والقوم: استأصلهم فبيّضوا، وبيضّ وابياضّ: ضدّ اسودّ واسوادّ.

وأيّام البيض، أي أيّام اللّيالي البيض وهي الثّالث

عشر إلى الخامس عشر، أو الثّاني عشر إلى الرّابع عشر، ولاتقل الأيّام البيض. (٢: ٣٣٧)

القَلْقَشَنْديّ: اللّون الأوّل البياض، ومنه الأبيض الصّافي، والأشقر وهو ماكان يعلوه حمرة، فإن كان الغالب في شقرته البياض قيل: فضّيّ، فإن زاد قيل: أشقر. (٢: ٩٨)

الطُّرَيحيّ: وفي الحديث «التّقصير في بياض يوم» يريد من الفجر إلى الغروب.

وفي حديث الحائض «يمسك عنها زوجها حتّى ترى البياض» يريد الطّهر من الحيض.

والبَيْضة: واحد البَيض، من الطّير والحديد.

والبيضتان: أُنثيا الرّجل.

والبيضاء: أحد ملابس النّبيّ ﷺ الّتي كان يلبسها.

وفي وصف الشّريعة: بكونها بيضاء نقيّة متّبعيها على كرمها وفضلها، لأنّ البياض لمّا كان أفضل لون عند العرب عُبّر به عن الكرم والفضل، حتّى قيل لمن لم يتدنّس بعاب: هو أبيض الوجه، ويُحتمل أن يكون المراد منها كونها مصونة عن التّبديل والتّحريف، خالية عن التّكاليف الشّاقّة. (٤: ١٩٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: البياض: ضدّ السّواد، يقال: ابيضّ، أي صار أبيض وهي بيضاء، والجمع: بيض، وبياض الوجه يكنّى به عن الإشراق والسّرور.

٢ـ والبَيض: مايلقيه الطّائر ليحضنه، وقد شُبّهت به حور الجنّة في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ﴾ الصّافّات: ٤٩. (١: ١٣٨)

محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ٨٤)

العَدْنانيّ: البِيض: ويجمعون الأبيض: على بِيضان، والصّواب: على بِيض، لأنّ القياس هو أن تجمع «أفعَل فَعلاء» على «فُعْل» ومؤنّث الأبيض هو البيضاء.

وقد قال تعالى: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ فاطر: ٢٧، الجُدَد: جمع جُدّة، وهي طريق في الجبل وغيره. [ثمّ ذكر حديث الأمر بالصّوم في أيّام البيض المتقدّم في النّهاية]

وممّن ذكر «البِيض» أيضًا: معجم ألفاظ القرآن الكريم، والصّحاح، والمُعرب، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

أمّا الجمع «بيضان» فلايطلق إلّا على النّاس، لأنّهم خلاف السّودان، كما قال الصّحاح، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، والمتن.

والبيضان أيضًا:

١ـ جمع بَيْضة، وهي الخُصْية.

٢ـ اسم جبل لبني سُلَيْم.

مَبيض.

ويسمّون محلّ البَيض في بطن الأُنثى: مِبْيَضًا، والصّواب: مَبِيض، لأنّ اسم المكان يُصاغ من الثّلاثيّ على وزن «مَفْعِل»، إذا كان الفعل صحيح الآخر مكسور العين في المضارع، مثل: يَبيض. فأصل هذا الفعل هو يَبْيِض، ثمّ يُحوّل إلى يَبِيض بالإعلال بالتّسكين.

وقد ذكر قاموس حتّي الطّبّيّ المَبِيض مرارًا، لكنّه ـ كعادته ـ لم يضبطه بالشّكل.

والمَبِيض هو أيضًا: المكان الّذي تضع فيه القطاة

والدّجاجة وغيرها بيوضها. ابن سيده، والتّاج في مادّة ـ قمص ـ والمدّ.

بَيْضة البلد

ويخطّئون من يقول حين يريد أن يذمّ رجلًا: هذا بَيْضة البلد. ويقولون: إنّ هذه الجملة لاتعني إلّا أنّ فلانًا سيّد في بلده، ويؤيّدهم في قولهم هذا، المعجم الوسيط الّذي جاء فيه: فلان بيضة البلد، إذا عُرِف بالسّيادة ولكن.

١ـ قال ابن الأعرابيّ، وأبوحاتم السّجستانيّ، وأبوبكر الزّبيديّ، ومعجم مقاييس اللّغة، وابن سيده، وابن منظور، وأدوورد لين، وأحمد رضا: إنّ بَيْضة البلد تعني المدح والذّمّ، وقد وضّح اللّسان ذلك بقوله: بَيْضة البلد: تريكة النّعامة. وبَيْضة البلد: السّيّد، عن ابن الأعرابيّ. وقد تُذمّ بـ«بَيْضة» البلد. وأنشد في الذّمّ للرّاعي:

لو كنتَ من أحد يُهجى هجوتُكُم

يابن الرّقاع، ولكن لستَ من أحدِ

تأبى قُضاعة لم تعرف لكم نَسَبًا

وابنا نِزار، فأنتم بيضة البلد

أراد أنّه لانسب له ولاعشيرة تحميه. قال: وسُئل ابن الأعرابيّ عن ذلك، فقال: إذا مُدح بها فهي الّتي فيها الفرخ، لأنّ الظّليم حينئذٍ يصونها، وإن ذُمّ بها فهي الّتي قد خرج الفرخ منها، ورمى بها الظّليم، فداستها النّاس والإبل.

٢ـ وذكر ابن الأنباريّ أنّ «بَيْضة البلد» من الأضداد، فيقال للرّجل إذا مُدح: هو بَيْضة البلد، أي واحد أهله والمنظور إليه منهم، ويقال للرّجل إذا ذُمّ: هو بَيْضة البلد، أي هو حقير مَهين كالبَيْضة الّتي تُفسدها النّعامة فتتركها مُلقاةً، لاتلتفت إليها.

قالت امرأة من العرب ترثي عمرو بن عبد وُدّ، وتذكر قتل عليّ بن أبي طالب رضوان الله عليه، إيّاه:

لو كان قاتل عمرو غير قاتله

بكيته ماأقام الرّوح في جسدي

لكنّ قاتِلَه من لايُعاب به

وكان يُدعى قديمًا بيضة البلد

فها جاءت بَيْضة البلد في المدح.

٣ـ واكتفى الصّحاح بالمعنى السّلبيّ لـ«بَيْضة البلد» فقال: فلان أذلّ من بَيْضة البلد.

وأنا أنصح بأن نكتفي بالمعنى الإيجابيّ المديح في قولنا: فلان بيضة البلد، لأنّه المعنى المشهور المتداول. راجع مادّة الأضداد في هذا المعجم.

دجاجة بائض، بيّوض، بيّاضة

ويقولون: هذه الدّجاجة بائضة. والصّواب:

١ـ بائض، كما قال الأزهريّ، والصّحاح، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، والمتن، والوسيط، وجمعها: بوائض.

وذكر أنّ سبب قولنا: دجاجة بائض بدلًا من بائضة، هو أنّ الدّيك لايبيض. الأزهريّ، واللّسان، والتّاج، والمدّ.

ذكر المصباح «بايض» بدلًا من «بائض».

٢ـ وبيّوض، الصّحاح والمحكم، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والأساس، والمختار، والمصباح، والقاموس،

والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط

وذكر الصّحاح، والتّاج، والمدّ أنّ الدّجاجة البَيُوض هي الّتي تبيض كثيرًا.

وتُجمع البَيُوض على بُيُض وبِيض. وزاد التّاج والمتن جمعًا ثالثًا هو بُوضٌ

٢ـ وبيّاضة: المحكم، ومستدرك التّاج، والمدّ، والمتن، والوسيط

ويجيز المحكم، والتّاج أن نقول للدّيك: هو بائض أيضًا، كما يقال للأب والد، وللعرب كقول الشّاعر

بحيث يَعْتَشُّ الغُراب البائض [ثمّ استشهد بشعر آخر]

وأوصي بإهمال استعمال بَيْضة الدّيك، لأنّ الدّيك لايبيض. (٨٢/١)

محمود شيت: أ ـ الأبيض: السّيف

ب ـ البَيْضة: الخوذة الحديديّة الّتي يلبسها الجنود والضّبّاط في الحرب، وفي التّدريب الإجماليّ ونحوها

ج ـ البيّاض: من أرباب الحِرَف الإدراريّين الّذين يُبيّضون القدور ونحوها بالقصدير. (١: ١٠٣)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة هو لون البياض، وباعتبار كون البياض أحسن لون من جهة الضّياء والنّور، يستعار به عن الفضل والكرم والمسرّة وأمثالها، في مقابل مايرادف الظّلمة والوحشة والضّلال، ولمّا كان البياض أوّل مايتراءى من البَيْضة حين خروجها من الدّجاجة، سمّيت به

وأمّا بيضتا الرّجل تشبيهًا لها بالبَيْضة في شكل، وفي كونهما فيما بين الرّجلين، وأنّهما مبدأ تكوّن حيوان.

وأمّا بَيْضة البلد فلكونها متكوّنة من تمدّن مملكة أو دين، ثمّ تستنتج منها نتائج مدنيّة وروحانيّة، كالبَيْضة المتكوّنة من الحيوان الّتي يخرج منها حيوان آخر. [ثمّ ذكر الآيات وقال]

ولم يُستعمل من هذه المادّة وأمثالها صيغ مجرّدة، إذ البياض والسّواد والظّلمة ومايشابهها غير قابلة للاكتساب، فهي بمعناها الحقيقيّ ثابتة في موضوعاتها لاتقبل الحدوث والتّجدّد إلّا إذا كانت على صيغة «افعلّ» أو «افعالّ» إذ أُريد عروض المعنى إلى ذات في المرتبة الثّانية لاذاتًا

وأكثر الصّيغ المجرّدة من الصّفات لامن الأفعال، فلايلاحظ فيها اشتقاقها، كما في الأبيض والبيضاء وبيض فالفرق بين الأبيض وابيضّ أنّ الأوّل يدلّ على ذات ثبت فيها البياض، والثّاني على حدوث البياض لذات وثبوته فيها. (١: ٣٤٣)

النُّصوص التّفسيريّة

الأَبْيَض

﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ البقرة: ١٨٧

النّبيّ ﷺ: عن عديّ بن حاتم قال: قلت يارسول الله، قول الله ﴿وَكُلُوا ...﴾ الآية.

قال: هو بياض النّهار وسواد اللّيل

(الطّبريّ ٢: ١٧٢)

لايمنعكم من سحوركم أذان بلال، ولاالفجر المستطيل، ولكن الفجر المستطير في الأفق

[وفي رواية أُخرى] لايغرّنّكم نداء بلال، ولاهذا البياض، حتّى يبدُو الفجر وينفجر

(الطّبريّ ٢: ١٧٣)

الإمام عليّ ﷺ: (إنّه لمّا صلّى الفجر قال: هذا حين يتبيّن ﴿الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (الطّبريّ ٢: ١٧٤)

ابن عبّاس: يعني اللّيل من النّهار، فأحلّ لكم المجامعة والأكل والشّرب، حتّى يتبيّن لكم الصّبح، فإذا تبيّن الصّبح حرم عليهم المجامعة والأكل والشّراب، حتّى يتمّوا الصّيام إلى اللّيل، فأمر بصوم النّهار إلى اللّيل، وأمر بالإفطار باللّيل (الطّبريّ ٢: ١٧١)

هما فجران، فأمّا الّذي يسطع في السّماء فليس يحلّ ولايحرّم شيئًا، ولكنّ الفجر الّذي يستبين على رؤوس الجبال هو الّذي يحرّم الشّراب (الطّبريّ ٢: ١٧٣)

الحسَن: اللّيل من النّهار (الطّبريّ ٢: ١٧١)

الإمام الباقر ﷺ: [في جواب كتاب حُصين بن أبي الحُصين]

الفجر رحمك الله الخيط الأبيض، وليس هو الأبيض صعداء، ولاتصلّ في سفر ولاحضر حتّى تتبيّنه رحمك الله، فإنّ الله لم يجعل خلقه في شبهة من هذا، فقال: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾، فالخيط الأبيض هو الفجر الّذي يحرّم به الأكل والشّرب في الصّيام، وكذلك هو الّذي يوجب الصّلاة (البحرانيّ ٢: ٩١)

قَتادَة: هما فجران، فجر ساطع وفجر بيّان، فلايمنعكم أذان مؤذّن مُراءٍ، أو قليل العقل من سحوركم، فإنّهم يؤذّنون بهجيع من اللّيل طويل، وقد يُرى بياض ما على السّحر، يقال له: الصّبح الكاذب، كانت تسمّيه العرب، فلايمنعكم ذلك من سحوركم، فإنّ الصّبح لاخفاء به، طريقة معترضة في الأُفق، وكلوا واشربوا حتّى يتبيّن لكم الصّبح، فإذا رأيتم ذلك فأمسكوا

(الطّبريّ ٢: ١٧١)

السُّدّيّ: حتّى يتبيّن لكم النّهار من اللّيل، ثمّ أتمّوا الصّيام إلى اللّيل (الطّبريّ ٢: ١٧١)

ابن زَيْد: الخيط الأبيض الّذي يكون من تحت اللّيل يكشف اللّيل، والأسود ما فوقه.

(الطّبريّ ٢: ١٧٦)

الطّبريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل قوله ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ﴾ الآية، فقال بعضهم: يعني بقوله ﴿الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ ضوء النّهار، وبقوله ﴿الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾: سواد اللّيل.

فتأويله على قول قائلي هذه المقالة: وكُلوا باللّيل في شهر صومكم، واشربوا، وباشروا نساءكم، مبتغين ماكتب الله لكم من الولد، من أوّل اللّيل إلى أن يقع لكم ضوء النّهار، بطلوع الفجر من ظلمة اللّيل وسواده [إلى أن قال:]

عن سهل بن سعد، قال: نزلت هذه الآية ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ﴾ الآية، فلم ينزل ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾،

قال: فكان رجال إذا أرادوا الصّوم ربط أحدهم في رجليه الخيط الأسود والخيط الأبيض، فلايزال يأكل ويشرب حتّى يتبيّن له، فأنزل الله بعد ذلك ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾، فعلموا أنّما يعني بذلك اللّيل والنّهار.

وقال متأوّلو قول الله تعالى ذكره ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ﴾ الآية، إنّه بياض النّهار وسواد اللّيل، صفة ذلك البياض أن يكون منتشرًا مستفيضًا في السّماء، يملأ بياضه وضوؤه الطّرق. فأمّا الضّوء السّاطع في السّماء، فإنّ ذلك غير الّذي عناه الله بقوله ﴿الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ﴾

عن أبي مجلز الضّوء السّاطع في السّماء ليس بالصّبح، ولكن ذاك الصّبح الكاذب، إنّما الصّبح إذا انفضح الأفق.

وقال آخرون ﴿الْخَيْطُ الأَبْيَضُ﴾ هو ضوء الشّمس، و﴿الْخَيْطِ الأَسْوَدِ﴾ هو سواد اللّيل [إلى أن قال]

وأولى التّأويلين بالآية التّأويل الّذي رُوي عن رسول الله ﷺ أنّه قال ﴿الْخَيْطُ الأَبْيَضُ﴾ بياض النّهار، و﴿الْخَيْطِ الأَسْوَدِ﴾ سواد اللّيل، وهو المعروف في كلام العرب [ثمّ استشهد بشعر]

وأمّا الأخبار الّتي رُويت عن رسول الله ﷺ أنّه شرب أو تسحّر، ثمّ خرج إلى الصّلاة، فإنّه غير دافع صحّة ما قلنا في ذلك، لأنّه غير مستنكر أن يكون ﷺ شرب قبل الفجر، ثمّ خرج إلى الصّلاة إذ كانت الصّلاة صلاة الفجر، هي على عهده كانت تصلّى بعد ما يطلع الفجر، ويتبيّن طلوعه، ويؤذّن لها قبل طلوعه.

وأمّا الخبر الّذي روي عن حذيفة: «أنّ النّبيّ ﷺ كان يتسحّر وأنا أرى مواقع النّبل» فإنّه قد استُثبت فيه، فقيل له: أبعد الصّبح؟ فلم يجب في ذلك بأنّه كان بعد الصّبح، ولكنّه قال: هو الصّبح، وذلك من قوله يحتمل أن يكون معناه: هو الصّبح لقربه منه، وإن لم يكن هو بعينه، كما تقول العرب: هذا فلان شبهًا، وهي تشير إلى غير الّذي سمّته، فتقول: هو هو، تشبيهًا منها له به، فكذلك قول حذيفة: هو الصّبح، معناه: هو الصّبح شبهًا به وقربًا منه. (٢: ١٧١ـ١٧٦)

نحوه القرطبيّ. (٢: ٣١٨)

الزّجّاج: هما فجران، أحدهما: يبدو أسودَ معترضًا وهو الخيط الأسود، والأبيض: يطلع ساطعًا يملأ الأفق، وحقيقته: حتّى يتبيّن لكم اللّيل من النّهار. وجعل الله عزّوجلّ حدّ الصّيام طلوع الفجر الواضح، إلّا أنّ الله عزّوجلّ بيّن في فرضه ما يستوي في علمه أكثر النّاس. (١: ٢٥٧)

الماورديّ: اختُلف في المراد بـ﴿الْخَيْطُ الأَبْيَضُ﴾ و﴿الْخَيْطِ الأَسْوَدِ﴾ على ثلاثة أقاويل

أحدها: ما رواه سهل بن سعد [وقد سبق]

والقول الثّاني: أنّه يريد بـ﴿الْخَيْطُ الأَبْيَضُ﴾ ضوء النّهار: وهو الفجر الثّاني، وبـ﴿الْخَيْطِ الأَسْوَدِ﴾ سواد اللّيل، قبل الفجر الثّاني.

وروى الشّعبيّ عن عديّ بن حاتم [الحديث وقد سبق]

وسمّي خيطًا، لأنّ أوّل ما يبدو من البياض ممتدّ كالخيط [ثمّ استشهد بشعر]

والخيط في كلامهم عبارة عن اللّون.

والثّالث ما حُكي عن حذيفة بن اليمان أنّ ﴿الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ ضوء الشّمس، وروي نحوه عن عليّ وابن مسعود، وقد روى زِرُّ بن حُبَيْش عن حذيفة، قال: «كان النّبيّ يتسحّر وأنا أرى مواقع النّبل». [وقد مرّ عند الطّبريّ ثمّ قال:]

وهذا قول قد انعقد الإجماع على خلافه. (١: ٤٥٠ ـ ٢٤)

الطُّوسيّ: يعني بياض الفجر من سواد اللّيل.

وقيل: خيط الفجر الثّاني ممّا كان في موضعه من الظّلام.

وقيل: النّهار من اللّيل، فأوّل النّهار: طلوع الفجر الثّاني، لأنّه أوسع ضياء. [ثمّ استشهد بشعر]

وروي عن حذيفة والأعمش وجماعة أنّ ﴿الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ هو ضوء الشّمس، وجعلوا أوّل النّهار طلوع الشّمس، كما أنّ آخره: غروبها، ولا خلاف في الغروب. وأكثر المفسّرين على القول الأوّل، وعليه جميع الفقهاء، لاخلاف فيه بين الأمّة اليوم. (٢: ١٣٤)

البغويّ: يعني بياض النّهار من سواد اللّيل، سمّيا خيطين لأنّ كلّ واحد منهما يبدو في الابتداء ممتدًّا كالخيط. (١: ٢٢٩)

الزّمخشريّ: ﴿الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ هو أوّل ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق، كالخيط الممدود. و﴿الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ ما يمتدّ معه من غبش اللّيل، شُبّها بخيطين أبيض وأسود. (١: ٣٣٩)

ابن عَطيّة: و﴿الْخَيْطُ﴾ استعارة، وتشبيه، لرقّة البياض أوّلًا، ورقّة السّواد الحاقّ به. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال بعض المفسّرين: ﴿الْخَيْطُ﴾: اللّون، وهذا لايطّرد لغة. والمراد هنا فيما قال جميع العلماء: بياض النّهار وسواد اللّيل، وهو نصّ قول النّبيّ ﷺ لعديّ بن حاتم، في حديثه المشهور. (١: ٢٥٨)

الطّبْرِسيّ: أي ليظهر ويتميّز لكم على التّحقيق ﴿الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ أي النّهار من اللّيل، فأوّل النّهار: طلوع الفجر الثّاني. وقيل: بياض الفجر من سواد اللّيل، وقيل: بياض أوّل النّهار من سواد آخر اللّيل.

وإنّما شبّه ذلك بـ﴿الْخَيْطِ﴾ لأنّ القدر الّذي يحرم الإفطار من البياض يشبه الخيط، فيزول به مثله من السّواد، ولا اعتبار بالانتشار. (١: ٢٨١)

الفخر الرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأولى: روي أنّه لمّا نزلت هذه الآية قال عديّ بن حاتم، [وذكر الحديث كما تقدّم]

وقال [ﷺ]: «إنّك لعريض القفا، إنّما ذلك بياض النّهار وسواد اللّيل» وإنّما قال له رسول الله ﷺ «إنّك لعريض القفا» لأنّ ذلك ممّا يُستدلّ به على بلاهة الرّجل.

ونقول: يدلّ قطعًا على أنّه تعالى كنّى بذلك عن بياض أوّل النّهار وسواد آخر اللّيل.

وفيه إشكال وهو أنّ بياض الصّبح المشبّه بـ﴿الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ وهو بياض الصّبح الكاذب، لأنّه بياض مستطيل يشبه الخيط، فأمّا بياض الصّبح الصّادق فهو بياض مستدير في الأفق، فكان يلزم بمقتضى هذه الآية أن يكون أوّل النّهار من طلوع الصّبح الكاذب، وبالإجماع أنّه ليس كذلك.

وجوابه: أنّه لولا قوله تعالى في آخر هذه الآية: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾، لكان السؤال لازمًا، وذلك لأنّ الفجر إنّما يسمّى فجرًا، لأنّه ينفجر منه النّور، وذلك إنّما يحصل في الصّبح الثّاني لا في الصّبح الأوّل، فلمّا دلّت الآية على أنّ هذا ﴿الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ يجب أن يكون من الفجر، علمنا أنّه ليس المراد منه الصّبح الكاذب بل الصّبح الصّادق.

فإن قيل: فكيف يشبّه الصّبح الصّادق بالخيط، مع أنّ الصّبح الصّادق ليس بمستطيل والخيط مستطيل

جوابه: أنّ القدر من البياض الّذي يحرم هو أوّل الصّبح الصّادق، وأوّل الصّبح الصّادق لايكون منتشرًا بل يكون صغيرًا دقيقًا، بل الفرق بينه وبين الصّبح الكاذب: أنّ الصّبح الكاذب يطلع دقيقًا، والصّادق يبدو دقيقًا، ويرتفع مستطيلًا، فزال السّؤال.

فأمّا ماحكي عن عديّ ابن حاتم فبعيد، لأنّه يبعد أن يخفى على مثله هذه الاستعارة مع قوله تعالى: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ [إلى أن قال]

المسألة الرّابعة. زعم الأعمش أنّه يحلّ الأكل والشّرب والجماع بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشّمس، قياسًا لأوّل النّهار على آخره، فكما أنّ آخره بغروب القرص، وجب أن يكون أوّله بطلوع القرص

وقال في الآية أنّ المراد بـ﴿الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ و﴿الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ النّهار واللّيل، ووجه الشّبه ليس إلّا في البياض والسّواد. فأمّا أن يكون التّشبيه في الشّكل مرادًا، فهذا غير جائز، لأنّ ظلمة الأفق حال طلوع الصّبح لايمكن تشبيهها بالخيط الأسود في الشّكل ألبتّة، فثبت أنّ المراد بـ﴿الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ و﴿الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ هو النّهار واللّيل

ثمّ لمّا بحثنا عن حقيقة اللّيل في قوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ وجدناها عبارة عن زمان غيبة الشّمس، بدليل أنّ الله تعالى سمّى مابعد المغرب ليلًا مع بقاء الضّوء فيه، فثبت أن يكون الأمر في الطّرف الأوّل من النّهار كذلك، فيكون قبل طلوع الشّمس ليلًا، وأن لايوجد النّهار إلّا عند طلوع القرص، فهذا تقرير قول الأعمش.

ومن النّاس من سلّم أنّ أوّل النّهار إنّما يكون من طلوع الصّبح، فقاس عليه آخر النّهار، ومنهم من قال: لايجوز الإفطار إلّا بعد غروب الحُمرة، ومنهم من زاد عليه وقال: بل لايجوز الإفطار إلّا عند طلوع الكواكب، وهذه المذاهب قد انقرضت، والفقهاء أجمعوا على بطلانها، فلا فائدة في استقصاء الكلام فيها

المسألة الخامسة. قوله تعالى: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ فقيل للتّبعيض، لأنّ المعتبر بعض الفجر لاكلّه، وقيل للتّبيين، كأنّه قيل: الخيط الأبيض الّذي هو الفجر.

(٥: ١٢٠)

نحوه الشّربينيّ (١: ١٢٣)

أبوحيّان: ظاهره أنّه الخيط المعهود، ولذلك كان جماعة من الصّحابة إذا أرادوا الصّوم، ربط أحدهم في رجله خيطًا أبيض وخيطًا أسود، فلايزال يأكل ويشرب حتّى يتبيّنا له، إلى أن نزل قوله تعالى: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾، فعلموا أنّما عنى بذلك من اللّيل والنّهار. روى ذلك سهل بن سعد في نزول هذه الآية، وروي أنّه كان بين نزول ﴿وَكُلُوا﴾ الآية، وبين نزول: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ سنة

من رمضان إلى رمضان.

قال الزّمخشريّ: ومن لايجوّز تأخير البيان، وهم أكثر الفقهاء والمتكلّمين، وهو مذهب أبي عليّ وأبي هاشم، فلم يصحّ عندهم هذا الحديث، لمن حديث سهل بن سعد. وأمّا من يجوّزه فيقول: ليس بعبث، لأنّ المخاطب يستفيد منه وجوب الخطاب، ويعزم على فعله إذا استوضح المراد به. انتهى كلامه.

وليس هذا عندي من تأخير البيان إلى وقت الحاجة، بل هو من باب النّسخ. ألاترى أنّ الصّحابة عملت به، أعني بإجراء اللّفظ على ظاهره إلى أن نزلت ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾، فنسخ حمل ﴿الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ و﴿الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ على ظاهرهما، وصارا ذلك مجازين، شبّه بالخيط الأبيض، مايبدو من الفجر المعترض في الأفق، وبالأسود: مايمتدّ معه من غبش اللّيل، شبيهين بخيطين أبيض وأسود.

وأخرجه من الاستعارة إلى التّشبيه قوله: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾، كقولك: رأيت أسدًا من زيد، فلو لم يذكر «من زيد» كان استعارة، وكان التّشبيه هنا أبلغ من الاستعارة، لأنّ الاستعارة لاتكون إلّا حيث يدلّ عليها الحال أو الكلام، وهنا لو لم يأت ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ لم يعلم الاستعارة، ولذلك فهم الصّحابة الحقيقة من الخيطين قبل نزول ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾.

حتّى أنّ بعضهم، وهو عديّ بن حاتم عمل عن هذا التّشبيه، وعن بيان قوله: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ فحمل الخيطين على الحقيقة، وحكى ذلك لرسول الله ﷺ فضحك، وقال: «إن كان وسادك لعريضًا»، وروي: «إنّك لعريض القفا، إنّما ذاك بياض النّهار وسواد اللّيل». والقفا العريض يستدلّ به على قلّة فطنة الرّجل. [ثمّ ذكر قول الزّجّاج بأنّهما فجران، وأضاف:]

فعنده الخيطان: هما الفجران، سمّيا بذلك لامتدادهما تشبيهًا بالخيطين، وقوله: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ يدلّ على أنّه أريد بـ﴿الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾: الصّبح الصّادق، وهو البياض المستطير في الأفق، لاالصّبح الكاذب، وهو البياض المستطيل، لأنّ الفجر هو انفجار النّور، وهو بالثّاني لابالأوّل.

وشبّه بـ﴿الْخَيْطِ﴾ وذلك بأوّل حاله، لأنّه يبدو دقيقًا، ثمّ يرتفع مستطيرًا، فبطلوع أوّله في الأفق يجب الإمساك، هذا مذهب الجمهور، وبه أخذ النّاس، ومضت عليه الأعصار والأمصار، وهو مقتضى حديث ابن مسعود وسمرة بن جندب.

وقيل: يجب الإمساك بتبيّن الفجر في الطّرق وعلى رؤوس الجبال، وهذا مرويّ عن عثمان وحذيفة وابن عبّاس وطلق بن عليّ وعطاء والأعمش وغيرهم.

وروي عن عليّ أنّه صلّى الصّبح بالنّاس، ثمّ قال: «الآن تبيّن الخيط الأبيض من الخيط الأسود»، وممّا قادهم إلى هذا القول أنّهم يرون أنّ الصّوم إنّما هو في النّهار، والنّهار عندهم من طلوع الشّمس إلى غروبها. [إلى أن قال:]

و﴿مِنَ﴾ الأولى هي لابتداء الغاية، قيل: وهي مع مابعدها في موضع نصب، لأنّ المعنى حتّى يباين الخيط الأبيض الخيط الأسود، كما يقال: بانت اليد من زندها، أي فارقته.

و(مِنْ) الثّانية للتّبعيض، لأنّ ﴿الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ هو بعض الفجر وأوّله، ويتعلّق أيضًا بـ(يَتَبَيَّنَ)، وجاز تعلّق الحرفين بفعل واحد وقد اتّحد اللّفظ لاختلاف المعنى، فـ(من) الأُولى هي لابتداء الغاية و(من) الثّانية هي للتّبعيض.

ويجوز أن يكون للتّبعيض للعطف، حمًّا على قول الزّجّاج، لأنّ الفجر عنده فجران، فيكون الفجر هنا لا يراد به الأفراد بل يكون جنسًا. قيل: ويجوز أن يكون (مِنَ الْفَجْرِ) حالًا من الضّمير في الأبيض، فعلى هذا يتعلّق بمحذوف، أي كائنًا من الفجر.

ومن أجاز أن تكون (مِنْ) للبيان أجاز ذلك هنا، فكأنّه قيل: حتّى يتبيّن لكم ﴿الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ الّذي هو الفجر ﴿مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ واكتفى ببيان ﴿الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ عن بيان ﴿الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ لأنّ بيان أحدهما بيان للثّاني.

وكان الاكتفاء به أولى، لأنّ المقصود بالتّبيّن والمنوط بتبيينه الحكم من إباحة المباشرة والأكل والشّرب، ولقلق اللّفظ لو صرّح به، إذ كان يكون: (حتّى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر إلى اللّيل، فيكون (مِنَ الْفَجْرِ) بيانًا للخيط الأبيض، و(مِنَ اللَّيْلِ) بيانًا للخيط الأسود، ولكون ﴿مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ جاء فضلة، فناسب حذف بيانه. (٢: ٥٠)

فاضل المقداد: ﴿الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ هو الفجر الثّاني المعترض في الأُفق كالخيط الممدود، و(الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ) ما يمتدّ معه من الغبش، تشبيهًا بخيطين أبيض وأسود، وليسا باستعارتين لقوله: (مِنَ الْفَجْرِ)، لأنّ من شرط الاستعارة أن يجعل المستعار منه شيئًا منسيًّا.

روى سهل السّاعديّ أنّها نزلت ولم ينزل قوله: (مِنَ الْفَجْرِ)، فكان رجالًا إذا صاموا يشدّون في أرجلهم خيوطًا بيضًا وسودًا، فلم يزالوا يأكلون ويشربون حتّى يتبيّن لهم، ثمّ نزل لهم البيان في قوله: (مِنَ الْفَجْرِ).

فإن صحّ هذا النّقل فهو دليل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب، وهو مذهب الأشاعرة.

ومنعه أبو الحسين محتجًّا بأنّ الخطاب بما لا يفهم منه المراد عبث، وهو قبيح لا يصدر عن الحكيم.

وفيه نظر، لجواز أن يكون المراد بالخطاب هو استعداد الامتثال والعزم على فعل المأمور به بعد البيان، فيثاب على العزم فلا يكون عبثًا، لكن ينبغي أن يكون هذا قبل دخول رمضان، وإلّا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو باطل إجماعًا. (١: ٢١٥)

البُرُوسَوِيّ: هو أوّل ما يبدو من بياض النّهار، كالخيط الممدود دقيقًا ثمّ ينتشر. ﴿مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾: هو ما يمتدّ من سواد اللّيل مع بياض النّهار.

فإنّ الصّبح الصّادق إذا بدا يبدو كأنّه خيط ممدود في عرض الأُفق، ولا شكّ أنّه يبقى معه بقيّة من ظلمة اللّيل، بحيث يكون طرفها الملاصق لما يبدو من الفجر كأنّه خيط أسود في جنب خيط أبيض، لأنّ نور الصّبح إنّما يشقّ في خلال ظلمة اللّيل، فشُبّها بخيطين أبيض وأسود. (مِنَ الْفَجْرِ)، أي انشقاق عمود الصّبح بيان للخيط الأبيض، واكتفى ببيانه عن بيان الأسود لدلالته عليه.

والتّقدير: حتّى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الفجر

من الخيط الأسود من اللّيل. (١: ٣٠٠)

الآلوسيّ: هو أوّل ما يبدو من الفجر الصّادق المعترض في الأفق قبل انتشاره، وحمله على الفجر الكاذب المستطيل الممتدّ كذنب السّرحان وهمٌ. ﴿مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ وهو ما يمتدّ مع بياض الفجر، من ظلمة آخر اللّيل. (٢: ٦٦)

رشيد رضا: أي ويباح لكم الأكل والشّرب كالمباشرة عامّة اللّيل حتّى يتبيّن لكم بياض الفجر فتبتدئ وجوب الصّيام.

وما أحسن التّعبير عن أوّل طلوع الفجر بالخيط، و﴿الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ هو أوّل ما يبدو من الفجر الصّادق، فلا أسعد ولا أظهر وجه لتسميته حتّى أن ذهب إليه بعض الشّيعة كالأعمش، من أنّ ابتداء الصّوم من وقت الإسفار، تأباه عبارة القرآن.

هذا ما كتبته أوّلًا وهو غير دقيق، وسأفصّل المسألة في الاستدراك والإيضاح الّذي تراه بعد تمام تفسير الآية [وسيأتي في «ب ي ن»] (٢: ١٧٨)

سيّد قُطْب: أي حتّى ينتشر النّور في الأفق وعلى قمم الجبال، وليس هو ظهور الخيط الأبيض في السّماء، وهو ما يسمّى بالفجر الكاذب.

وحسب الرّوايات الّتي وردت في تحديد وقت الإمساك نستطيع أن نقول: إنّه قبيل طلوع الشّمس بقليل، وإنّنا نمسك الآن وفق المواعيد المعروفة في قطرنا هذا، قبل أوان الإمساك الشّرعيّ ببعض الوقت، ربّما زيادة في الاحتياط. (١: ١٧٤)

عِزّة دَرْوَزَة: كناية عن بزوغ الفجر الصّادق الّذي يفرق بين ظلمة اللّيل وضوء النّهار، ويساعد على التّمييز بين الأبيض والأسود. (٧: ٢٧٨)

الطَّباطَبائيّ: الفجر فجران: فجر أوّل يسمّى بالكاذب، لبطلانه بعد مكث قليل، وبذنب السّرحان لمشابهته ذنب الذّئب إذا شاله، وعمود شعاعيّ يظهر في آخر اللّيل في ناحية الأفق الشّرقيّ، إذا بلغت فاصلة الشّمس من دائرة الأفق إلى ثماني عشرة درجة تحت الأفق، ثمّ يبطل بالاعتراض فيكون معترضًا مستطيلًا على الأفق، كالخيط الأبيض الممدود عليه، وهو الفجر الثّاني، ويسمّى الفجر الصّادق، لصدقه فيما يحكيه ويخبر به من قدوم النّهار، واتّصاله بطلوع الشّمس.

ومن هنا يعلم أنّ المراد بـ﴿الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ هو الفجر الصّادق، وأنّ كلمة «من» بيانيّة، وأنّ قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ من قبيل الاستعارة، بتشبيه البياض المعترض على الأفق من الفجر، المجاور لما يمتدّ معترضًا معه من سواد اللّيل، بخيط أبيض، يتبيّن من الخيط الأسود.

ومن هنا يُعلم أيضًا أنّ المراد هو التّحديد بأوّل حين من طلوع الفجر الصّادق، فإنّ ارتفاع شعاع بياض النّهار يبطل الخيطين، فلا خيط أبيض ولا خيط أسود. (٢: ٤٨)

مكارم الشّيرازيّ: وعبّرت الآية عن (الفجر) أيضًا بأسلوب ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾.

ومن الطّريف أنّ عديّ بن حاتم قال للنّبيّ الحديث. فضحك رسول الله ﷺ حتّى رؤيت نواجذه،

ثمّ قال: «يابن حاتم، إنّما ذلك بياض النّهار وسواد اللّيل، فابتداء الصّوم من هذا الوقت»

وهذا التّعبير يوضّح أيضًا الفرق بين الصّبح الصّادق والكاذب، لأنّ الفجر فجران: الفجر الكاذب وهو على شكل عمود من الضّوء يظهر في السّماء كذنب السّرحان «الثّعلب»، وبعده يظهر الفجر الصّادق وهو بياض شفّاف أفقيّ، يظهر في أفق السّماء، كخيط أبيض يظهر إلى جوار الخيط الأسود. وهذا هو الصّبح الصّادق، وبه يتعلّق حكم الصّوم والصّلاة، ولا يشبه الفجر الكاذب

(١: ٤٧٣)

بَيْضَاء

١- ﴿وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ﴾

الأعراف: ١٠٨

ابن عبّاس: أدخل يده في جيبه، ثمّ أخرجها فإذا هي تبرق مثل البرق، لها شعاع غلب نور الشّمس، فخرّوا على وجوههم، ثمّ أدخلها جيبه فصارت كما كانت (ابن الجوزيّ ٣: ٢٣٨)

صارت نورًا ساطعًا يضيء له ما بين السّماء والأرض له لمعان مثل لمعان البرق، فخرّوا على وجوههم

(أبوحيّان ٤: ٣٥٨)

مُجاهِد: كاللّبن أو أشدّ بياضًا. (ابن عطيّة ٢: ٤٣٦)

بيضاء من غير برص (الطّبريّ ٩: ١٥)

الطّبريّ: وأخرج يده، فإذا هي بيضاء تلوح لمن نظر إليها من النّاس، وكان موسى فيما ذكر لنا آدم، فجعل الله تحوّل يده بيضاء من غير برص له آية، وعلى صدق قوله ﴿إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الأعراف: ١٠٤، حجّة (٩: ١٥)

الطّوسيّ: البيضاء ضدّ السّوداء، وهو أن يكون به لون أبيض، وكان موسى ﷺ أسمر شديد السّمرة وقيل: أخرج يده من جيبه، فإذا هي بيضاء من غير سوء، يعني برص، ثمّ أعادها إلى كمّه، فعادت إلى لونها الأوّل. (٤: ٥٢٤)

المَيْبُديّ: أي لها شعاع يغلب الشّمس، ثمّ ردّها في جيبه أو تحت إبطه فعادت يده كما كانت، فدلّ على أنّه آية ومعجزة (٣: ٦٩١)

الزّمخشريّ: والمعنى: فإذا هي بيضاء للنّظّارة، ولاتكون بيضاء للنّظّارة إلّا إذا كان بياضها بياضًا عجيبًا، خارجًا عن العادة، يجتمع النّاس للنّظر إليه كما تجتمع النّظّارة للعجائب. وذلك ما يروى أنّه أرى فرعون يده، وقال: ما هذه؟ قال: يدك، ثمّ أدخلها جيبه وعليه مدرعة صوف، ونزعها فإذا هي بيضاء بياضًا نورانيًّا، غلب شعاعها شعاع الشّمس، وكان موسى ﷺ آدم شديد الأدمة (٢: ١٠٦)

نحوه أبوحيّان (٤: ٣٥٨)، وطه الدّرّة (٥: ٣٠).

ابن عَطيّة: وروي أنّها كانت تظهر منيرة شفّافة كالشّمس تأتلق، وكان موسى ﷺ ذا دم أحمر إلى سواد ثمّ كان يردّ يده فترجع إلى لون بدنه (٢: ٤٣٦)

الطّبْرسيّ: أي لونها أبيض نوريّ، ولها شعاع يغلب نور الشّمس (٢: ٤٥٦)

الفَخْرالرّازيّ: واعلم أنّه لمّا كان البياض كالعيب، بيّن الله تعالى في غير هذه الآية أنّه كان من غير سوء. [ثمّ

نقل كلام الزّمخشريّ وأضاف]

هاهنا مباحث.

فأوّلها: أنّ انقلاب العصا ثعبانًا من كمّ وجه يدلّ على المعجز؟

والثّاني: أنّ هذا المعجز كان أعظم أم اليد البيضاء؟ وقد استقصينا الكلام في هذين المطلوبين في سورة «طه».

والثّالث: أنّ المعجز الواحد كان كافيًا، فالجمع بينهما كان عبثًا.

وجوابه: أنّ كثرة الدّلائل توجب القوّة في اليقين وزوال الشّكّ، ومن الملحدين من قال: المراد بالثّعبان وباليد البيضاء شيء واحد، وهو أنّ حجّة موسى ﷺ كانت قويّة ظاهرة قاهرة، فتلك الحجّة من حيث إنّها أبطلت أقوال المخالفين، وأظهرت فسادها، كانت كالثّعبان العظيم الّذي يتلقّف حجج المبطلين، ومن حيث كانت ظاهرة في نفسها وُصفت باليد البيضاء، كما يقال في العرف: لفلان يد بيضاء في العلم الفلانيّ، أي قوّة كاملة، ومرتبة ظاهرة.

واعلم أنّ حمل هذين المعجزين على هذا الوجه يجري مجرى دفع التّواتر، وتكذيب الله ورسوله

(١٤: ١٩٦)

القُرطُبيّ: قيل: كانت تخرج يده بيضاء كالثّلج تلوح، فإذا ردّها عادت إلى مثل سائر بدنه. (٧: ٢٥٧)

أبوالسُّعود: أي بيضاء بياضًا نورانيًّا خارجًا عن العادة، يجتمع عليه النّظّارة تعجّبًا من أمرها [ثمّ ذكر رواية الزّمخشريّ وأضاف]

وقيل: بيضاء للنّاظرين لأنّها كانت بيضاء في جبلّتها (٣: ١٥)

نحوه الكاشانيّ. (٢: ٢٢٥)

البُرُوسَويّ: [قال مثل أبي السُّعود وأضاف]

وفيه إشارة إلى أنّ الأيدي قبل تعلّقها بالأشياء كانت بيضاء، فلمّا تمسّكت بالأشياء صارت ظلمانيّة، فإذا نُزعت عنها تصير بيضاء كما كانت، فافهم جدًّا.

(٣: ٢١١)

الآلوسيّ: [قال نحو أبي السُّعود وأضاف:]

ونصّ البعض على أنّ ذلك البياض إنّما كان في الكفّ، وإطلاق اليد عليها حقيقة. (٩: ٢٦)

القاسميّ: [قال مثل أبي السُّعود وأضاف]

فيدلّ على أنّه يظهر على يديه شرائع تغلب أنوارها المعنويّة الأنوار الحسّيّة، ويتقوّى بها الحياة بالله.

(٧: ٢٨٣٢)

رشيد رضا: فإذا هي بيضاء ناصعة البياض، تتلألأ للنّاظرين إليه، وهم فرعون وملؤه، أو لكلّ من ينظر.

وقد وصف الله تعالى بياضها في «طه» و«النّمل» و«القصص» بأنّه ﴿مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾ أي من غير علّة كالبَرَص (٩: ٤٤)

الطَّباطَبائيّ: أي نزع يده من جيبه، على مايدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾ طه ٢٢، وقوله ﴿اُسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾ القصص ٣٢

والأخبار وإن وردت فيها أنّ يده ﷺ كانت تضيء

كالشّمس الطّالعة، عند إرادة الإعجاز بها، لكن الآيات لاتفصّل أزيد من أنّها كانت تخرج بيضاء للنّاظرين، إلّا أنّ كونها آية معجزة تدلّ على أنّها كانت تبيضّ ابيضاضًا، لايشكّ النّاظرون في أنّها حالة خارقة للعادة (٨: ٢١٣)

عبد الكريم الخطيب: ويد موسى الّتي أدخلها في جيبه، أي في فتحة قميصه على صدره يخرجها، فإذا هي بيضاء من غير سوء، لم يتغيّر شيء من خلقها، إلّا أنّها تُرسل ضوءًا مشرقًا، كضوء الكوكب الدُّرّيّ في عتمة اللّيل (٥: ٤٥)

محمود صافي: وجملة (هي بَيْضَاءُ) لامحلّ لها، معطوفة على جملة (نزع).

(بيضاء) مؤنّث أبيض، صفة مشبّهة باسم الفاعل، وزنه «فَعْلاء» يجمع على «فُعْل» بضمّ فسكون، أي بِيض (٩: ٣٩)

محمّد حسين فضل الله: وجاءت المعجزة الثّانية ﴿وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ﴾ الأعراف: ١٠٨، مع أنّ موسى كان أسمر اللّون، فكيف تحوّلت يده إلى هذا البياض النّاصع من غير مرض؟ وعقدت المفاجأة لسان فرعون، فلم يتكلّم بشيء، وكأنّه أحسّ بصدق موسى، وربّما عاش بعض التّردّد في سرّ مارآه، هل هو معجزة أم سحر؟

وشعر قومه الّذين هم جهاز سلطته بهذه الحيرة، الّتي أخذت تأكل قلب فرعون، وربّما خافوا أن تتحوّل الحيرة إلى قناعة وإيمان بصدق موسى، فيميل إليه، فيفقدون بذلك سلطانهم، فتدخّلوا ليحسموا الموضوع عنده، ليؤكّدوا أنّ ماقام به موسى هو سحر، وأنّ موسى ليس نبيًّا، بل هو ساحر عليم، يملك المزيد من القدرة والمعرفة في هذا الفنّ.

وكان مثل هذا الاحتمال قريبًا إلى أجواء المجتمع هناك، لأنّ ألاعيب السّحر الّتي تُماثل ماقام به موسى في الشّكل، كانت مألوفة لديهم (١٠: ٢٠٣)

مكارم الشّيرازيّ: ونقرأ في بعض الأحاديث والرّوايات والتّفاسير أنّ يد موسى، كانت مضافًا إلى بياضها تلمع بشدّة، ولكنّ الآيات القرآنيّة ساكتة عن هذا الموضوع، وإن لم ينافيها.

إنّ هذا الموضوع والمعجزة السّابقة حول العصا ـ كما قلنا كرّرًا ـ ليس له جانب طبيعيّ وعاديّ، بل هي من صنف خوارق العادة، الّتي كان يقوم بها الأنبياء، وهي غير ممكنة من دون تدخّل قوّة فوق طبيعيّة في الأمر

وهكذا أراد موسى بإظهار هذه المعجزة ـ كما أشرنا سابقًا ـ أن يوضح هذه الحقيقة، وهي أنّ برنامجه ليس له جانب التّرهيب والتّهديد، بل التّرهيب والتّهديد للمخالفين والمعارضين، والتّشويق والإصلاح والبناء والتّوعية للمؤمنين (٥: ١٣٣)

٢ـ ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾ طه: ٢٢

ابن عبّاس: لها نور ساطع، يضيء باللّيل والنّهار كضوء الشّمس والقمر، وأشدّ ضوءًا. (الطّبْرِسيّ ٤: ٨)

الحسن: أخرجها والله كأنّها مصباح، فعلم أنّه قد لقي ربّه. (المراغيّ ١٦: ١٠٥)

الإمام الباقر عليه السلام : كان موسى شديد السمرة فأخرج يده من جيبه فأضاءت له الدنيا

(البحراني ٦ : ٤٠١)

البغويّ : أي نيّرة مشرقة (٣ : ٢٦٠)

مثله الشّربينيّ (٢ : ٤٥٧)

الزّمخشريّ : يُروى أنّه كان آدم، فأخرج يده من مدرعته بيضاء، لها شعاع كشعاع الشّمس تُغشي البصر (٢ : ٥٣٤)

القُرطبيّ : فخرجت نورًا مخالفة للونه. و(بيضاء) نصب على الحال، ولاينصرف لأنّ فيها ألفي التأنيث لايزايلانها، فكأنّ لزومها علّة ثانية، فلم ينصرف في النّكرة، وخالفتا الهاء، لأنّ الهاء تفارق الاسم

(١١ : ١٩٦)

النّيسابوريّ : ومعنى (بيضاء) أنّها تنوّر كشعاع الشّمس (٦٦ : ٦٠١)

أبوحيّان : قيل : خرجت بيضاء تشفّ، وتضيء كأنّها شمس. وكان آدم اللّون، و انتصب (بيضاء) على الحال (٦ : ٢٢٦)

المراغيّ : روي أنّ موسى كان إذا أدخل يده في جيبه ثمّ أخرجها، تتلألأ كأنّها فلقة قمر (١٦ : ١٠٥)

٣ـ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ الشّعراء ٣٣

الطّوسيّ : يعني بياضًا نوريًّا كالشّمس في إشراقها (٨ : ١٨)

مثله الطّبرسيّ (٤ : ٨٨)

أبوحيّان : ونزع يده من جيبه فإذا هي تتلألأ كأنّها قطعة من الشّمس

روي أنّه لمّا أبصر أمر العصا، قال : فهل غيرها؟ فأخرج يده، فقال : ما هذه؟ قال : يدك، فأدخلها في إبطه، ثمّ نزعها ولها شعاع، يكاد يُغشي الأبصار، ويسدّ الأفق (٧ : ١٤)

الشّربينيّ : يُعشيُ الوادي من شدّة بياضها، من غير برص، لها شعاع كشعاع الشّمس يُغشي البصر ويسدّ الأفق. (٣ : ١٠)

الكاشانيّ : قد حال شعاعها بينه وبين وجهه (٤ : ٣٣)

البُروسويّ : وفي «التأويلات النّجميّة» ﴿وَنَزَعَ يَدَهُ﴾ أي يد قدرته، ﴿فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ﴾ مؤيّدة بالتّأييد الإلهيّ، منوّرة بنور ربّيّ. (٦ : ٢٧١)

الآلوسيّ : كونها (بيضاء) إشارة إلى كونها مؤيّدة بالتّأييد الإلهيّ (١٩ : ١٥٣)

٤ـ اُسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ القصص ٣٢

الحسن : فخرجت كأنّها المصباح، فأيقن موسى أنّه لقي ربّه (الطّبريّ ٢٠ : ٧٢)

الطّوسيّ : فلمّا أخرجها خرجت بيضاء نقيّة. (٨ : ١٤٩)

البغويّ : فخرجت ولها شعاع كضوء الشّمس (٣ : ٥٣٣)

المَيْبُديّ : مشرقة مضيئة كالشّيء الأبيض، لها شعاع كشعاع الشّمس، وقد جعل الله في يده من النّور

مثل ماقي الشّمس والقمر. (٧ ٣٠٠)

نحوه البُرُوسَوِيّ. (٦: ٤٠٣)

الشَّربينيّ: بياضًا عظيمًا، يكون له شأن خارق للعادات (٣ ٩٧)

الكاشانيّ: فأخرج يده من جيبه فأضاءت به الدّنيا (٤: ٨٩)

٥ ـ ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ * بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ﴾ الصّافّات ٤٥، ٤٦

الحسن: خمر الجنّة أشدّ بياضًا من اللّبن

(الطَّبْرِسيّ ٤ ٤٤٣)

الطَّبَريّ: يعني بـه «بيضاء» الكأس، ولتأنيث الكأس أنّثت البيضاء، ولم يقل: أبيض. وذُكر أنّ ذلك في قراءة عبدالله (صفراء) (٢٣: ٥٣)

نحوه الآلوسيّ (٢٣ ٧٨)

الماوَرْديّ: يعني أنّ خمر الجنّة بيضاء اللّون، وهي في قراءة ابن مسعود (صفراء).

يحتمل أن تكون بيضاء الكأس صفراء اللّون، فيكون اختلاف لونها في منظرها (٥ ٤٧)

الطُّوسيّ: ووصفها بالبياض، لأنّها تجري في أنهار كأشرف الشّراب، وهي خمر فيها اللّذّة والأمتاع، فترى بيضاء صافية في نهاية الرّقّة واللّطافة، مع النّوريّة الّتي لها والشّفافة، لأنّها على أحسن منظر ومخبر.

وقال قوم: (بَيْضَاء) صفة للكأس، وهي مؤنّثة. (٨: ٤٩٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤ ٤٤٣)

المَيْبُديّ: (بَيْضَاء) من صفة الكأس، وقيل: من صفة الخمر، والبياض أحسن الألوان. وقيل: (بَيْضَاء) أي صافية في نهاية اللّطافة.

قال الأخفش: كلّ كأس في القرآن فهو خمر، قوله ﴿لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ﴾ (٨، ٢٧٣)

نحوه الزَّمَخْشَريّ (٣، ٣٤٠)

القُرطُبيّ: قيل: (بَيْضَاء) أي لم يعتصرها الرّجال بأقدامهم (١٥ ٧٨)

نحوه أبوحَيّان (٧: ٣٥٩)

الشَّربينيّ: أي أشدّ بياضًا من اللّبن، قاله الحسن صفة للكأس)، وقال أبوحَيّان: صفة للكأس) أو للخمر

واعتُرض بأنّ الخمر لم يذكر، وأجيب عنه بأنّ الكأس إنّما سمّيت كأسًا إذا كان فيها الخمر (٣ ٣٧٧)

البُرُوسَوِيّ: لونًا أشدّ من لون اللّبن، والخمر البيضاء لم تُر في الدّنيا ولن تُرى، وهذا من جملة ما لا عين رأت ولا أُذن سمعت. و(بَيْضَاء) تأنيث أبيض صفة أيضًا للكأس). (٧: ٤٥٩)

المَراغيّ: أي لونها مشرق حسن بهيّ، لا كخمر الدّنيا ذات المنظر البشع، واللّون الأسود أو الأصفر، أو الّذي فيه كدورة، إلى نحو ذلك ممّا ينفّر الطّبع السّليم، وهي لذيذة الطّعم، كما هي طيّبة اللّون وطيّبة الرّيح (٢٣، ٥٧)

الطَّباطَبائيّ: أي صافية في بياضها، لذيذة للشّاربين (١٧ ١٣٧)

عبد الكريم الخطيب: وصفان للكأس، فهي بيضاء صافية، وهي ببياضها وصفائها تمدّ النّاظر إليها،

وتملأ عينيه بهجة وسرورًا (١٢: ٩٨١)

طه الدُّرّة: (بَيْضَاءَ): صفة (كَأْسٍ) مجرور، وعلامة جرّه الفتحة نيابةً عن الكسر، لأنّه ممنوع من الصّرف للصّفة ووزن «فعلاء»، أو مُنع من الصّرف لألف التّأنيث الممدودة، وهي علّة تقوم مقام علّتين من موانع الصّرف (١٢: ١٤٣)

نحوه محمود صافي. (٢٣: ٥٦)

مكارم الشّيرازيّ: وكلمة (بَيْضَاءَ) اعتبرها بعض المفسّرين صفة لكؤوس الشّراب، فيما اعتبرها البعض الآخر صفة لشّراب الطّهور. ويعني ذلك الشّراب ليس كالأشربة ذات الأطعمة الجيّدة في الدّنيا، بل إنّها أشربة طاهرة، خالية من ألوان الشّياطين. وبيضاء اللّون شفّافة (١٤: ٢٨٨)

(ابْيَضَّتْ)

١ـ ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللّٰهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ آل‌عمران: ١٠٧

تأتي نصوصها في (تَبْيَضُّ)

٢ـ ﴿وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ يوسف: ٨٤

ابن عبّاس: كناية عن غلبة البكاء.

(الفخر الرّازيّ ١٨: ١٩٥)

مُجاهِد: أنّه ذهب بصره. (الماوَرْديّ ٣: ٦٩)

مُقاتِل: لم يبصر بها ستّ سنين، حتّى كشف الله تعالى عنه بقميص يوسف عليه السلام. (الفخر الرّازيّ ١٨: ١٩٥)

الماوَرْديّ: فيه قولان: أحدهما: أنّه ضعف بصره، لبياض حصل فيه من كثرة بكائه. الثّاني: أنّه ذهب بصره، قاله مُجاهِد. (٣: ٦٩)

الطُّوسيّ: فالابيضاض: انقلاب الشّيء إلى حال البياض، والمعنى أنّه عمي فلم يُبصر شيئًا. (٦: ١٨٢)

نحوه المَيْبُديّ. (٥: ١٢٢)

القُشَيْريّ: ويقال: كان بكاء داود عليه السلام أكثر من بكاء يعقوب عليه السلام، فلم يذهب بصر داود وذهب بصر يعقوب، لأنّ يعقوب عليه السلام بكى لأجل يوسف، ولم يكن في قدرة يوسف أن يحفظ بصره من البكاء لأجله، وأمّا داود فقد كان يبكي لله، وفي قدرة الله سبحانه ما يحفظ بصر الباكي لأجله.

سمعت الأستاذ أبا عليّ الدّقّاق رحمه الله يقول ذلك، وقال رحمه الله: إنّ يعقوب بكى لأجل مخلوق فذهب بصره، وداود بكى لأجل الله فبقي بصره.

وسمعته رحمه الله يقول: لم يقل الله «عمي يعقوب»، ولكن قال: ﴿وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ﴾، لأنّه لم يكن في الحقيقة عمًى، وإنّما كان حجابًا عن رُؤية غير يوسف.

ويقال: كان ذهاب بصر يعقوب حتّى لا يحتاج إلى أن يرى غير يوسف، لأنّه لا شيء أشدّ على الأحباب من رؤية غير المحبوب، في حال فراقه. (٣: ١٩٩)

البَغَويّ: يعني عَمِي بصره. (٢: ٥٠٩)

الزَّمَخْشَريّ: إذا كثر الاستعبار محقت العبرة سواد العين، وقلبته إلى بياض كدر. [إلى أن قال:]

الحزن كان سبب البكاء الّذي حدث منه البياض، فكأنّه حدث من الحزن. قيل: ما جفّت عينا يعقوب من

وقت فراق يوسف إلى حين لقائه، ثمانين عامًا
(٢ ١٣٨)

نحوه الشّربينيّ (٢ ١٣٠)

ابن عَطيّة: أي من ملازمة البكاء الّذي هو ثمرة الحزن. (٣ ٢٧٢)

الطَّبْرِسيّ: ولمّا كان البكاء من أجل الحزن، أضاف بياض البصر إليه (٣ ٢٥٧)

ابن الجَوْزيّ: أي انقلبت إلى حال البياض. وهل ذهب بصره، أم لا؟ فيه قولان [وقد تقدّما عن مُجاهد والماوَرْديّ] (٤ ٢٧٠)

الفَخْرالرّازيّ: فيه وجهان.

الوجه الأوّل: لمّا قال ﴿يَاأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ غلبه البكاء، وعند غلبة البكاء يكثر الماء في العين، فتصير العين كأنّها ابيضّت من بياض ذلك الماء. وقوله: ﴿وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ﴾ كناية عن غلبة البكاء، والدّليل على صحّة هذا القول أنّ تأثير الحزن في غلبة البكاء لا في حصول العمى، فلو حملنا الابيضاض على غلبة البكاء، كان هذا التّعليل حسنًا، ولو حملناه على العمى لم يحسن هذا التّعليل، فكان ما ذكرناه أولى.

والوجه الثّاني: [قول مُقاتِل المتقدّم] (١٨ ١٩٥)

القُرطُبيّ: قيل: قد تبيضّ العين ويبقى شيء من الرّؤية، والله أعلم بحال يعقوب، وإنّما ابيضّت عيناه من البكاء، ولكن سبب البكاء الحزن، فلهذا قال: ﴿مِنَ الْحُزْنِ﴾ (٩ ٢٤٨)

النّيسابوريّ: قال الحكماء: إذا كثر الاستعبار أوجب كدورة في سواد العين مائلة، فيكون منها العمى، لإيلام الطّبقات ولا سيّما القرنيّة، وانصباب الفضول الرّديّة فيها (١٣ ٣٩)

الخازن: أي عمي من شدّة الحزن على يوسف. وقيل: إنّه ضعف بصره من كثرة البكاء، وذلك أنّ الدّمع يكثر عند غلبة البكاء، فتصير العين كأنّها بيضاء من ذلك الماء الخارج من العين (٣ ٢٥٦)

أبوحَيّان: وابيضاض عينيه من توالي العبرة، فينقلب سواد العين إلى بياض كدر، والظّاهر أنّه كان عمي، لقوله: ﴿فَارْتَدَّ بَصِيرًا﴾ يوسف: ٩٦، وقابل ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ﴾ فاطر: ١٩، فقابل البصير بالأعمى [ثمّ قال نحو ما تقدّم عن الخازن]
(٥ ٣٣٨)

البُرُوسَويّ: ﴿وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ﴾ الموجب للبكاء، فإنّ العبرة إذا كثرت محقت سواد العين، وقلبته إلى بياض وقد تُعميها، كما أخبر عن شعيب عليه السّلام أنّه بكى من حبّ الله حتّى عمي، فردّ الله عليه بصره
(٤ ٣٠٦)

الآلوسيّ: أي بسببه، وهو في الحقيقة سبب للبكاء، والبكاء سبب لابيضاض عينيه، فإنّ العبرة إذا كثرت محقت سواد العين، وقلبته إلى بياض كدر، فأُقيم سبب السّبب مقامه لظهوره.

والابيضاض قيل: إنّه كناية عن العمى، فيكون قد ذهب بصره عليه السّلام بالكلّيّة، واستظهره أبوحَيّان لقوله تعالى: ﴿فَارْتَدَّ بَصِيرًا﴾ يوسف: ٩٦، وهو يقابل بالأعمى

وقيل: ليس كناية عن ذلك، والمراد من الآية

أنّه ﷺ صارت في عينيه غشاوة بيّضتها وكان ﷺ يُدرك إدراكًا ضعيفًا (١٣: ٤٠)

المَراغيّ: أي أصابتها غشاوة بيضاء غطّت على البصر، مع بقاء العصب الّذي يُدرك المبصرات سليمًا معافى.

قال الدّكتور عبد العزيز إسماعيل باشا: البياض المصحوب بضياع البصر غالبًا مسمّاه «الجلوكوما» والمعروف عند الاختصاصيّين في أمراض العيون، أنّ أهمّ سبب لها هو التغيّرات في الأوعية الشّعريّة، نتيجة لأسباب كثيرة، من أهمّها الانفعالات العصبيّة، كما يحدث في زيادة ضغط الدّم، لاسيّما الحزن. (١٣: ٢٨)

الطّباطَبائيّ: «ابيضاض العين» أي سوادها، هو العمى وبطلان الإبصار، وربّما يجامع قليل إبصار، لكن قوله الآتي: ﴿اِذْهَبُوا بِقَمِيصِي هٰذَا فَاَلْقُوهُ عَلٰى وَجْهِ اَبِي يَأْتِ بَصِيرًا﴾ يوسف: ٩٣، يشهد بأنّه كناية عن ذهاب البصر. (١١: ٢٣٣)

عبد الكريم الخطيب: وهكذا تهجم لوعات الأسى والحسرة على هذا الشّيخ الكبير، حتّى لقد ابيضّت عيناه من الحزن الدّفين، الّذي أبى على عينيه أن تبلّلها قطرات الدّموع، وأن تُطفئ النّار المشتعلة فيها، حتّى أتت على فحمة سوادها، وأحالته رمادًا. (٧: ٣٤)

تَبْيَضُّ

يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَاَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ اَكَفَرْتُمْ بَعْدَ اِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ. آل عمران: ١٠٦

ابن عبّاس: تبيضّ وجوه أهل السُّنّة، وتسودّ وجوه أهل البدعة. (القُرطُبيّ ٤: ١٦٧)

هم المؤمنون. (ابن جوزيّ ١: ٤٣٧)

عطاء: تبيضّ وجوه المهاجرين والأنصار، وتسودّ وجوه بني قريظة والنّضير. (القُرطُبيّ ٤: ١٦٧)

الزّجّاج: أي يثبت لهم العذاب ذلك اليوم، وابيضاضها إشراقها وإسفارها.

وقال الله عزّوجلّ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ * ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ﴾ عبس: ٣٨، ٣٩، أسفرت واستبشرت لما تصير إليه من ثواب الله ورحمته، ﴿وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ إسودادها لما تصير إليه من العذاب، قال الله: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ﴾ عبس: ٤٠.

والكلام (تسودّ وتبيضّ) بفتح التّاء، الأصل «تسوَدِدُ» و«تبيَضِضُ»، إلّا أنّ الحرفين إذا اجتمعا وتحرّكا أُدغم الأوّل في الثّاني. وكثير من العرب تكسر هذه التّاء من «تسودّ وتبيضّ»، والقراءة بالفتح، والكسر قليل، إلّا أنّ كثيرًا من العرب يكسر هذه التّاء ليبيّن أنّها من قولك: أبيض وأسود، فكأنّ الكسرة دليل على أنّه كذلك في الماضي.

وقرأ بعضهم: (تسوادّ وتبياضّ) وهو جيّد في العربيّة، إلّا أنّ المصحف ليست فيه ألف، فأنا أكرهها لخلافه، على أنّه قد تحذف ألفات في القرآن نحو ألف (إبرٰهيم) و(إسمٰعيل) ونحو ألف (الرّحمٰن)، ولكنّ الإجماع على إثبات هذه الألفات المحذوفة في الكتاب في اللّفظ،

و(تَبْيَضُّ وَتَسْوَدُّ) إجماع بغير ألف، فلاينبغي أن يُقرأ بإثبات الألف. (١: ٤٥٣)

الماوَرْديّ: يعني به يوم القيامة، لأنّ النّاس فيه بين مُثاب بالجنّة ومعاقَب بالنّار، فوُصِف وجه المُثاب بالبياض لإسفاره بالسّرور، ووصف وجه المعاقَب بالسّواد لانكسافه بالحزن. (١: ٤١٥)

القُشَيريّ: أرباب الدّعاوي تسودّ وجوههم، وأصحاب المعاني تبيضّ وجوههم، وأهل الكشوفات غدًا تبيضّ بالإشراق وجوههم، وأصحاب الحجاب تسودّ بالحجبة وجوههم، فعلوها غبرة، وترهقها قترة.

ويقال: من ابيضّ اليوم قلبه ابيضّ غدًا وجهه، ومن كان بالضّدّ فحاله العكس.

ويقال: من أعرض عن الخلق عند سواعه، ابيضّ وجهه بروح التّفويض، ومن علّق بالأغيار قلبه عند الحوائج، اسودّ محيّاه بغبار الطّمع. فأمّا الّذين ابيضّت وجوههم ففي أنس وروْح، وأمّا الّذين اسودّت وجوههم ففي محن ونوح. (١: ٢٨١)

المَيْبُديّ: قيل: تبيضّ وجوه المخلصين، وتسودّ وجوه المنافقين.

وقيل: تبيضّ وجوه المؤمنين، وتسودّ وجوه الكافرين. (٢: ٢٣٥)

الزَّمَخْشَريّ: والبياض من النّور، والسّواد من الظّلمة، فمن كان من أهل نور الحقّ وُسِم ببياض اللّون وإسفاره وإشراقه، وابيضّت صحيفته وأشرقت، وسعى النّور بين يديه وبيمينه.

ومن كان من أهل ظلمة الباطل وُسِم بسواد اللّون وكسوفه وكمده، واسودّت صحيفته وأظلمت، وأحاطت به الظّلمة من كلّ جانب. (١: ٤٥٣)

ابن عَطيّة: وبياض الوجوه عبارة عن إشراقها واستنارتها، وبشرها برحمة الله.

قال الزّجّاج وغيره: ويحتمل عندي أن يكون ذلك من آثار الوضوء، كما قال النّبيّ ﷺ: «أنتم الغرّ المحجّلون من آثار الوضوء».

وأمّا سواد الوجوه، فقال المفسّرون: هي عبارة عن اربدادها وإظلامها بغمم العذاب، ويحتمل أن يكون ذلك تسويدًا يُنزله الله بهم على جهة التّشويه والتّمثيل بهم، على نحو حشرهم زرقًا، وهذه أقبح طلعة [ثمّ استشهد بشعر]

وقرأ يحيى بن وثّاب (تِبيضّ وتِسودّ) بكسر التّاء، وقرأ الزّهريّ (تبياضّ وجوه) و(تسوادّ وجوه) بألف، وهي لغة.

ولمّا كان صدر هذه الآية إخبارًا عن حال لاتخصّ أحدًا معيّنًا، بدأ بذكر البياض لشرفه، وأنّه الحالة المُثلى، فلمّا فهم المعنى، وتعيّن له «الكفّار والمؤمنون»، بدأ بذكر الّذين اسودّت وجوههم، للاهتمام بالتّحذير من حالهم. (١: ٤٨٧)

نحوه المراغيّ. (٤: ٢٥)

الطَّبْرِسيّ: أخبر سبحانه بوقت ذلك العذاب، أي ثبت لهم العذاب في يوم هذه صفته. وإنّما تبيضّ فيه الوجوه للمؤمنين، ثوابًا لهم على الإيمان والطّاعة، وتسودّ فيه الوجوه للكافرين، عقوبة لهم على الكفر والسّيّئات، بدلالة مابعده وهو قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ

أَكْفَرْتُمْ﴾ (١: ٤٨٤)

ابن الجَوْزيّ: [اكتفى بنقل القراءات كما تقدّم عن الطَّبَريّ] (١: ٤٣٥)

الفَخْرالرّازيّ: في هذا البياض والسّواد للمفسّرين قولان.

أحدهما: أنّ البياض مجاز عن الفرح والسّرور، والسّواد عن الغمّ، وهذا مجاز مستعمل. قال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ النّحل: ٥٨، ويقال: لفلان عندي يد بيضاء، أي جليّة سارّة. [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول العرب لمن نال بُغيته وفاز بمطلوبه: ابيضّ وجهه، ومعناه الاستبشار والتّهلّل. وعند التّهنئة بالسّرور يقولون: الحمد لله الّذي بيّض وجهك، ويقال لمن وصل إليه مكروه: اربدّ وجهه، واغبرّ لونه، وتبدّلت صورته.

فعلى هذا معنى الآية أنّ المؤمن يَرِد يوم القيامة على ما قدّمت يداه، فإن كان ذلك من الحسنات ابيضّ وجهه، بمعنى استبشر بنعم الله وفضله، وعلى ضدّ ذلك إذا رأى الكافر أعماله القبيحة محصاة اسودّ وجهه، بمعنى شدّة الحزن والغمّ، وهذا قول أبي مسلم الأصفهانيّ.

والقول الثّاني: أنّ هذا البياض والسّواد يحصلان في وجوه المؤمنين والكافرين، وذلك لأنّ اللّفظ حقيقة فيهما، ولا دليل يوجب ترك الحقيقة، فوجب المصير إليه.

قلت: ولأبي مسلم أن يقول: الدّليل دلّ على ما قلناه، وذلك لأنّه تعالى قال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ * ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ * وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ * تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ عبس: ٣٨-٤١، فجعل الغَبَرة والقَتَرة في مقابلة الضّحك والاستبشار، فلو لم يكن المراد بالغَبَرة والقَتَرة ما ذكرنا من المجاز، لما صحّ جعله مقابلًا له، فعلمنا أنّ المراد من هذه الغَبَرة والقَتَرة: الغمّ والحزن حتّى يصحّ هذا التّقابل.

ثمّ قال القائلون بهذا القول: الحكمة في ذلك أنّ أهل الموقف إذا رأوا البياض في وجه إنسان، عرفوا أنّه من أهل الثّواب، فزادوا في تعظيمه، فيحصل له الفرح بذلك من وجهين:

أحدهما: أنّ السّعيد يفرح بأن يعلم قومه أنّه من أهل السّعادة، قال تعالى مخبرًا عنهم: ﴿يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ * بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ﴾ يس: ٢٦، ٢٧.

الثّاني: أنّهم إذا عرفوا ذلك خصّوه بمزيد التّعظيم، فثبت أنّ ظهور البياض في وجه المكلّف سبب لمزيد سروره في الآخرة، وبهذا الطّريق يكون ظهور السّواد في وجه الكفّار سببًا لمزيد غمّهم في الآخرة، فهذا وجه الحكمة في الآخرة.

وأمّا في الدّنيا، فالمكلّف حين يكون في الدّنيا، إذا عرف حصول هذه الحالة في الآخرة، صار ذلك مُرغّبًا له في الطّاعات وترك المحرّمات، لكي يكون في الآخرة من قبيل مَن يبيضّ وجهه، لا من قبيل مَن يسودّ وجهه، فهذا تقرير القولين. (٨: ١٨١)

نحوه النّيسابوريّ (٤: ٣١)، والخازن (١: ٣٣٦)، والقاسميّ (٤: ٩٣٢)

القُرطُبيّ: يعني يوم القيامة حين يُبعثون من

قبورهم، تكون وجوه المؤمنين مبيضّة، ووجوه الكافرين مسودّة.

ويقال: إنّ ذلك عند قراءة الكتاب، إذا قرأ المؤمن كتابه فرأى في كتابه حسناته استبشر وابيضّ وجهه، وإذا قرأ الكافر والمنافق كتابه فرأى فيه سيّئاته اسودّ وجهه.

ويقال: إنّ ذلك عند الميزان، إذا رجحت حسناته ابيضّ وجهه، وإذا رجحت سيّئاته اسودّ وجهه.

ويقال ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ يس: ٥٩.

ويقال: إذا كان يوم القيامة يُؤمر كلّ فريق بأن يجتمع إلى معبوده، فإذا انتهوا إليه حزنوا واسودّت وجوههم، فيبقى المؤمنون وأهل الكتاب والمنافقون، فيقول الله تعالى للمؤمنين: مَن ربّكم؟ فيقولون: ربّنا الله عزّوجلّ. فيقول لهم: أتعرفونه إذا رأيتموه؟ فيقولون: سبحانه إذا اعترف عرفناه، فيرونه كما شاء الله، فيخرّ المؤمنون سُجّدًا لله تعالى، فتصير وجوههم مثل الثّلج بياضًا، ويبقى المنافقون وأهل الكتاب لايقدرون على السّجود، فيحزنوا وتسودّ وجوههم، وذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾.

ويجوز (تِبيضّ وتِسودّ) بكسر التّائين، لأنّك تقول: ابيضّت، فتكسر التّاء كما تكسر الألف، وهي لغة تميم، وبها قرأ يحيى بن وثّاب.

وقرأ الزُّهريّ: (يوم تبياضّ وتسوادّ) ويجوز كسر التّاء أيضًا، ويجوز (يوم يبيضّ وجوه) بالياء على تذكير الجمع، وابيضاض الوجوه إشراقها بالنّعيم، واسودادها هو مايرهقها من العذاب الأليم. (٤: ١٦٦)

البَيْضاويّ: بياض الوجه وسواده كنايتان عن ظهور بهجة السّرور وكآبة الخوف فيه.

وقيل: يُوسَم أهل الحقّ ببياض الوجه، والصّحيفة، وإشراق البشرة، وسعي النّور بين يديه وبيمينه، وأهل الباطل بأضداد ذلك. (١: ١٧٦)

مثله أبوالسُّعود (٢: ١٥)، والكاشانيّ (١: ٣٤٠)، وعبد الكريم الخطيب (٢: ٥٤٣).

أبوحَيّان: الجمهور على أنّ ابيضاض الوجوه واسودادها على حقيقة اللّون، والبياض من النّور، والسّواد من الظّلمة. [نقل قول الزّمخشريّ وابن عطيّة والقول الأوّل في كلام الفخرالرّازيّ ثمّ قال:]

وبدأ بالبياض لشرفه وأنّه الحالة المُثلى، وأسند الابيضاض والاسوداد إلى الوجوه، وإن كان جميع الجسد أبيض أو أسود، لأنّ الوجه أوّل مايلقاك من الشّخص وتراه، وهو أشرف أعضائه. [ثمّ ذكر أقوالًا متعدّدة في تفسير الوجوه، وأضاف:]

والعامل في (يَوْمَ تَبْيَضُّ) مايتعلّق به ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ أي وعذاب عظيم كائن لهم يوم تبيضّ وجوه.

وقال الحوفيّ: العامل فيه محذوف، تدلّ عليه الجملة السّابقة، أي يُعذّبون يوم تبيضّ وجوه. (٣: ٢١)

نحوه الآلوسيّ. (٤: ٢٥)

السُّيوطيّ: قد يُقدّم لفظ ويُؤخّر في آخر، ونكتة ذلك إمّا لكون السّياق في كلّ موضع يقتضي ماوقع فيه، كما تقدّمت الإشارة إليه.

وإمّا لقصد البداءة والختم به للاعتناء بشأنه، كما في

قوله ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ﴾

وإنّما لقصد التّفنّن في الفصاحة وإخراج الكلام على عدّة أساليب، كما في قوله ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ البقرة: ٥٨، وقوله ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ الأعراف: ١٦١ (٣: ٤٧)

رشيد رضا: قيل: إنّ بياض الوجوه وسوادها هاهنا من باب الحقيقة، وأنّ ذلك يكون يوم القيامة خاصّة، ويحتجّ صاحب هذا القول بمثل قوله تعالى ﴿وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللّٰهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ﴾ الزّمر: ٦٠

وقيل، وهو الرّاجح، أنّه من باب الكناية. [ونقل قول الرّاغب ثمّ قال:]

أقول: ولا يزال هذا الاستعمال شائعًا عند كلّ ناطق بالضّاد، لاسيّما وصف الكاذب بسواد الوجه، فتجوّزوا لسواد وجه الكاذب. هذا هو الرّاجح في تفسير الآية وفاقًا للرّاغب ولأبي مسلم والمختار عند الأستاذ الإمام؛ إذ حمل العذاب في الآية على عذاب الدّنيا وعذاب الآخرة جميعًا، ويدلّ على ما يكون في الآخرة الآيات الّتي ذكرناها آنفًا في بحث استعمال السّواد والبياض في المعاني؛ إذ فيها التّصريح بذكر ذلك اليوم.

وأمّا ما يكون في الدّنيا فقد قال الأستاذ الإمام في بيانه ما مثاله:

أمّا المتّفقون الّذين جمعوا عزائمهم وإرادتهم على العمل، بما فيه مصلحة أُمّتهم وملّتهم، واعتصموا واتّفقوا على الأعمال النّافعة الّتي فيها عزّتهم وشرفهم، وأصبح كلّ واحد منهم عونًا للآخر ووليًّا له، فأولئك تبيضّ وجوههم، أي تنبسط وتتلألأ بهجةً وسرورًا، عند ظهور أثر الاتّفاق والاعتصام ونتائجهما، وهي السّلطة والعزّة والشّرف، وارتفاع المكانة وسعة السّلطان.

وهذا الأثر ظاهر في الأُمم المتّفقة المتّحدة الّتي يتألّم مجموعها إذا أُهين واحد منها في قطر من أقطار الأرض بعيد أو قريب، وتجيش جميعها مطالبة بنصره والانتقام له، لأنّه ظُلم وأُهين، ولا يصحّ عندها أن يكون منها، ثمّ يُظلم أو يُهان وتكون هي راضية ناعمة البال. أولئك الأقوام ترى على وجوههم لألاء العزّة وتألّق البِشر بالشّرف والرّفعة، وهو ما يُعبّر عنه ببياض الوجه.

وأمّا المختلفون لافتراقهم في المقاصد، وتباينهم في المذاهب والمشارب، الّذين لا يتناصرون ولا يتعاضدون، ولا يهتمّ أفرادهم بالمصلحة العامّة الّتي فيها شرف الملّة وعزّة الأُمّة، فهم الّذين تسودّ وجوههم بالذّلّة والكآبة، يوم تظهر عاقبة تفرّقهم واختلافهم بقهر الأجنبيّ لهم، ونزعة السّلطة من أيديهم.

والتّاريخ شاهد على صدق هذا اعتبار في الماضين، والمشاهدة أصدق وأقوى حجّة في الحاضرين.

(٤: ٥٢)

عِزّة دَرْوَزَة: والمتبادر أنّ تعبير ابيضاض الوجوه واسودادها مجازيّ، مستمدّ من المألوفات الخطابيّة، في مواقف النّور والإخفاق والصّدق والكذب.

ولقد روى ابن كثير في سياق تفسير ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾، أنّ ابن عبّاس قال: تبيضّ وجوه أهل السّنّة والجماعة، وتسودّ وجوه أهل البدع والفرقة

والقول في حدّ ذاته وجيه وفي محلّه، وإن كان هذا لايمنع من ملاحظة كون ظهور البدع والأهواء، وتعبير أهل السُّنّة والجماعة هنا متأخّران عن زمن ابن عبّاس (٨ : ١٤٠)

محمّد حسين فضل الله: ليست القضيّة قضيّة صفة ذاتيّة عاديّة، يراد منها تقييم الإنسان من ناحية ذاتيّة، لأنّ طبيعة القضيّة تتّصل بالجانب العامّ الشّامل لحياة الإنسان.

أمّا ذلك الفلاح وهذا العذاب فإنّهما يبرزان بأعلى صفاتهما في مواجهة الإنسان، للمصير في موقفه أمام الله، عندما يتحدّد للإنسان مصيره من خلال انطباع أعماله على وجهه، فهناك النّاس الّذين تبيضّ وجوههم بما عملوا من خير، من خلال ما يمثّله من صفاء ونقاء وبياض ناصع، وهناك النّاس الّذين تسودّ وجوههم بما عملوا من شرّ، من خلال ما يمثّله من سواد وظلمة وقلق، وذلك هو قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾

وهذا تعبير إيحائيّ عن الحالة الرّوحيّة، الّتي تترك تأثيراتها على الصّورة البارزة للإنسان، من خلال عناصرها الكامنة في الذّات، فإذا كانت الرّوح منفتحة على الجانب المشرق من النّيّات الخيّرة والأعمال الصّالحة، فإنّ ذلك ينعكس على إشراقة الوجه نورًا وإشراقًا وبشرًا، لأنّ هذا الإنسان لايشكو من عقدة تثقل روحه وتشوّه صورته.

وأمّا إذا كانت الرّوح منغلقة على الخير، ومنفتحة على الشّرّ في الدّوافع والأعمال، فإنّ الإنسان يبدو من خلالها شيطانًا في ملامحه، معبّرًا في وجهه، مظلمًا في ذاته، وهذا ما يوحي بالعمق الإنسانيّة في تأثير الواقع الدّاخليّ في صورة الواقع الخارجيّ للإنسان؛ بحيث تتمثّل ملامحه الدّاخليّة في ملامحه الخارجيّة في الصّورة تارةً، وفي النّظرة العامّة لحركته تارةً أُخرى.

وقد عبّر الله عن ذلك بطريقة أُخرى في صورة المؤمنين يوم القيامة في النّور الّذي يسعى بين أيديهم وبأيمانهم، وذلك هو قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ﴾ وبإزاء هؤلاء نرى المنافقين والمنافقات غارقين في الظّلمة يستجدون النّور من المؤمنين والمؤمنات ﴿وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾

وتزداد الصّورة وضوحًا في مواجهة الموقف، فيبدو لنا هؤلاء الّذين اسودّت وجوههم، فإذا بنا نلمح في أوضاعهم وتقادير أعمالهم وطبيعة السّؤال الإنكاريّ الّذي يوجّه إليهم ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ آل عمران: ١٠٦، صورة النّاس الّذين ساروا في خطّ الإيمان فترة من الزّمن، ولكنّهم وقعوا تحت تأثير الضّغوط الذّاتيّة من الشّهوات والأطماع والأضاليل، فانحرفوا عن الخطّ، ثمّ تحوّل انحرافهم إلى مواجهة مضادّة للخطّ نفسه، عندما فرضت عليهم ذاتيّاتهم أن يقاوموه ليرضى عنهم أولياؤهم من الكافرين والضّالّين.

وفي هذا إيحاء دقيق من بعيد، بأنّ على الإنسان أن لايستسلم للثّقة بإيمانه في استرخاء كسول، يؤمن معه بأنّه لايتزعزع مهما كانت الظّروف والضّغوط، بل ينبغي له أن يحرسه بالفكر والتّأمّل والقراءة والحوار والعمل،

لأنّ الكثيرين من النّاس قد ضلّوا بعد الهدى، وكفروا بعد الإيمان تحت تأثير العوامل الشّيطانيّة المتنوّعة المحيطة بهم، فحاق بهم العذاب نتيجة ذلك كلّه، وواجهوا النّداء الحاسم من الله: ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾.

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ فقد عاشوا حياتهم مع الله، فإذا فكّروا كان «الله» أوّل مايفكّرون به في عظمة خلقه وكرمه في نعمه، وفي كلّ شيء يحيط بهم. وإذا خطّطوا لحياتهم كان «الله» هو الّذي يستلهمونه في رسم تلك المخطّطات. وإذا واجهتهم الشّهوات، وقفوا منها وقفة التّوازن الّتي منها مايبقي للإنسان روحه وجسده في ماينفع الرّوح والجسد، وترفض منها مايهدم للإنسان كيانه في مايضرّهما.

أمّا إذا عاشوا مع النّاس، فإنّهم لايفكّرون بأنفسهم في سجن الأنانيّة، بل ينفتحون على الحياة الفرديّة والاجتماعيّة للآخرين، كمنطلق لممارسة المسؤوليّة المفروضة عليهم من الله، في أن تكون حياتهم خيرًا وبركةً للآخرين، فلايصدر منهم أيّ ضرر أو فساد لأيّ إنسان.

وإذا وقفوا مع أنفسهم تذكّروا الله قبل ذلك، فعلموا أنّهم عبيد له، وعرفوا أنّ من واجبهم أن يعبدوه حقّ عبادته، ويطيعوه حقّ طاعته، في كلّ مايستطيعونه، ويقدرون عليه من ذلك... فكانوا قريبين من الله في فكرهم وشعورهم وعملهم، فاستحقّوا رحمته الخالدة الّتي يمنحها للصّالحين والمجاهدين من عباده ﴿فَفِي رَحْمَةِ اللهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ آل‌عمران: ١٠٧ (٦: ٢٠٦)

مكارم الشّيرازيّ: انّ هاتين الآيتين تشيران -بوضوح- إلى أنّ هناك -في يوم القيامة- نوعين من الوجوه: وجوه مبيضّة نيّرة، ووجوه مسودّة كالحة، ثمّ تعلّلان ذلك البياض، وهذا السّواد، فتردّان سواد الوجوه إلى الكفر والاختلاف، والعودة إلى عادات الجاهليّة، وأخلاقها الشّرّيرة، وبياض الوجوه إلى الثّبات على طريق الإيمان والوحدة.

وبكلمة: إنّ الآيتين تصرّحان بأنّ المنافقين والمتفرّقين بعد ماجاءتهم البيّنات هم المسودّة وجوههم الذّائقون للعذاب الأليم بسبب كفرهم. وأمّا المؤمنون المتآلفون المتحابّون المتّحدون فهم في رحمة الله ورضوانه مبيضّة وجوههم.

ولقد قلنا مرارًا أنّ مايلاقيه الإنسان من الأوضاع والحالات، ومن الثّواب والعقاب في الحياة الآخرة ليس في الحقيقة سوى أفكاره وأعماله وتصرّفاته المجسّمة الّتي قام بها في هذه الحياة الدّنيا، فهما وجهان لعملة واحدة، إنّه تجسّم صادق ودقيق لما كان ينويه أو يعمله هنا ليس إلّا.

وبعبارة أخرى: إنّ لكلّ مايعمله الإنسان في هذه الحياة آثارًا واسعةً تبقى في روحه، وقد لاتدرك في هذه الحياة، ولكنّها تتجلّى -بعد سلسلة من التّحوّلات- في الآخرة، فتظهر بحقائقها الواقعيّة. وحيث إنّ جانب الرّوح يكون أقوى في الآخرة، إذ تشتدّ حاكميّتها وسيادتها على الجانب الآخر من الكيان البشريّ من هنا يكون لتلك الآثار انعكاساتها حتّى على الجسد، فتبدو الآثار المعنويّة للأعمال محسوسة كما يكون الجسد محسوسًا لكلّ أحد.

مكما أنّ الإيمان والاتّحاد يوجبان الرّحمة وبياض الوجوه في هذا العالم، ويوجب العكس العكس، أي أنّ الكفر والاختلاف يوجبان للأُمّة الكافرة المتفرّقة سواد الوجه والذّلّة، فإنّ هذا البياض والسّواد الجاريين في الدّنيا يظهران في الآخرة بصورة حقيقيّة حيث يحشر المؤمنون المتّحدون المتآلفون بيض الوجوه، بينما يحشر الكافرون المتفرّقون المتخاصمون سود الوجوه

وتلك حقيقة أشارت إليها آيات أخرى في القرآن الكريم في شأن من يتمادى في المعصية ويأتي بالذّنب تلو الذّنب، والإثم بعد الإثم، إذ يقول سبحانه ﴿كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا﴾ يونس ٢٧

ويقول في شأن الّذين يفترون على الله الكذب ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ﴾ الزّمر: ٦٠

وكلّ هذه الأمور هي المردودات والآثار الطّبيعيّة لما يأتيه الإنسان في عالم الدّنيا من الأعمال

(٢ ٤٨٧)

بَيْض

وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ * كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ الصّافّات ٤٨، ٤٩

النّبيّ ﷺ: عن أُمّ سلمة، قلت: يا رسول الله أخبرني عن قوله ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ﴾، قال: رقّتهنّ كرقّة الجلدة الّتي رأيتها في داخل البيضة الّتي تلي القشر وهي الغِرْقئ. (الطّبريّ ٢٣: ٥٨)

ابن عبّاس: اللّؤلؤ المكنون. (الطّبريّ ٢٣: ٥٧)

مثله السّيوطيّ (٢: ٣٩)

«البيض المكنون» الجوهر المصون.

(أبوحيّان ٧: ٣٦٠)

سعيد بن جُبَيْر: كأنّهنّ بطن البيض.

(الطّبريّ ٢٣: ٥٧)

شبّه ألوانهنّ بلون قشر البيضة الدّاخل، وهو غرقئ البيضة، وهو المكنون في كنّ.

مثله السّدّيّ. (أبوحيّان ٧: ٣٦٠)

الحسن: تشبيه ببيض النّعام يُكِنّ بالرّيش من الغبار والرّيح، فهو أبيض إلى الصّفرة. (الماورديّ ٥: ٤٨)

قتادة: لم تمرّ به الأيدي، ولم تمسّه، يُشبّهن بياضه

(الطّبريّ ٢٣: ٥٧)

السُّدّيّ: بياض البيض حين يُنزع قشره.

(ابن كثير ٦: ١٢)

البيض حين يُقشر قبل أن تمسّه الأيدي

(الطّبريّ ٢٣: ٥٧)

عطاء الخراسانيّ: هو السّحاء الّذي يكون بين قشرته العليا ولباب البيض (الماورديّ ٥: ٤٨)

ابن زيد: البيض الّذي يُكِنّه الرّيش، مثل بيض النّعام الّذي قد أكنّه الرّيش من الرّيح، فهو أبيض إلى الصّفرة، فكأنّه يبرُق، فذلك المكنون

(الطّبريّ ٢٣: ٥٧)

المُبرّد: والعرب تشبّه النّساء ببيض النّعام، تريد نقاءه ونعمة لونه (٢: ٥٤)

الطّبريّ: [نقل أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب عندي، قول من

قال: شُبِّهن في بياضهنّ ـ وأنّهنّ لم يمسّهنّ قبل أزواجهنّ إنس ولا جانّ ـ ببياض البَيض الّذي هو داخل القشر، وذلك هو الجلدة المُلبِسة المُخّ، قبل أن تمسّه يد أو شيء غيرها، وذلك لا شكّ هو المكنون. فأمّا القشرة العليا فإنّ الطّائر يمسّها، والأيدي تباشرها، والعُشّ يلقاها والعرب تقول لكلّ مصون: مكنون، ما كان ذلك الشّيء لؤلؤًا كان أو بَيضًا أو متاعًا [ثمّ استشهد بشعر]

(٢٣: ٥٧)

الزّجّاج: أي كأنّ ألوانهنّ ألوان بَيض النّعام.

(٤: ٣)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: يعني اللّؤلؤ في صدفه، قاله ابن عبّاس.

الثّاني: يعني البيض المعروف في قشره، والمكنون المصون.

وفي تشبيههم بالبَيض المكنون أربعة أوجه [ثمّ ذكر التّشبيه قول الحسن وسعيد بن جُبَيْر والسُّدّيّ وعطاء]

(٥: ٤٨)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٧: ٥٨)

المَيْبُديّ: جمع البَيضة، وهي بَيض النّعام يشوب بياضها صفرة، وهو أحسن الألوان عند العرب. وإنّما ذكر المكنون والبيض جمع لأنّه ردّه إلى اللّفظ. شُبِّهن ببيض النّعام، لأنّها تكنّها عن الرّيح والشّمس والغبار بريشها. (٨: ٢٧٣)

الزّمَخْشَريّ: شبّههنّ ببيض النّعام المكنون في الأداحيّ، وبها تُشبّه العرب النّساء، وتسمّيهنّ بيضات الخدور. (٣: ٣٤٠)

ابن عَطيّة: فاختلف النّاس في الشّيء المشبّه به ما هو، فقال السُّدّيّ وابن جُبَيْر: شُبِّه ألوانهنّ بلون قشر البَيضة من النّعام، وهو بياض قد خالطته صفرة حسنة، قالوا: والبَيض نفسه في الأغلب هو المكنون بالرّيش، ومتى شذّت به حال فلم يكن مكنونًا، خرج عن أن يشبّه به. وهذا قول الحسن وابن زَيْد. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال ابن عبّاس فيما حكى الطَّبَريّ: «البيض المكنون» أراد به الجوهر المصون.

وهذا لا يصحّ عندي عن ابن عبّاس، لأنّه يردّه اللّفظ من الآية.

وقالت فرقة: إنّما شبّههنّ تعالى به «البَيض المكنون» تشبيهًا عامًّا، جملة المرأة بجملة البيضة، وأراد بذلك تناسب أجزاء المرأة، وأنّ كلّ جزء منها نسبته في الجودة إلى نوعه، نسبة الآخر من أجزائه إلى نوعه، فنسبة شعرها إلى عينها مستوية، إذ هما غاية في نوعهما، والبَيضة أشدّ الأشياء تناسب أجزاء، لأنّك من حيث جئتها، فالنّظر فيها واحد. (٤: ٤٧٣)

الفَخْرالرّازيّ: المكنون في اللّغة: المستور، يقال: كننتُ الشّيء وأكننته. ومعنى هذا التّشبيه أنّ ظاهر البَيض بياض يشوبه قليل من الصّفرة، فإذا كان مكنونًا كان مصونًا عن الغَبَرة والقَتَرة، فكان هذا اللّون في غاية الحُسن، والعرب كانوا يسمّون النّساء بَيضات الخدور. (٢٦: ١٣٨)

القُرطُبيّ: قال الحسن وابن زَيْد: شُبِّهن ببيض النّعام، تكنّها النّعامة بالرّيش من الرّيح والغبار، فلونها

أبيض في صفرة، وهو أحسن ألوان النّساء

وقال ابن عبّاس وابن جُبَيْر والسُّدّيّ: شُبِّهن ببطن البَيْض قبل أن يُقشَّر، وتمسّه الأيدي

وقال عطاء: شُبِّهن بالسّحاة الّتي تكون بين القشرة العليا ولباب البَيْض، وسحاة كلّ شيء: قشره، والجمع سحًا، قاله الجوهريّ، ونحوه قول الطّبريّ، قال: هو القشر الرّقيق الّذي على البيضة بين ذلك ورُوي نحوه عن النّبيّ ﷺ، والعرب تُشبّه المرأة بالبيضة لصفائها وبياضها [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول العرب إذا وصفتْ الشّيء بالحُسن والنّظافة: كأنّه بَيْض النّعام المغطّى بالرّيش. وقيل: المكنون المصون عن الكسر، أي إنّهنّ عذارى.

وقيل: المراد بالبَيْض اللّؤلؤ، كقوله تعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ * كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾ الواقعة ٢٢، ٢٣، أي في أصدافه قاله ابن عبّاس أيضًا. [ثمّ استشهد بشعر]

وإنّما ذكر المكنون والبَيْض جمع، لأنّه ردّ النّعت إلى اللّفظ (٨٠: ١٥)

نحوه الشّربينيّ. (٣: ٢٧٧)

البَيْضاويّ: شبّههنّ ببَيْض النّعام المصون عن الغبار، ونحوه في الصّفاء والبياض المخلوط بأدنى صفرة، فإنّه أحسن ألوان الأبدان (٢: ٢٩٢)

نحوه الكاشانيّ (٤: ٢٦٩)

الطُّوفيّ: الغرض بالتّشبيه قد يكون إلحاق النّاقص بالكامل، وهو الأصل

ومن ظنّ أنّ قوله تعالى في صفة الحور العين: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ﴾، تشبيه الكامل بالنّاقص إذ الحور أشدّ بياضًا وحسنًا من البَيْض، فقد وَهِم؛ إذ هذا تشبيه غير المعهود لنا بالمعهود، والخفيّ عنّا بالظّاهر لنا، فالبَيْض من حيث المعهود به، والظّهور لنا أكمل من الحور؛ إذ إدراكنا لهنّ بالوَهْم والتّخيّل، وإدراكنا للبَيْض بالحسّ والمشاهدة، وهو أقوى، ومن هذه الجهة وقع التّشبيه، لا من حيث التّفاوت الحقيقيّ (١٣٢)

أبوحَيّان: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ﴾ شبّههنّ، قال الجمهور: ببيض النّعام المكنون في عشّه، وهو الأُدحيّة، ولونها بياض به صفرة حسنة، وبها تُشبّه النّساء [ثمّ استشهد بشعر]

وقال السُّدّيّ وابن جُبَيْر: شبّه ألوانهنّ بلون قشر البيضة الدّاخل، وهو غرقئ البيضة، وهو المكنون في كنّ. ورجّحه الطّبريّ وقال: وأمّا خارج قشر البيضة فليس بمكنون.

وعن ابن عبّاس: البَيْض المكنون: الجوهر المصون، واللّفظ ينبو عن هذا القول، وقالت فرقة: هو تشبيه عامّ جملة المرأة بجملة البيضة [ثمّ ذكر نحو ما تقدّم عن ابن عطيّة] (٧: ٣٦٠)

نحوه القاسميّ (١٤: ٥٠٣٧)، والمَراغيّ (٢٣: ٥٨)، والطّباطبائيّ (١٧: ١٣٧)، ومكارم الشّيرازيّ (١٤: ٢٩١)

ابن كثير: وصفهنّ بترافة الأبدان بأحسن الألوان (٦: ١١)

البُرُوسَويّ: بَيْض بفتح الباء: جمع بَيْضة، وهو المعروف، سمّي البَيْض لبياضه، والمراد هنا: بَيْض النّعام،

٧: ٤٦١).

الآلوسيّ: [نحو ماتقدّم عن أبي حيّان وأضاف:]

وأخرج ابن المنذر عن ابن عبّاس وهو وغيره عن ابن جُبَيْر، وابن أبي حاتم، وابن جرير عن السُّدّيّ: أنّ البَيْض المكنون، ماتحت القشر الصّلب، بينه وبين اللّباب الأصفر. والمراد تشبيههنّ بذلك بعد الطّبخ في النّعومة والطّراوة. فالبَيْضة إذا طُبخت وقُشّرت ظهر ماتحت القشرة على أتمّ نعومة وأكمل طراوة، ومن هنا تسمع العامّة يقولون في مدح المرأة: كأنّها بَيْضة مقشّرة.

ورجّح ذلك الطّبَريّ بأنّ الوصف بـ(مَكْنُونٌ) يقتضيه دون المشهور، لأنّ خارج قشر البَيْضة ليس بمكنون.

وفيه أنّ المتبادر من البَيْض مجموع القشر وما فيه. «وأكلت كذا بَيْضة»، الأكل فيه قرينة إرادة مافي القشر دون المجموع، إذ لايؤكل عادة، وحينئذٍ لايتمّ ماقاله الطّبَريّ، فالأوّل هو المقبول، ومعنى المكنون فيه ظاهر على ماسمعت.

وقد نقل الخفاجيّ هذا المعنى عن بعض المتأخّرين، وتعقّبه بأنّه ناشئ من عدم معرفة كلام العرب، وكأنّه لم يقف على روايته عن الحَبْر ومن معه، وإلّا لاينبغي له ماقال، ولعلّ الرّواية المذكورة غير ثابتة، وكذا ماحكاه أبو حيّان عن الحَبْر من أنّ البَيْض المكنون الجوهر المصون، لنبوّ ظاهر اللّفظ عن ذلك.

وقالت فرقة: المراد تشبيههنّ بالبيض في تناسب الأجزاء، والبَيْضة أشدّ الأشياء تناسب أجزاء، والتّناسب ممدوح. [ثمّ استشهد بشعر]

وأنت تعلم بعد فرض تسليم، أنّ تناسب الأجزاء في البَيْضة معروف بينهم، أنّ الوصف بـ«المكنون» ممّا لايظهر له دخل في التّشبيه، ويستشكل التّشبيه على ماتقدّم بآية عروس[1] القرآن ﴿كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾ الرّحمن: ٥٨، فإنّها ظاهرة في أنّ ألوانهنّ حُمرة، وأين هذا من التّشبيه بـ«البَيْض المكنون» على ماسمعت قبل. فيتعيّن أن يراد التّشبيه من حيث النّعومة والطّراوة، كما روي ثانيًا، أو من حيث تناسب الأجزاء كما قيل أخيرًا.

وأُجيب بأنّه يجوز أن يكون المشبّهات بـ«البَيْض المكنون» غير المشبّهات بـ(الياقوت والمرجان)، وكون البياض المشوب بالصّفرة أحسن الألوان في النّساء، غير مسلّم، بل هو حسن، ومثله في الحسن البياض المشوب بحمرة، على أنّ الأحسنيّة تختلف باختلاف طباع الرّائين. «وللنّاس فيما يعشقون مذاهب»، والجنّة فيها ماتشتهيه الأنفس وتلذّ الأعين.

وقيل: يجوز أن يكون تشبيههنّ بـ«البَيْض المكنون» بالنّظر إلى بياض أبدانهنّ، المشوب بصفرة، ماعدا وجوههنّ. وتشبيههنّ بـ(الياقوت والمرجان) بالنّظر إلى بياض وجوههنّ المشوب بحمرة.

وقيل: تشبيههنّ بهذا ليس من جهة أنّ بياضهنّ مشوب بحمرة، بل تشبيههنّ بـ(الْيَاقُوت) من حيث الصّفاء، وبـ(الْمَرْجَان) من حيث الإملاس وجمال المنظر. وإذا أُريد بـ(الْمَرْجَان) الدّرر الصّغار -كما ذهب إليه جمع- دون الخرز الأحمر المعروف، يجوز أن يكون

(١) أي: سورة الرّحمن.

التشبيه من حيث البياض المشوب بصفرة، فلاإشكال أصلًا (٢٣: ٨٩)

سيّد قُطْب: لاتبتذله الأيدي ولاالعيون (٥: ٢٩٨٧)

محمّد عِزّة دَرْوَزَة: (بَيْض) يُطلق مجازًا على حبّات اللُّؤلؤ الكبيرة. [إلى أن قال:]

ويتمتّعون بالنّساء النّجل العيون، اللّاتي كأنّهنّ اللّؤلؤ بياضًا وجمالًا، الطّاهرات المصونات عن الابتذال (٤: ٢٥٢)

عبد الكريم الخطيب: وَصْف لألوانهنّ وأنّهنّ بيضاوات، كأنّهنّ البَيْض المكنون، أي المحفوظ من الشّمس والغبار تحت أجنحة الطّير، فهو باق على بياضه ونقائه.

وفي تشبيه لون بشرة المرأة بالبَيض المكنون إعجاز من إعجاز القرآن، في دقّة الوصف وصدقه. فالبيض المكنون تحت أجنحة الطّير، يضمّ في كيانه حياةً يغتذي منها قشر البَيْض نفسه، كما تغتذي بشرة الجلد في جسد الكائن الحيّ، ثمّ إنّ هذا البَيْض يحمل في كيانه الحياة في مطلع نموّها واكتمالها، فهي إذن ليست حياةً مُولية، وإنّما هي حياة مُقبلة، كتلك الحياة الّتي في كيان هؤلاء الفتيات من حور الجنّة.

فالقشرة الّتي تحتوي البَيْضة، تشير إلى مافي كيانها من حيويّة متدفّقة تمامًا كتلك البشرة الّتي تحتوي جسد الشّباب المتدفّق حياةً وقوّةً (١٢: ٩٨٢)

طه الدُّرَّة: والعرب تُشبّه النّساء بالبَيض من ثلاثة أوجه

أحدها: بالصّحّة والسّلامة عن الطّمث، أي الجماع. [ثمّ استشهد بشعر]

والثّاني: في الصّيانة والسّتر، لأنّ الطّائر يصون بيضه ويحضنه

والثّالث: في صفاء اللّون ونقائه، لأنّ البَيْض يكون صافي اللّون نقيّه إذا كان تحت الطّائر (١٢: ١٤٥)

محمود صافي: بيض: اسم جنس لما تُعطيه الإناث من الحيوانات وغيرها، الواحدة: بَيْضة، وزنه «فَعْلة» بفتح فسكون، ووزن بَيْض «فعْل» بفتح الفاء.

التّشبيه المُرسل في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ﴾

والمراد تشبيههنّ بالبَيْض الّذي كنّه الرّيش في العُشّ فلم تمسّه الأيدي، ولم يصبه الغبار بقليل صُفرة، مع لمعان كما في الدّرّ

والأكثرون على تخصيصه ببيض النّعام في الأداحيّ، لكونه أحسن منظرًا من سائر البَيْض، وأبعد عن مسّ الأيدي، ووصول مايغيّر لونه إليه، والعرب تشبّه النّساء بالبَيْض ويقولون لهنّ: بيضات الخدور. (٢٣: ٥٨)

الأُصول اللُّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة: البَيْضة - لاالبياض الّذي جعله ابن فارس وغيره أصلًا - وهي ماتضعه إناث الطّير وغيرها من الحيوان، والجمع: بَيْض وبُيوض وبَيْضات، يقال: أفرخت البَيْضة، أي صار فيها فرخ. ودجاجة بائض وبيّاضة وبَيُوض، ودجاجات بُيَّض، ومبيض الطّير: الموضع الّذي يبيض فيه، وقد باضت الدّجاجة

تبيضُ بَيْضًا. وديك بائض وغراب بائض، وهو على التوسّع، مثل والد.

ويقال على المثل: بيضة العُقْر، وذلك أن تُمتحَن الجارية فتُفتضّ، فتُجرّب ببيضة، وتسمّى تلك البَيْضة بَيْضة العُقر. وبَيْضة الدّيك: بَيْضة يبيضها الدّيك مرّة واحدة ثمّ لايعود، يُضرب مثلًا لمن يصنع الصّنيعة ثمّ لايعود لها. وتقول العرب للرّجل الكريم: هو بيضة البلد، أي بَيْضة النّعامة الّتي يصونها الظّليم، وقد اشتهر الإمام عليّ عليه السلام بهذه الصّفة الحميدة. وتقول أيضًا في الذّمّ: هو أذلّ من بَيْضة البلد، أي البَيْضة الّتي تتركها النّعامة، وهو على الاستعارة. وبَيْضة الشّحم: شحمته، وبَيْضة الخِدر: أصله.

ويقال على التّشبيه بشكل البَيْضة: بيضة الحديد: الخوذة، لأنّها على شكل بَيْضة النّعام، يقال: يُلبس البيضة، أي لبس البَيْضة، ورأس الصّومعة والقبّة، وورم يكون في يد الفرس، يقال: قد باضت يد الفرس تبيض بَيْضًا. والبَيْضة: عنب أبيض عظيم الحبّ يكون في الطّائف، والبَيْضة: بيضة الخُصية. ويقال للجارية: بَيْضة الخدر، لأنّها مكنونة في خدرها كالبَيْضة.

٢-ويقال تشبيهًا بلون البَيْضة: أباض وابيضّ: صار أبيض، وبيّض الشّيء: جعله أبيض فابيضّ ابيضاضًا وابياضّ ابيِيضاضًا. والبيّاض: الّذي يبيّض الثّياب. وأبيضت المرأة وأباضت: ولدت البيض، وهي مُبيضة. والبيضان من النّاس: جمع الأبيض، ويجمع الأبيض والبيضاء على بيض. وبايضني فلان فبِضته، أي فُقته في البياض. والمبيِّضة: أصحاب البياض، وهم فرقة من الثّنويّة أصحاب المقنّع، سمّوا بذلك لتبييضهم ثيابهم، خلافًا للمسوّدة من أصحاب الدّولة العبّاسيّة.

وقد سمّي بالبياض لاكتساب صفته، ومنه الأبيض، أي السّيف، وعرق السُّرّة، وعرق في الصّلب، وعرق في الحالب.

والأبيضان: عرقا الوريد، وعرقان في البطن، والشّحم واللّبن، والشّحم والشّباب، يقال: ذهب منه الأبيضان.

والبيضاء: الشّمس، وحبالة الصّائد، والقدر، ويقال لها أيضًا: أمّ بيضاء، وكتيبة بيضاء: عليها بياض الحديد، وأرض بيضاء: ملساء لانبات فيها، كأنّ النّبات كان يسوّدها.

وبياض الكبد والقلب والظّفر: ما أحاط به، وبياض الأرض: مالاعمارة فيه، وبياض الجلد: مالاشعر عليه، ومنه: باضت البُهمى: سقطت نصالها، وباضت الأرض: اصفرّت خضرتها ونفضت الثّمرة وأيبست، وأباض الكلأ: ابيضّ ويبس.

ومن المجاز: كلّمته فما ردّ عليّ سوداء ولابيضاء، أي كلمة قبيحة ولاحسنة، وكلام أبيض: مشروح، وأبوالبيضاء: الأسود، وفلان أبيض وفلانة بيضاء: عرضهما نقيّ من الدّنس والعيوب، وفلان أبيض الوجه وفلانة بيضاء الوجه: لونها نقيّ من الكلف والسّواد نشّاش، واليد البيضاء: الحجّة المبرهنة، ويقال للفارس الأبيض، لبياض ألوانهم، ولأنّ الغالب على أموالهم الفضّة، والموت الأبيض: موت الفجأة، لأنّه لم يكن قبله مرض يغيّر لونه، واللّيالي البيض: اللّيلة الثّالثة عشرة

والرابعة عشرة والخامسة عشرة من الشهر القمريّ، لبياضهنّ بالقمر من أوّل اللّيل إلى آخره.

ومنه قولهم: ما رأيته مذ أبيضان، يعني يومين أو شهرين، وذلك لبياض الأيّام، وبيضة النّهار: بياضه. يقال: بايَضَ فلان بذلك الأمر مبايضةً: جاهَرَ، في بيضة النّهار، وبيضة الصّيف: معظمه، وبيضة الحرّ: شدّته، يقال: باضَ الحرّ: اشتدّ، وباض السّحاب: أمطر، وأفرخ بيضةُ القوم: ظهر مكتوم أمرهم، وبيّض الإناء والسّقاء: ملأه وفرّغه أيضًا.

٣ـ أمّا معنى الإقامة بالمكان فهو من باض يبوض بوضًا، إلّا أنّ بين «ب و ض» و«ب ي ض» اشتقاق أكبر، إذ جاء منهما حسن الوجه وبقاؤه بعد كلف.

٤ـ وزعم العدنانيّ أنّ جمع «أبيض» على «بيضان» خطأ، وادّعى أنّ الصّواب جمعه على «بيض» فقط، تشبّثًا بالقياس، ثمّ سرد أمثلة لاستعمال «البيض» في الكتاب والسّنّة، ولكنّه لم يُفصح عن مستعمل لفظ «البيضان»، أو يدعم مُدّعاه بقول أو مثال من المظانّ.

والحقّ أنّ متقدّمي اللّغويّين لم يصرّحوا بأنّ «البيضان» جمع «الأبيض»، إلّا أنّهم أشاروا إليه أثناء كلامهم، فقالوا مثلًا: العرب تقول: فلانة مُسودة ومُبيضة، إذا ولدت البيضان والسّودان، وقد قالوا صراحة: إنّ «السّودان» جمع أسود. كما أنّ متأخّري اللّغويّين صرّحوا بأنّ «البيضان» جمع أبيض، ومنهم الزّبيديّ في «تاج العروس».

الاستعمال القرآنيّ

قد جاءت فعلًا ووصفًا واسمًا ١٢ مرّة

١ـ ﴿وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ يوسف ٨٤

٢ و٣ـ ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ * وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ آل عمران ١٠٦، ١٠٧

٤ـ ﴿... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ...﴾ البقرة ١٨٧

٥ـ ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى﴾ طه ٢٢

٦ـ ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ النمل ١٢

٧ـ ﴿اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ القصص ٣٢

٨ و٩ـ ﴿وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ﴾ الأعراف ١٠٨، والشّعراء ٣٣

١٠ـ ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ * بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ﴾ الصّافّات ٤٥، ٤٦

١١ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ فاطر ٢٧

١٢ـ ﴿وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ * كَأَنَّهُنَّ

بَيْضٌ مَكْنُونٌ﴾ الصّافّات: ٤٨، ٤٩

يلاحظ أوّلًا أنّ البياض يُلحَظ في جميع الموارد، إلّا أنّه في بعضها حقيقة وفي بعضها كناية، كما سنرى.

ثانيًا: جاء الفعل ثلاث مرّات، ماضيًا مرّتين ومضارعًا مرّة:

الأُولى: ﴿وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ﴾، جاءت في شأن يعقوب لكثرة بكائه على فراق يوسف، وبياض العين كناية عن العمى النّاشئ من كثرة البكاء، حيث غلب البياض سواد العين فعمى.

وههنا بحوث:

١ـ قال: ﴿وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ﴾، ولم يقل: عميتا، فلم يسنده إلى العمى ـ وهو عيب ـ تكريمًا له، ولأنّه لم يكن في الحقيقة عمًى، وإنّما كان حجابًا من رؤية غير يوسف، وهذا يحكي مدى حبّه ليوسف، وكأنّه ما أُعطي البصر إلّا لينظر إلى وجه ابنه الحبيب يوسف، فلمّا حُرِم من بعده وحال الفراق بينهما انطمس بصره، لأنّه لا شيء أشدّ على الأحباب من رؤية غير المحبوب عند فراقه.

٢ـ استمرّ بياض عينيه حتّى استعدّ للقاء يوسف، و لم ينقشع إلّا بقميص يوسف بعد ثمانين شهرًا ـ كما جاء في الأخبار ـ وهذا رمز آخر إلى شدّة العلاقة بين الأب والابن، حيث فقد بصره بفراقه، وردّ إليه قُبيل لقائه.

٣ـ رُدّ بصره بقميص يوسف وقميصه هو ما أتى به إخوانه ملطّخًا بدم كذب، وكان بداية حزنه عليه، وكان للقميص دور في بقاء يوسف في نسخ بعض سِين لكنّه متعدّدٌ في المواقف الثّلاث وليس قميصًا واحدًا، لاحظ «ق م ص».

٤ـ وهناك رمز ثالث إلى مدى تلك العلاقة، وهو قوله: ﴿مِنَ الْحُزْنِ﴾، أي لم يكن بياض العين لمرض ألمّ بها، بل للحزن على الفراق، ويصدق الحزن عند غياب المحبوب، فلو لم يَنطمس بصره، ورأى النّاس ولم يرَ يوسف بينهم، لازداد حزنه وتضاعف، ولانقلب إلى حزنين: حزن فراق المحبوب، وحزن لقاء غير المحبوب، فمنّ الله عليه، وهوّن عليه الحزنين، إلّا أنّه غير مؤبّد، بل إلى انتهاء عذاب الفراق، وتجدّد عَذْب الوصال.

٥ ـ وقد أبدى يعقوب حزنه على فراق يوسف مرّتين: مرّة عند بدء الفراق، حيث اقترح عليه إخوة يوسف أن يرسله معهم يرتع ويلعب، فقال لهم: ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ﴾ يوسف: ١٣، ومرّة عند إشفاقهم عليه أن يكون حرضًا أو يكون من الهالكين لكثرة ذكره يوسف، فقال: ﴿إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ يوسف: ٨٦.

٦ـ إنّ يعقوب مع شدّة حزنه على فراق يوسف فقد كظمه في المرّة الأُولى، ولم يُظهره للنّاس، فلم يرَ النّاس من يعقوب خلال تلك الأيّام والشّهور سوى كثرة بكائه وابيضاض عينيه، أمّا ما انطوى عليه قلبه وامتلأ به صدره من الحزن فلم يعلمه إلّا الله، ولهذا شكاه إلى الله دون غيره. وهذا باب كبير من اتّكاله على الله، ورجائه منه، واعتماده على لطفه ورحمته، واستغنائه عن غيره.

٧ـ وهناك نكتة أُخرى ذكرها أبو عليّ الدّقّاق، حيث قارن بين بكاء يعقوب وبكاء داود ﷺ، فقال: «إنّ يعقوب بكى لأجل مخلوق وهو يوسف، فذهب بصره، وداود بكى لأجل الله، فبقي بصره».

٨ ـ إنّ قوله ﴿وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ﴾، كناية عن نعمى كما سبق، وقيل إنّه كناية عن ضعف البصر، فكان يرى قليلًا. وفيه أنّه قد جاء في استمرار القصّة ما يكشف عن عمى عينيه وذهاب بصره مرّتين، وهما ﴿اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا﴾ يوسف ٩٣، و﴿فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا﴾ يوسف ٩٦ وجاء البصير في القرآن مقابلًا للأعمى مرّات، منها ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ﴾ فاطر ١٩

٩ ـ هناك بحث في جواز العمى على الأنبياء، لاحظ النّصوص.

١٠ ـ الفعل «ابْيَضَّتْ» من باب «الافعلال»، مثل احمرّ احمرارًا، فهو ملحق بالمضاعف، ولا يختصّ ببياض العين أو بكناية عن العمى، بل جاء بمعنى تلألؤ الوجوه وبشرها فيما يأتي من الآيتين. تلك عشرة كاملة.

الثّانية والثّالثة «ابْيَضَّتْ» و«تَبْيَضُّ» في (٢) و(٣) وفيهما بحوث:

١ ـ الابيضاض فيهما ليس بمعنى البياض ـ وإن قاله بعضهم ـ بل هو كناية عن إشراق الوجوه وإسفارها وسرورها وبشرها، وسوادها أيضًا كناية عن عبوسها وحزنها وكآبتها، كما قال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ * ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ * وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ * تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ عبس: ٣٨ ـ ٤١ وقال: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ النّحل ٥٨، وعليها يُحمل قوله ﴿تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ﴾ الزّمر: ٦٠، وهذه كناية شائعة، فيقال للفائز: أبيض الوجه، وللخاسر: أسود الوجه، لاحظ النّصوص، ولاسيّما نصّ فضل الله، فقد بيّن العلاقة بين الحالة النّفسيّة من الحزن والسّرور وحالة الوجه بأحسن بيان وأطوله.

ومع ذلك كلّه فنحن لا نرى مانعًا من أن يراد بهما بياض الوجه وسواده بالمعنى اللّغويّ والكنائيّ معًا، لما جاء في الرّوايات حول أهل الجنّة وأهل النّار، ولا يعدّ ذلك من باب استعمال اللّفظ في أكثر من معنى، لاحظ المدخل الاصطلاحات البلاغة.

٢ ـ قدّم ﴿الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ على ﴿الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ في الصّدر، ثمّ عكس في الذّيل، فأخّر ﴿الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾، وقدّم الفريق الآخر، فهل في ذلك سرّ؟

نعم، نشعر فيه أنّه تعالى أراد البدء والختم بأهل النّجاة والسّعداء تفضيلًا للرّحمة على العذاب ووصف الرّحيم على الجبّار، فسبقت رحمته غضبه. وقد يكون ذلك تفنّنًا في الكلام أو لنكتة بلاغيّة أخرى، كما في قوله ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ البقرة ٥٨ وقوله ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ الأعراف ١٦١، إشعارًا بعدم الفرق بين التّقديم والتّأخير.

٣ ـ قد أوّلت كلّ طائفة هذين الفريقين بنفسها وبمخالفيها، مثل أهل السّنّة والجماعة وأهل البدعة والضّلالة، أو من والى عليًّا ومن عاداه ـ كما جاء في حديث طويل عن النّبيّ ﷺ نقله البحرانيّ (١: ٣٠٨) ـ أو الأنصار والمهاجرين وبني قريظة وبني النّضير، أو

أهل الكشف والشّهود وأهل الحجاب والكلام، إلى غير ذلك ممّا جاء في النّصوص. والآيات تعمّ أهل الحقّ والضّلال من كلّ فريق، وُجِد أو سيوجد إلى يوم القيامة، وكلّ ما ذكروه تأويل ليس غير.

ثالثًا: جاء الوصف بثلاث صيغ:

أولاها: (الأبيض) مرّة في (٤) مع (الأسود) وصفًا للخيط وعلامة للفجر ليمسك الصّائم عن الأكل والشّرب عنده. والفجر فجران، الأوّل: الفجر الكاذب، لبطلانه بعد مكث قليل إذ يطرح في الأفق عمودًا، ثمّ يعقب باستبداله ببياض معترض كالخيط الأبيض، فيتميّز عمّا حوله من السّواد، ويشكّلان معًا خطّين؛ لاحظ "طاق طاق". فهو أوان الصّوم وصلاة الفجر، وقد فهم بعض الصّحابة الآية بنوع التّعمق إلى حدّ يحقّق فيه الخيط الأبيض من الخيط الأسود، فنبّهها لهم النّبيّ ﷺ. وقد فسّرها بعض الفقهاء قديمًا كالأعمش بالنّهار واللّيل، ولكنّ الإجماع استقرّ على خلافه.

ثانيتها: (بيضاء) جاءت ستّ مرّات؛ خمسًا معجزة لموسى وصفًا ليده اليمنى في (٥ ـ ٩)، ومرّة وصفًا لكأس يشربها أهل الجنّة في (١٠)، يأخذونها بيدهم اليمنى طبعًا. فاليد اليمنى مشتركة بين الموقفين كوصف «بيضاء»، وجاءت نكرة دائمًا إشعارًا بعظمها وشدّة ضوئها، وليذهب ذهن السّامع إلى كلّ مذهب ممكن. وهي فضل الله ورحمته في الجميع: ظهر معجزة لموسى في موقف، ورحمة لأهل الجنّة في موقف آخر، فجوهرها واحد ومظاهرها متعدّدة.

أمّا معجزة موسى فقد أمر أن يدخل يده في جيبه، فتخرج بيضاء تضيء للنّاس، وفيه بحوث:

١ـ قيّدت (بيضاء) في (٥) و(٦) و(٧) بقوله: ﴿مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾، أي ليس بياضها لمرض كالبرص، بل هو نور من الله تعالى وآية على صدقه.

٢ـ جاءت «اليد البيضاء» مع جنس العصا ثعبانًا آيتين وبرهانين لموسى في أربع منها: (٥) و(٨) و(٩) و(١٠)، وجاء هذان من جملة تسع آيات له إلى فرعون وقومه في (٦)، ولا تختلفان إلّا في الاختصاص هاتين الآيتين بفرعون ومن عنده من السّحرة، والآيات السّبع الباقية تعمّ فرعون وقومه.

٣ـ الآيات الثّلاث: (٥ ـ ٧) جاءت تخصّ أمر الله لموسى بإبراز هاتين الآيتين كتجربة له أمام الله، والآيتان (٨) و(٩) تحملان الإتيان بهما أمام فرعون تعريفًا بهما، فالآيات طائفتان: تجريبيّة وبرهانيّة.

٤ـ خلف التّعبير في الطّائفة الأولى، ففي (٥) ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ﴾، وفي (٦) ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾، وفي (٧) ﴿اُسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾، فهل فيها نكتة، أو هي صرف تفنّن في الكلام؟

والجواب: أنّ هذه كلّها ترجمان لما خاطب الله موسى بنفسه، عبريّة كانت أم قبطيّة. ومهما كانت فلم تكن عربيّة حتّى يُسأل خاطبه الله بأيّ هذه الألفاظ، ولم يذكّرها بألفاظ أُخرى؟ فإنّه لم يخاطبه بشيء منها، بل بلغة أُخرى غيرها.

أمّا سرّ ترجمتها بثلاثة ألفاظ، فإنّها تحكي استيعاب واستعداد تلك اللّغة لنقلها إلى هذه الألفاظ، كما تحكي استيعاب وسعة اللّغة العربيّة عامّة، وكلام الله خاصّة

للتّعبير عن معنى واحد بألفاظ متعدّدة، وهذا تفنّن في الكلام، وربّما يبلغ مرتبة من الإعجاز.

على أنّ هناك فرقًا جوهريًّا بين الثّلاثة، إذ كلّ منها يبيّن مرحلة من العمل الّذي كُلّف به موسى، فقوله ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾، يحكي بداية العمل، والجيب فتحة القميص أو الجبّة من الصّدر و العنق وقوله ﴿اُسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾، يحكي استمرار العمل، إذ كُلّف بأن يسلك يده في جيبه بعد إدخالها فيه مرورًا بصدره إلى جانبه، وقوله: ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ﴾، يحكي نهاية العمل، وهو ضمّ اليد وإيصالها بعد المرور على الصّدر وإلصاقها بجناحه.

والجناح في الأصل: جناح الطّائر، ويُطلق مجازًا على اليد والعضد والإبط والجانب، فكُلّف موسى أن يضمّ يده اليمنى إلى جانبه الأيسر، فالله تعالى كرّر القصّة في القرآن اهتمامًا بها، وأومأ إلى جميع مراحلها بتعابير عديدة، لذّة للقارئين، وعبرة للمعارضين، وإفحامًا للشّاكّين في بلاغة القرآن.

٥ ـ أمّا الطّائفة الثّانية ـ وهي الآيتان (٨) و(٩) المتّحدتان تمامًا: ﴿وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ﴾، والنّزع لا يكون إلّا بعد الضّمّ والإلصاق المستفاد من الآية (٥)، فهو قلع واستئصال للشّيء عمّا لصق به مباشرة، وهذا منتهى العمل.

٦ ـ وقد راعى الله في بيان هاتين الآيتين ـ وهما العصا واليد البيضاء ـ التّرتيب في جميع الآيات، فقدّم الأُولى على الثّانية عند تكليف موسى وعند إتيانه بهما على السّواء، ولعلّ السّرّ فيه أنّ في قلب العصا ثعبانًا هيبة وإخافة للنّاظرين، فيحثّهم على التّسليم، ولينظروا إلى آية اليد البيضاء خاضعين لها، وهذا هو سرّ تعدّدها، فلم يكتف بإحداها.

٧ ـ جاء في الثّلاث الأُول قوله: ﴿تَخْرُجْ بَيْضَاءَ﴾، فنسب خروجها بيضاء إلى اليد لا إلى موسى، وكذلك في الأخيرتين: ﴿وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ﴾، فنسب نزع اليد إلى موسى، والبيضاء إلى اليد نفسها، تركيزًا لأنّها فعل الله لا فعل موسى كسائر المعجزات وهكذا الأمر في آية العصا، حيث جعل إلقاءها فعل موسى، وقلبها حيّة ثعبانًا من تلقاء نفسها، أي من الله ﴿فَأَلْقَيهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾ طه: ٢٠، ﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ﴾ الأعراف: ١٠٧.

ومايجلي الرّيب في كونها فعل الله هو خوف موسى ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَامُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾ القصص: ٣٠ لاحظ «موسى» و«ع ص و».

ب ـ ﴿بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ﴾ هذان وصفان تليا ﴿بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ﴾، وقد اختلفوا اختلافًا فاحشًا في أنّ (بَيْضَاءَ) أهي وصف لـ(كَأْس) لأنّها مؤنّث، أم «للخمر» المستفاد من السّياق، وهي مؤنّث أيضًا؟

ولقائل أن يقول: (بَيْضَاءَ) وصف لـ(كَأْس)، و(لَذَّةٍ)، وصف لـ(مَعِين)، وهذا الوجه وإن كان بعيدًا إلّا أنّه أقرب إلى الصّواب من قولهم.

ونحن نفضّل أن تكون (بَيْضَاءَ) وصفًا لـ(كَأْس)، و(لَذَّةٍ) تعليل لشرب مافي الكأس، وحسبك النّظر في تفاسيرها.

﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾
الدّهر ٥

﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا﴾
الدّهر ١٧

﴿وَكَأْسًا دِهَاقًا * لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّابًا﴾
النّبأ ٣٤، ٣٥

﴿يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾
الطّور ٢٣

﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ * بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ * لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ﴾
الصّافّات ٤٥ـ٤٧

﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ * بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ * لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ﴾
الواقعة ١٧ـ١٩

وأنت ترى أنّ الضّمير في الآيات يرجع إلى (كأس)، وما بعدها من الأوصاف وصف لما في الكأس من الشّراب سياقًا واحدًا، ومعلوم أنّ لون الكأس هو لون الشّراب، ويتغيّر بتغيّره، ولعلّه السّبب في إبهام الضّمائر وتردّدها بينهما، بل تحمّلها للرّجوع إليهما معًا، فالأوصاف في الآيات أوصاف للخمر أوّلًا، وللكأس ثانيًا، ولاسيّما وصف اللّون، حيث أنّه للخمر بالذّات ويسري منها إلى الكأس فيتلوّن بلونها، وإلى هذه النّكتة أشار الشّاعر بلسان صوفيّ عرفانيّ يرمز إلى وحدة الوجود، حيث قال:

رقّ الزّجاج ورقّت الخمر
فتشابها فتشابه الأمر
فكأنّما خمر ولاقدح
وكأنّما قدح ولاخمر

والخمر عند العرفاء هي العشق بالله، وينبغي لهم أن يأوّلوها هاهنا بذلك، لأنّهم لايسكرون إلّا بشراب العشق والعرفان، دون الخمر ومافي الكأس.

واختيار لون البياض للكأس دون سائر الألوان، لأنّ البياض في الحقيقة ليس لونًا، فيجتمع مع كلّ لون ويتلوّن بها، لاحظ «ل و ن».

ثالثها «بيض» في (١١) جمع «أبيض»، وصف لـ«جُدَد»، أي طرق وخطوط، ألوانها مختلفة، فمنها بيض، ومنها حُمر، وهي كالعروق في بطن الجبل، والجُدَد جمع جُدّة، وهي الطّريقة الّتي يخالف لونها مايليها، سواء كانت في الجبل أم في غيره، ومنها الخطّة في ظهر الحمار تخالف لونه.

وهاهنا بحوث

١ـ قال البُرُوسَوِيّ (٧: ٣٤٢): «ولمّا لم يصحّ الحكم على نفس الجُدد بأنّها من الجبال، احتيج إلى تقدير المضاف في المبتدإ، أي ومن الجبال ماهو ذوجدد، أي خطط وطرائق ملوّنة، يخالف لونها لون الجبل، فيؤول المعنى إلى أنّ من الجبال ماهو مختلف ألوانه...».

٢ـ هذه الآية منفردة بذكر البياض والسّواد والحمرة: ثلاثة ألوان معًا وصفًا للجبال، أمّا الآيات (٢) و(٣) و(٤) ففيها السّواد والبياض فقط، وهذان هما اللّونان المتضادّان تمامًا والمتقابلان في المحاورات، وقد

يعبّر بهما عن كلّ الألوان، لأنّهما طرفاها والباقي متوسّط بينهما، ومزيج منهما بمقادير محدودة ونسب معيّنة ويقول المثل الفارسيّ: «از سفيدي تمک تا سياهي زغال» «يعني من بياض الملح إلى سواد الفحم»، أي من كلّ لون من الألوان، ومن كلّ شيء».

٣ـ ﴿غَرَابِيبُ سُودٌ﴾، أي شديد السواد، فإنّها جمع «غربيب» كعفريت، يقال: أسودُ غربيبٌ، أي شديد السّواد، يُشبه لونه لون الغراب، وهذا إمّا عطف على (بيض)، فالمعنى أنّ الجبال ذات جُدد بيض وحُمر وسود، فهو داخل في مختلف ألوانها، أو عطف على (جُدَد)، فلايكون داخلًا في تفاصيل (جُدَد)، بل يكون قسيمها، كأنّه قيل: ومن الجبال مخطّط ذو جُدَد بيض وحُمر ومابينهما من الألوان، ومنها ماهو على لون واحد شديد السّواد، فيكون وصفًا للجبال نفسها لا للجُدَد الواقعة فيها، وهذا بعيد كما يأتي.

٤ـ ماهو السّرّ في توسّط ﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾ بين (البيض والحُمْر) وبين ﴿غَرَابِيبُ سُودٌ﴾، مع أنّ سوق الكلام يقتضي تقديمه على الجميع أو تأخيره عنها؟ كقوله: ﴿ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾، في صدر الآية و﴿مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ﴾ في آية بعدها؟

والجواب: بناء على كون (غَرَابِيبُ سُودٌ) عطفًا على (بيض)، فيشملها (مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا)، والوجه في تأخيرها رعاية الرّويّ فيها أمكن، فالرّويّ في آيات قبلها (النّور)، (الحرور)، (القبور)، (نذير)، (المصير)، (نكير)، وبعدها (غفور)، (تبور)، (شكور)، (بصير)...ومثله كثير في القرآن.

أمّا بناء على عطفها على (جُدَد) فيفيد أنّ السّواد لون واحد، والبياض والحمار عليها مراتب، فتشعّب منها ألوان مختلفة، ولكنّه بعيد؛ لأنّ (غَرَابِيبُ سُودٌ) نفسها تشعر باختلاف مراتب السّواد، فالأوّل أقرب

٥ـ إنّ الله تعالى ركّز في هذه الآيات اختلاف ألوان الجبال والثّمرات والنّاس والدّوابّ والأنعام، كما ركّز اختلاف ألسنة النّاس وألوانهم في (الرّوم: ٢٢)، واختلاف ألوان الشّراب الّذي يخرج من بطون النّحل في (النّحل: ١٣)، واختلاف ألوان مايخرج من الأرض في (الزّمر: ٢١)، و(النّحل: ١٣)، برهانًا على عِظَم قدرة الله، لأنّ اختلافها مع وحدة طبيعتها يحكي نفوذ إرادة الله فيها أو هو تركيز لأسرارها الخفيّة الّتي لمّا تكشف للنّاس، ولاحظ آيات اختلاف اللّيل والنّهار واختلاف الألسنة ونحوها. ويصرّح بذلك قوله: ﴿صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ﴾ الرّعد: ٤، لاحظ «خ ل ف».

رابعًا: جاء الاسم «بَيْض» مرّة في (١٢)، وهو جمع مفرده «بَيْضة»، أو اسم جنس واحده «بَيْضة»، وفيه بحوث

١ـ اختلفت الأقوال في المراد به وفي وجه التّشبيه، ومهما كان فلابدّ من مناسبته لما قبله في هذه الآية والآيات قبلها، فهي وصف لما عند عباد الله المخلصين في جنّات النّعيم من رغد العيش وخصب الحياة، ومنها أنّ عندهم أزواجًا آنسات (قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ)، وهي كناية إمّا عن عفّتهنّ، فإنّهنّ يقصرن طرفهنّ على أزواجهنّ، ولاينظرن إلى غيرهم. أو عن حجابتهنّ وحيائهنّ، فلايلحظن أعينهنّ دلالًا وغنجًا وفتنة، بل يغضضنها

حياءً وخجلاً. و«عين»: جمع عيناء، أي واسعات العيون، أو أعينهنّ شديدة البياض والسّواد.

ثمّ قال: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ﴾، وهذا وصف آخر لهنّ منفصل عن (قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ)، فلا علاقة له بعيونهنّ، بل هو وصف لأبدانهنّ. فينبغي تفسير هذا الوصف التّالي في هذا الإطار.

١- قيل: إنّه وصف للطافة أبدانهنّ ورقّتها، تشبيهًا برقّة غشاء البيضة الدّاخليّ الّذي يلي القشر، وهو «البرقيّ»، أو بطن لبّه، أو تشبيه لونها بلون ذلك الغشاء، أو تشبيههنّ في بكارتهنّ بها، لأنّه لم تمسّه الأيدي قبل كسر البيضة. واختاره الطّبرسيّ وأيّده بأنّه هو المكنون، فأمّا القشر فيمسّه الطّائر، كما أنّ الأيدي تباشرها والعشّ يحويها.

٢- وقيل: تشبيه أبدانها في لونها بلون بيض النّعام، فهي بيضاء تشوبها صفرة، وهو أحسن الألوان عند العرب، فإنّ العرب تشبّه النّساء ببيض النّعام. ووصفت بـ«المكنون» لأنّها تكنّها عن الغبار والرّيح والشّمس بريشها، أو مصونة عن الكسر، كناية عن كونهنّ عذارى.

٤- وقيل: تشبيههنّ بجملة البيض لا في لونها، بل في تناسب أجزاء بدنها بعضه ببعض من الشّعر والعين والثّدي والسّنّ وغيرها كالتّصمة، لأنّك تراها حيث جئتها شكلًا واحدًا، متناسق الأطراف.

وينبغي أن يقال في (مَكْنُون): إنّه مصون من النّقص، فإنّهنّ مستويات الجسم تمامًا، ويبدو أنّه أبعد الوجوه.

٥- وهذه الأقوال كلّها مبنيّة على أنّ «البيض» في الآية بيض الطّائر، سواء أريد ظاهرها أم باطنها، وأيًّا كان وجه الشّبه، وقد روت ذلك أمّ سلمة عن النّبيّ ﷺ. وقالوا في قبالة هذه الأقوال: إنّه اللّؤلؤ المكنون في صدفه لصفائه، وأنّ الأيدي لم تمسّها، وهذا مرويّ عن ابن عبّاس، وفي رواية أخرى عنه: الجوهر المكنون. وممن رجّح هذا الوجه، لأنّ له شاهدًا في القرآن، وصفًا للغلمان وللحور العين:

١- ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَكْنُونٌ﴾ الطّور: ٢٤

٢- ﴿وَحُورٌ عِينٌ * كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾ الواقعة: ٢٢، ٢٣

وفي (٢) وصفهنّ بصفاء أبدانهنّ وتلألؤها وهنّ باكرات.

٦- البيض جمع، فلم وصف بـ«مكنون» وهو مفرد؟ والجواب عنه بوجوه:

الأوّل: أنّه اسم جنس عند بعضهم، وهو مفرد في حكم الجمع.

الثّاني: أنّه لوحظ فيه لفظ «بيض» دون معناه، قاله الميبديّ، وهو بعيد.

الثّالث: - وهو الأقرب - أنّه مهما كان مفردًا أو جمعًا لوحظ فيه الرّويّ، فقبلها «مجنون»، «معلوم»، «يبزفون»، «ضلال»، «المرسلين»، «الأليم»، «المخلصين»، «النّعيم»، «معين» وبعدها «يتساءلون»، «مدينون»، «مطّلعون»، «ضلال»، «قرين»، «المصدّقين»، «الجحيم»، ونحوها. فالرّويّ في هذه السّورة «نون» و«ميم» مع الواو والياء، فلاحظها، ولاحظ «ك ن ن».

ب ي ع

١٠ ألفاظ، ١٥ مرة: ١ مكّيّة، ١٤ مدنيّة

في ٨ سور: ١ مكّيّة، ٧ مدنيّة

بَيْع ٣ ١ ـ ٢	يُبَايِعُون ١ ـ ١
البَيْع ٣ ـ ٣	يُبَايِعُونك ٢ ـ ٢
بِبَيْعِكُم ١ ـ ١	تُبَايِعْنَك ١ ـ ١
فبَايِعْهُنّ ١ ـ ١	تَبَايَعْتُمْ ١ ـ ١
بَايَعْتُمْ ١ ـ ١	بِيَع ١ ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة

المُفَضَّل الضَّبّيّ: يقال «باع فلانٌ على بيع فلان» وهو مثل قديم تضربه العرب للرّجل يخاصم صاحبه، وهو يُريغ أن يغالبه فإذا ظفر بما حاوله، قيل باع فلانٌ على بيع فلان، ومثله شقّ فلانٌ غبار فلان
(الأزهريّ ٣: ٢٣٦)

الخَليل: العرب تقول بعتُ الشّيء، بمعنى اشتريته، ولابُعْ بمعنى لاتشتر، وبعتُه فابتاع، أي اشترى

والبِيَاعات: الأشياء الّتي تُتبايع بها للتّجارة ولابتياع: الاشتراء.

والبَيْعة: الصّفقة على إيجاب البيع، وعلى المبايعة والطّاعة، وقد تبايعوا على كذا.

والبَيْع اسم يقع على المَبيع، والجميع البُيوع.

والبيّعان البائع والمشتري.

والبِيعة: كنيسة النّصارى، وجمعها بِيَع، قال الله عزّوجلّ: ﴿لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ﴾ الحجّ: ٤٠
(٢: ٢٦٥)

أبوعُبَيْدَة: يقال بعت الشّيء: إذا بعته من غيرك، وبعتُه، إذا اشتريته.

مثله أبوزَيْد
(الأضداد: ٢٩)

الزَّجّاج: وباع الرّجل الفرس وأباعه، بمعنى واحد
(فعلت وأفعلت: ٤)

أبوزَيْد: يقال الإماء قد بِعْنَ، أشتو الباء شيئًا من

الرّفع، وكذلك الخَيل قد قدْنَ، والنّساء قد حدّثْنَ عن مرضهنّ. أشمُّوا هذا كلّه شيئًا من رفع. وقد قيل ذلك. وبعضهم يقول: قول (الأزهريّ ٣: ٢٤٠)

الأصمعيّ: والبَيِّعُ: المشتري والبائع

(الأضداد: ٥١)

أبو عُبَيْد: عن النّبيّ ﷺ: «لايخطُب الرّجل على خِطْبة أخيه، ولايبع على بيعه» أحسبه قال: «إلّا بإذنه»

كان أبوعُبَيْدة وأبوزَيْد وغيرهما من أهل العلم يقولون: إنّما النّهي في قوله «لايبيع على بيع أخيه» إنّما هو لايشتر على شراء أخيه، فإنّما وقع النّهي على المشتري لاعلى البائع، لأنّ العرب تقول: بعت الشّيء، بمعنى اشتريته.

وليس للحديث عندي وجه غير هذا، لأنّ البائع لايكاد يدخل على البائع، وهذا في معاملة النّاس قليل، ولكن المعروف أن يُعطى الرّجل بسلعته شيئًا فيجيء آخر فيزيد عليه. وممّا يبيّن ذلك ماتكلّم النّاس فيه من بيع من يزيد حتّى جاءوا كراهته. كانوا يتبايعون به في مغازيهم بعد عِلْم أنّه في بيع من يزيد، إنّما يدخل المشترون بعضهم على بعض، فهذا يبيّن لك أنّهم طلبوا الرّخصة فيه، لأنّ الأصل إنّما هو على المشترين.

وفي الحديث: «أنّ النّبيّ ﷺ باع قدح رجل وحلسه فيمن يزيده» فإنّما المعنى هاهنا أيضًا المشترين.

ومثله «أنّه نهى عن الخِطبة كما نهى عن البيع» فقد علمنا أنّ الخاطب إنّما هو طالب بمنزلة المشتري، فإنّما وقع النّهي على الطّالبين دون المطلوب إليهم.

وقد جاء في أشعار العرب أن قالوا للمشتري: بائع [ثمّ استشهد بشعر]

ويلغني عن مالك بن أنس أنّه قال: «إنّه نهى أن يخطب الرّجل على خِطبة أخيه إذا كان كلّ واحد من الفريقين قد رضي من صاحبه وركن إليه» فأمّا قبل الرّضى فلابأس أن يخطبها من شاء. (١: ٢١٠)

البيع من حروف الأضداد في كلام العرب، يقال: باع فلان، إذا اشترى، وباع من غيره. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٣: ٢٣٧)

ابن السِّكّيت: وقد أبعْتُ الشّيء، إذا عرضته للبيع، وقد بعتُه أنا من غيري. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٣: ٢٤١)

أبو حاتِم: يقال: بعت الشّيء وأخذت ثمنه، أي أخرجته من يدي. وبعض العرب يقول: بعت الشّيء، أي اشتريته. (الأضداد: ١٠٦)

ابن أبي اليمان: التّابع: تبايُع لقوم في الأسواق. (٥٣٧)

المُبرِّد: وبايعته يدًا بيد، أي نقدًا. (١: ١٦٧)

ابن دُرَيْد: البيع: مصدر باع يبيع بَيْعًا، والبيع أيضًا: الشّرى. [ثمّ استشهد بشعر]

والبِيعة، والجمع بِيَع: بيت للنّصارى، يجتمعون فيه. (١: ٢١٧)

سألت أباحاتِم عن باع وأباع، فقال: سألت الأصمعيّ عن هذا فقال: لايقال: أباع. فقلت: قول الشّاعر الأجدع بن مالك الهمدانيّ:

ورضيت آلاء الكميت فمن يبع
فرسًا فليس جوادنا بمُباع

فقال: أي غير معرَّض للبَيْع. قال الأصمعيّ: لعلّها لغة لهم، يعني أهل اليمن.

وقد سمعت جماعة من جَرْم[1] فُصَحاء يقولون: أبعتُ الشّيء، فعلمت أنّها لغة لهم. (٣: ٤٣٦)

وباع لها: اشترى لها. (٣: ٥٠٢)

الهمدانيّ: يقال: شريت الشّيء: بعته، وشريتُه: اشتريتُه، وهو من الأضداد. (٢٧٩)

الأزهَريّ: يقال: باع فلان على بيعك، أي قام مقامك في المنزلة والرّفعة.

ويقال: ماباع على بيعك أحد، أي لم يساوك أحد.

[إلى أن قال:]

وروي أنّ النّبيّ أنّه قال: «البيّعان بالخيار ما لم يتفرّقا» البيّعان هما البائع والمشتري، وكلّ واحد منهما بيّع وبائع. ورواه بعضهم «المتبايعان بالخيار ما لم يتفرّقا»

وأخبرني عبد الملك عن الرّبيع عن الشّافعيّ أنّه قال في قوله «ولايبيع الرّجل على بيع أخيه»: هو أن يشتري الرّجل من الرّجل سِلْعةً ولمّا يتفرّقا عن مقامهما، فنهى النّبيّ ﷺ أن يعرض رجل آخر سِلْعةً أُخرى على المشتري تُشبه السّلعة الّتي اشترى ويبيعها منه.

لأنّه لعلّه أن يردّ السّلعة الّتي اشترى أوّلًا، لأنّ رسول الله ﷺ جعل للمتبايعين الخيار مالم يتفرّقا، فيكون البائع الآخر قد أفسد على البائع الأوّل بيعه، ثمّ لعلّ البائع الآخر يختار نقض البيع، فيفسد على البائع والمتاع بيعه [ثمّ ذكر كلام الشّافعيّ في معنى الحديث إلى أن قال:]

وقال بعض أهل العربيّة: يقال: إنّ رباع بني فلان قد بُعْن من «البَيْع» وقد بِعْن من «البَوْع» فضمّوا الباء في «البيع»، وكسروها في «البَوْع» للفرق بين الفاعل والمفعول، ألاترى أنّك تقول: رأيت إماء بِعْن متاعًا إذا كنّ بائعات، ثمّ تقول: رأيت إماء بُعْن إذا كنّ مَبيعات فإنّما يتبيّن الفاعل من الفاعل[2] باختلاف الحركات، وكذلك من البَوْع.

قلت: ومن العرب من يُجري ذوات الياء على الكسر وذوات الواو على الضّمّ، سمعت العرب تقول: صِيما، بمكان كذا وكذا، أي ألمّا به في الصّيف، وصِيما أيضًا، إذا أصابنا مطر الصّيف، فلم يفرّقوا بين فعل الفاعلَين والمفعولين.

وقال الأصمعيّ: قال أبوعمرو ابن العلاء: سمعت ذا الرّمّة يقول: مارأيت أفصح من أمَة آل فلان، قلت لها: كيف كان المطر عندكم؟ فقالت: غِثنا ماشئنا، رواه هكذا بالكسر. (٣: ٢٣٦)

الصّاحِب: بِعْتُه: في معنى بِعْتُه واشتريتُه جميعًا، فانباع، أي نفق وابتاع، أي اشترى.

والبَيْع: مثل البَوْع. [ثمّ استشهد بشعر]

وأبَعْتُه: عَرَضْتُه للبيع، وأمسكتُه للتّجارة.

والبِياعات: الأشياء الّتي لايُتَبايع بها إلّا للتّجارة.

والبَيْعَة: الصّفقة لإيجاب البيع، والطّاعة، ويقال: تبايعُوا على الأمر.

والبَيْع: المبيع، والجميع البُيُوع.

---

(١) بَطْن من طَيّئ. (القاموس المحيط)

(٢) الصّحيح: من المفعول، كما ذكره «اللّسان» (٨: ٢٠).

وامرأة بائع: نافقة لجمالها

وباعه من السّلطان: سعى به إليه (٢: ١٧٧)

الخَطّابيّ: عن جابر «أنّ النّبيّ ﷺ اشترى من أعرابيّ جمل حَبَطٍ، فلمّا وجب البيع قال له: اختر، فقال له الأعرابيّ: عمّرك الله بَيِّعًا». وقد كان ﷺ مبتاعًا، فسمّاه الأعرابيّ: بيّعًا، ومن هذا قوله ﷺ: «البيّعان بالخيار ما لم يتفرّقا» يريد البائع والمشتري.

وفي خبر الأعرابيّ حجّة لمن رأى أنّ التّفرّق القاطع للخيار إنّما هو التّفرّق بالأبدان (٢: ٢٠٧)

ابن جِنّيّ: تُبايع موضع [ثمّ شرح شرحًا طويلًا كلمة «تبايع» الّتي وردت في بيت أبي ذُؤيب][1]

(ابن سيده ٢: ٢٦٣)

الجوهَريّ: بِعتُ الشّيء: شريتُه، أبيعه بيعًا ومَبيعًا وهو شاذّ، وقياسه مَباعًا. وبعته أيضًا: اشتريته وهو من الأضداد [ثمّ استشهد بشعر، ثمّ نقل حديث «لا يخطب الرّجل على خِطبة أخيه» وأضاف]

والشّيء مَبيع ومَبيوع، مثل مَخيط ومَخيوط، على النّقص والتّمام.

قال الخليل: الّذي حُذف من «مبيع» واو مفعول لأنّها زائدة، وهي أولى بالحذف.

وقال الأخفش: المحذوفة عين الفعل، لأنّهم لمّا سكّنوا الياء ألقوا حركتها على الحرف الّذي قبلها فانضمّت، ثمّ أبدلوا من الضّمّة كسرة للياء الّتي بعدها، ثمّ حُذفت الياء وانقلبت الواو ياءً، كما انقلبت واو «ميزان» للكسرة.

وأَبَعْتُ الشّيء: عَرَضْتُه [ثمّ استشهد بشعر]

والابتياع: الاشتراء، تقول: بِيعَ الشّيء، على ما لم يُسمّ فاعله، إن شئت كسرت الباء، وإن شئت ضممتها. ومنهم من يقلب الياء واوًا، فيقول: بُوعَ الشّيء، وكذلك القول في كيل، وقيل، وأشباههما.

وبايعتُه من البَيع، والبَيعة جميعًا، والتّبايع مثله.

واستبعتُه الشّيء، أي سألته أن يبيعه منّي.

والبِيعة بالكسر للنّصارى.

ويقال أيضًا: إنّه لحسَنُ البِيعة، من «البَيع» مثل الرِّكبة والجِلسة (٣: ١١٨٩)

ابن فارِس: الباء والياء والعين أصل واحد، وهو بيع الشّيء، وربّما سمّي الشّرى بيعًا، والمعنى واحد [ثمّ قال نحوًا ممّا تقدّم] (١: ٣٢٧)

الهَرَويّ: وفي حديث ابن عمر «أنّه كان يغدو فلا يمرّ بسقّاط ولا صاحب بِيعة إلّا سلّم عليه» البِيعة من البَيع، كالرِّكبة والقِعدة والجِلسة، والسّقّاط: بيّاع السّقط[2]. (١: ٢٣٢)

نحوه الزَّمَخشَريّ (الفائق ٢: ١٨٨)

ابن سِيدَه: البَيع: ضدّ الشّراء، والبيع الشّراء أيضًا، وقد باعه الشّيء وباعه منه بيعًا فيهما [ثمّ استشهد بشعر]

وابتاع الشّيء: اشتراه، وأباعه: عرّضه للبيع [ثمّ استشهد بشعر]

وبايعه مبايعةً وبياعًا: عارضه للبيع. [ثمّ استشهد

(١) فكأنّها بالجزع جزع ينابع
وألات ذي العرجاء نهبٌ مُجمّع

(٢) المتاع الرّديء.

بشر]

والبَيِّعان البائع والمشتري، وجمعه باعة عند كُراع، ونظيره عَيِّلٌ وعالة وسيّد وسادة وعندي أنّ ذلك كلّه إنّما هو جمع «فاعل»، فأمّا «فَيْعَلٌ» فجمعه بالواو والنّون.

والبَيْع اسم المَبيع، والجمع بيوع

والبِيعات الأشياء المباعة للتّجارة

ورجل بَيُوع جيّد البيع، وبيّاع كثيره، وبَيِّعٌ كبَيُوع، والجمع بَيِّعون ولايُكسّر والأنثى بَيِّعة والجمع بيّعات ولايكسّر، حكاه سيبَوَيه

وبايَعَه عليه مبايَعةً عاهده.

والبِيَعَة كنيسة النّصارى، وقيل كنيسة اليهود

(٢: ٣٦٢)

البيع: ضدّ الشّراء، وقيل هما سواء، يُستعمل كلّ منهما في معنى الآخر، باع الشّيء وباعه منه وله، يبيعه بيعًا ومبيعًا.

وابتاعه: أعطاه إيّاه بثمن.

وباع عليه القاضي، أي من غير رضاه.

وأباع الشّيء: عرّضه للبيع

واستباع عني الشّيء: سألني أن أبيعه إيّاه. وجمع البَيْع بُيُوع

ورجل بَيُوع وبيّاع مبالغة من البيع

والبِياعات: الأشياء الّتي تُباع للتّجارة

والبيّعان: البائع والمشتري، ولكن إذا أُطلق البائع كان المقصود باذل[1] السّلْعة

وابتاع الشّيء: اشتراه. (الإفصاح ٢: ١١٩٩)

الطُّوسيّ: البيع هو استبدال المتاع بالثّمن، تقول باع يبيع بيعًا، وابتاع ابتياعًا، واستباع استباعة، وبايعه مبايعة، وتبايعوا تبايعًا

والبيع نقيض الشّراء، والبيع أيضًا الشّراء، لأنّه تارةً عقد على الاستبدال بالثّمن، وتارةً على الاستبدال بالمتاع.

(٢: ٣٠٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٣٩٥)

الرّاغِب: البيع إعطاء المُثْمَن وأخذ الثّمن، والشّراء إعطاء الثّمن وأخذ المُثْمَن، ويقال للبيع شراء، وللشّراء البيع؛ وذلك بحسب ما يُتصوّر من الثّمن والمُثْمَن [إلى أن قال:]

والمبايعة والمشارة تقالان فيهما [ثمّ ذكر آيات]

وبايع السّلطان، إذا تضمّن بذل الطّاعة له بما رضخ له، ويقال لذلك: بَيْعَة ومبايعة (٦٧)

نحوه الفيروزاباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٢٨)

الزَّمَخْشَريّ: «اشترى رسول الله ﷺ» [الحديث كما تقدّم عن الخطّابيّ]

البَيِّع «فَيْعِل» من باع، بمعنى اشترى، كلَيِّن من لان، وانتصابه على التّمييز. (الفائق ١: ٣٤٨)

باعه، وباع منه، وباع عليه القاضي ضَيْعَتَه «ولا يبع أحدكم على بيع أخيه»

وهذا المتاع لا يُبتاع، ونعم المتاع ونعم المبتاع، واستباعه عبده، و«البيّعان بالخيار» أي البائع والمشتري.

---

(1) كذا عند البَيُوميّ وهو الصّحيح، وفي الأصل (بازل)، وهو سهو

ولفلان بُيُوع وبياعات كثيرة، أي سِلَعٌ. وما أرخص هذا البيع، وهذه البياعة: يريد السِّلْعة.

وبايعت فلانًا وشاريته وتبايعنا، وبايعه على الطّاعة وتبايعوا عليها. وهذه بَيْعَة مُرْبِحة. وأتيناه للبيع والمبايعة والبيْعة. وهو من أهل البِيْعة، أي نصرانيّ.

ومن المجاز: باع فلان على بيعك وحلّ بواديك، أي قام مقامك. وما باع على بيعك أحد، أي لم يساوك في المنزلة. [ثمّ استشهد بشعر]

وجارية بائع: نافقة، كأنّها تبيع نفسها. [ثمّ استشهد بشعر]

وباعه من السّلطان: وشى به. [ثمّ استشهد بشعر]

وباع بآخرته: استبدلها. (أساس البلاغة: ٣٥)

الجَوَاليقيّ: والبِيْعة والكنيسة جعلهما بعض العلماء فارسيّين مُعَرّبين. (١٢٩)

المَدينيّ: في الحديث «نهى عن بَيْعَتَين في بَيْعة» ويُفسّر على وجهين:

أحدهما: أن يقول: بِعْتُك هذا الثّوب نقدًا بعشرة، ونسيئةً بخمسة عشر.

فهذا لايجوز، لأنّه لايدري أيّهما الثّمن الّذي يختاره ويقع به العقد، وإذا جُهل الثّمن بطل العقد.

والثّاني: أن يقول: بِعْتُك هذا بعشرين على أن تبيعني عبدك بعشرة.

وهذا أيضًا فاسد، لأنّه جعل ثمن العقد عشرين، وشرط عليه أن يبيعه عبدًا، وذلك لايلزمه، وإذا لم يلزمه سقط بعض الثّمن، وإذا سقط البعض صار الباقي مجهولًا. [ثمّ ذكر حديث «لا يبيع أحدكم على بيع أخيه» نحو ماتقدّم عن الأزهريّ] (١: ٢٠٧)

ابن الأثير: وفي حديث المزارعة «نهى عن بيع الأرض» أي كرائها. وفي حديث آخر: «لاتبيعوها» أي لاتُكْروها.

وفي الحديث: «أنّه قال: ألا تبايعوني على الإسلام» هو عبارة عن المعاقدة عليه والمعاهدة، كأنّ كلّ واحد منهما باع ماعنده من صاحبه وأعطاه خالصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره، وقد تكرّر ذكرها في الحديث. (١: ١٧٤)

الصّغانيّ: امرأة بائع: نافقة لجمالها. وباعه من السّلطان: سعى به إليه. وجمع البَيْع: بُيَعاء، وأبياع، وباعة. (٤: ٢٢١)

الفيّوميّ: باعه يبيعه بيعًا ومَبيعًا، فهو بائعٌ وبَيّعٌ، وأباعه بالألف لغة، قاله ابن القطّاع.

والبيع من الأضداد مثل الشّراء، ويطلق على كلّ واحد من المُتعاقدَين أنّه بائعٌ، ولكن إذا أُطلق «البائع» فالمُتبادر إلى الذّهن باذل السِّلْعة.

ويطلق البَيْعُ على «المَبيع»، فيقال: بَيْعٌ جيّدٌ، ويُجمع على: بُيوع.

وبِعْتُ زيدًا الدّار، يتعدّى إلى مفعولين، وكثر الاقتصار على الثّاني، لأنّه المقصود بالإسناد، وبه تتمّ به الفائدة، نحو: بِعْتُ الدّار. ويجوز الاقتصار على الأوّل عند عدم اللّبس، نحو: بِعْتُ الأمير، لأنّ الأمير لايكون مملوكًا يُباع.

وقد تدخل «مِن» على المفعول الأوّل على وجه التّوكيد، فيقال: بِعْتُ من زيد الدّار، كما يقال: كتمته

الحديث، وكتمْتُ منه الحديث، وسرَقْتُ زيداً المال وسرَقْتُ منه المال

وربّما دخلت «اللّام» مكان «من» يقال: بِعتك الشّيء وبعتُه لك، فاللّام زائدة، زيادتها في قوله تعالى ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ﴾ الحجّ ٢٦، والأصل بوّأنا إبراهيم.

وابتاعها زيدٌ الدّار، بمعنى اشتراها، و بتاعها لغيره اشتراها له.

باعَ عليه القاضي، أي من غير رضاه، وفي الحديث «لايخطُب الرّجل على خِطبة أخيه ولايَبِعْ على بَيْع أخيه» أي لايشترِ لأنّ النّهي في هذا الحديث إنّما هو على المشتري لاعلى البائع، بدليل رواية البخاريّ «لايَبْتاعُ الرّجل على بَيْع أخيه». ويؤيّده: «يحرُم سَوْمَ الرّجل على سَوْم أخيه».

والمُبتاع: مَبِيعٌ على النّقص ومَبْيُوعٌ على التّمام، مثل مَخِيط ومَخْيُوط

والأصل في البيع: مُبادلةُ مال بمال، لقولهم: بيع رابحٌ وبيع خاسرٌ، وذلك حقيقة في وصف الأعيان، لكنّه أُطلق على «العَقْد» مجازاً، لأنّه سبب التّمليك والتّملّك.

وقولهم: صحّ البيع أو بطَل ونحوه، أي صيغة البيع، لكن لمّا حُذف المُضاف وأُقيم المضاف إليه مُقامَه وهو مُذكّر أُسند الفعل إليه بلفظ التّذكير.

والبَيْعة: الصّفقة على إيجاب البيع، وجمعها: بَيْعاتٌ بالسّكون، وتُحرّك في لغة هُذَيل، كما تقدّم في بَيْضة وبَيَضات

وتُطلق أيضًا على المُبايعة والطّاعة، ومنه: «أيمان البَيْعة» وهي الّتي رتّبها الحجّاج مشتملةً على أُمور مُغلّظة، من طلاق وعتق وصوم ونحو ذلك.

والبِيعة بالكسر للنّصارى، والجمع: بِيَع، مثل سِدرة وسِدَر (١: ٦٩)

الفيروزاباديّ: باعه يَبيعُه بَيْعًا ومَبيعًا، والقياس مَباعًا، إذا باعه وإذا اشتراه ضدّ، وهو مَبيعٌ ومَبْيُوعٌ.

وباعَه من السّلطان، إذا سَعى به إليه، وهو بائعٌ، جمعه باعة.

والباعة بالكسر: السِّلْعة، جمعه: باعاتٌ. وكسيّد: البائعُ والمُشتري والمُساوِم، جمعه: بِيَعاء كغِنياء، وأبْيِعاء.

وبايَعَ على بَيْعه: قام مُقامَه في المنزلة والرّفعة وظَفِر به

وامرأة بائعٌ: نافِقةٌ لجمالها

وبيع الشّيء، وقد تُضمّ باؤُه، فيقال: بُوعَ.

والبِيعة بالكسر: متعبّد النّصارى، جمعه كعِنَب. وهيئة البَيْع كالجِلْسة.

وأبَعْتُه: عرَضتُه للبَيْع. وابْتاعَه: اشتراه، والتّبايع: المُبايعة، واستباعه: سأله أن يبيعه منه، وانباع: نفَق. (٣: ٨)

الطُّرَيحيّ: في الحديث: «البيِّعان بالخيار ما لم يفترقا» يريد بهما البائع والمشتري، فإنّه يقال لكلّ منهما: بَيِّع وبائع، والمراد بالتّفرّق ماكان بالأبدان كما ذهب إليه معظم الفقهاء، وقيل: إنّه بالأقوال، وليس بالمعتمد

وفيه: «نهى عن بيع وسلف» و«نهى عن بيعين في

بيع». قيل: كأنّ ذلك للخوف من الدّخول في الرّبا، كما دلّ عليه قوله في الخبر: «صفقتان في صفقة ربا» أي بيعان في بيع.

والابتياع: الاشتراء، ومنه قوله ﷺ: «إذا أراد أن يخرج يبتاع بدرهم تمرًا فيتصدّق به».

والبيع: الإيجاب والقبول، وهو باعتبار النّقد والنّسيئة في الثّمن والمثمن أربعة، وتفصيله في محلّه.

وفي حديث عليّ عليه السلام في عمرو بن العاص ومعاوية: «ولم يُبايع حتّى شرط يؤتيه على البيعة ثمنًا فلا ظفرت يد البائع، وخُزيت أمانة المبتاع».

والقصّة في ذلك ـ على ما ذكره بعض الشّارحين ـ هو أنّ عمرو بن العاص لم يبايع معاوية إلّا بالثّمن، والثّمن الّذي اشترطه عمرو على معاوية في بيعه إيّاه ومتابعته على حرب عليّ عليه السلام طعمة مصر، ولم يبايعه حتّى كتب له كتابًا. والمبتاع معاوية، والبائع لدينه عمرو بن العاص. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ١-٢)

مَجْمَعُ اللُّغة: البيع: مبادلة مال بمال، فيقال: باعه يبيعه بيعًا، من باب «ضرب».

وتأتي منه «المفاعلة» فيقال: بايعته أبايعه، وقد تبايعنا.

ويُستعمل ذلك أيضًا في المعاهدة، لما فيها من مبادلة الحقوق.

وجاءت «المبايعة» في القرآن مرادًا بها المبادلات غير الماليّة، أي المعهدات.

وجاء «بايع» بمعنى المبادلة الماليّة.

والبِيعة بالكسرة: كنيسة النّصارى، والجمع: بِيَع، كِسْرة وكِسَر. (١: ١٣٩)

مُحمّد إسماعيل إبراهيم: نحوه. (١: ٨٤)

العدنانيّ: باع الشّيء، باع فلانًا الشّيء، باع الشّيء من فلان، باع الشّيء لفلان

ويقولون: باع الشّيء، وباعه الشّيء، ويخطّئون من يقول: باع الشّيء منه، وباع الشّيء له.

فجملتا: باع الشّيء، وباعه الشّيء صحيحتان، كما تقول المعجمات، وجملتا: باع الشّيء من فلان، وباع الشّيء لفلان، صحيحتان أيضًا.

باع الشّيء من فلان

جاء في «النّهاية» وفي الحديث: «كان لرجل ناقة نجيبة، فرضت، فباعها من رجل، واشترط ثُنياها» أراد قوائمها ورأسها.

وذكر جملة باعه من فلان أيضًا، كلّ من المغرب، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

باع الشّيء لفلان: المصباح، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، والمتن، والوسيط.

وذكر المصباح أنّ (اللّام) هنا زائدة.

باعَ: «ابتاع، اشترى»

ويخطّئون من يقول: باع فلان القصرَ الّذي أعجبه، أي اشتراه. ويقولون: إنّ الصّواب هو: إمّا ابتاعه أو اشتراه، لأنّ هذا هو المعنى المألوف لدينا، ويتبادر إلى أذهاننا، حين نقول: «باعه الشّيء» أنّه أعطاه إيّاه بثمن.

ولكن:

١ـ جاء في الحديث: «لايخطُب الرّجل على خِطبة

أخيه، ولايَبِعْ على بَيْعِ أخيه» أي عليه أن لايشتري على شراء أخيه.

٢ـ وقال ابن قُتَيْبَة في باب «تسمية المتضادّين باسم واحد» في كتابه «أدب الكاتب»: بِعْتُ الشّيء: بعتُه واشتريتُه.

٣ـ وجعله حدوه ابن الأنباريّ في كتابه «الأضداد»، فقال: «بِعْتُ» من الأضداد، يقال: بِعْتُ الشّيء، على المعنى المعروف عند النّاس، وبِعْتُ الشّيء، إذا اشتريته [إلى أن قال]

وقال الفرّاء: «سمعت أعرابيًّا يقول: بِعْ لي تمرًا بدرهم، يريد: اشْتَرِ لي تمرًا». [ثمّ استشهد بشعر]

٤ـ وأيّدهما في ذلك الصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، والمُغرب، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، والمتن، والوسيط، والقصاة

٥ ـ وروى الصّحاح بيت الفرزدق:

إنّ الشّباب لَرابح من باعه

والشّيب ليس لبائعيه تِجار

يعني: من اشتراه.

٦ـ وجاء في «النّهاية» في شرح الحديث: «البَيِّعان بالخيار مالم يتفرّقا»: هما البائع والمشتري، يقال لكلّ واحد منهما: بَيِّعٌ وبائعٌ.

٧ـ وانفرد المصباح بقوله: عندما نقول: «البائع» يتبادر إلى ذهننا بائعُ السِّلْعة.

وأما أرى أن لانقول: «بعتُه الشّيء» إلّا إذا بيعُه من غيرنا، ونأخذ ثمنه، لأنّني لم أسمع عربيًّا معاصرًا استعمل الفعل «باعَ» بمعنى «اشترى».

البَيِّعُ: البائع والمُشتري والمُساوم

ويخطّئون من يسمّي «البَيِّع» مشتريًا، ويقولون: إنّه البائع أو المُساوم.

ولكن:

١ـ روى ابن عُمر حديث رسول الله ﷺ، المذكور في الرّقم (٦) من المادّة (٢٦٣)، وفي رواية: «حتّى يتفرّقا»، بدلًا من «مالم يتفرّقا».

٢ـ وجاء في أضداد ابن الأنباريّ، والصّحاح، والأساس، والنّهاية، والمختار، والمصباح: أنّ البَيِّع هو البائع والمشتري.

٣ـ وقال المحيط والتّاج والمتن: إنّ البَيِّع هو البائع والمشتري والمُساوم.

٤ـ وقال الوسيط: البَيِّع هو البائع والمُساوم.

وأنا أرى أن لانُطلق كلمة «البَيِّع» إلّا على الّذي يعطي الشّيء، بثمن، حمايةً للأذهان من التّشويش.

(٨٨)

المُصْطَفَويّ: والّذي يظهر لنا من تحقيق هذه المادّة: أنّ الأصل الواحد فيها هو المعاقدة ومبادلة مال بمال، أي المعاملة الواقعة بين البائع والمشتري.

إلّا أنّ البائع لمّا كان المبتدئ بالمعاملة، وقد تحقّقت المبادلة أوّلًا من جانبه، فهو أولى بأن يُطلَق عليه البائعُ، أي المعاقِد والمبادِل أوّلًا. وأمّا إطلاقه على المشتري فباعتبار أنّه طرف آخر للمعاملة، وهو معاقِد أيضًا بالنّظر الثّانويّ.

وأمّا البَيْعة والمبايَعة فباعتبار كونها نوع معاملة ومعاقدة ومبادلة

وأمّا البيعة، قال في المعرّب «والبيعة والكنيسة، جعلهما بعض العلماء فارسيّين معرّبين»

ولا يبعد أن تكون هذه الكلمة مشتقّة ومأخوذة من בי [بي] أو كلمة בַּיִת [بيت] بمعنى الدّار والمنزل، أو בֵּית כְּנֶסֶת [بيت كِنِست] بمعنى الكنيسة كما أنّ البيت، والبيت الحرام تُطلقان على الكعبة [ثمّ ذكر آيات وأصاف]

صيغة «فاعَلَ» تدلّ على الاستمرار، أي المداومة الّتي تستمرّ ولاتنقطع، وصيغة «تفاعَلَ» تدلّ على مطاوعة «فاعَلَ»، إذا تحقّقت واستمرّت المعاقدة طوعًا ورغبةً، فأشهدوا كاتبًا أو شهيدًا عليها

[والمبايعة] مأخوذة من البيعة، وهي المعاهدة والمعاقدة المخصوصة، ولمّا كانت هذه المعاقدة تستلزم الاستمرار والدّوام، يُعبّر عنها بصيغة المفاعلة

فظهر الفرق بين باع مجرّدًا، وبايع، وتبايع

وأمّا الفرق بين المعاقدة والمبايعة والمعاملة والمعاهدة، فإنّ المعاقدة إنشاء أمر وإيجاده، والمعاهدة التزام وتعهّد على العمل، والمعاملة نفس العمل ووقوعه، والمبايعة عمل خاصّ، وهو البيع والشّرى

(١: ٣٥٦)

النّصوص التّفسيريّة

فَبايِعْهُنَّ ـ يُبايِعْنَكَ

يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ... فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ الممتحنة: ١٢

عروة بن مسعود: إنّه ﷺ غمس يده في إناء فيه ماء، ثمّ دفعه إلى النّساء فغمسن أيديهنّ فيه

(ابن عطيّة ٥: ٣٠٠)

أسماء بنت يزيد: كنت في النّسوة المبايعات فقلت: يارسول الله أبسط يدك نبايعك، فقال لي ﷺ: «إنّي لاأصافح النّساء لكن آخذ عليهنّ ماأخذ الله عليهنّ» (ابن عطيّة ٥: ٣٠٠)

عائشة: كان النّبيّ ﷺ يبايع النّساء بالكلام بهذه الآية ﴿أنْ لايُشْرِكْنَ بِاللهِ شَيْئًا﴾ وما مسّت يد رسول الله ﷺ يد امرأة قطّ إلّا امرأة يملكها

(الطّبْرِسيّ ٥: ٢٧٦)

أُميمة بنت رقيقة (التّيميّة): بايعتُ رسول الله ﷺ في نسوة من المسلمين، فقلنا له: جئناك يارسول الله نبايعك على أن لانشرك بالله شيئًا، ولانسرق ولانزني ولانقتل أولادنا ولانأتي ببهتان نفتريه بين أيدينا وأرجلنا، ولانعصيك في معروف.

فقال رسول الله ﷺ: «فيما استطعْتُنّ وأطقتُنّ»

فقلنا: الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا، فقلنا: بايعنا يارسول الله

فقال: «اذهبْنَ فقد بايعتُكنّ، إنّما قولي لمئة امرأة كقولي لامرأة واحدة». وماصافح رسول الله ﷺ منّا أحدًا (الطّبَريّ ٢٨: ٨٠)

الشّعبيّ: إنّه بايعهنّ بنفسه وعلى يده ثوب قد وضعه على كفّه. (الماوَرْديّ ٥: ٥٢٤)

الماوَرْديّ: [بعد نقل بعض الأقوال المتقدّمة قال:] فإن قيل: فما معنى بيعتهنّ ولسن من أهل الجهاد

فتؤخذ عليهنّ البيعة كالرّجال؟

قيل: كانت بيعته لهنّ تعريفًا لهنّ بما عليهنّ من حقوق الله تعالى وحقوق أزواجهنّ، لأنّهنّ دخلن في الشّرع ولم يعرفن حكمه فبيّنه لهنّ. وكان أوّل ما أخذه عليهنّ أن لايشركن بالله شيئًا، توحيدًا له ونفيًا لعبادة غيره. (٦: ٥٢٤)

النّقّاش: إنّ النّبيّ ﷺ مدّ يده من خارج بيت ومدّ نساء من الأنصار أيديهنّ من داخله فبايعهنّ.

(ابن عطيّة ٥: ٣٠٠)

الطّوسيّ: ووجه بيعة النّساء مع أنّهنّ لسن من أهل النّصرة في المحاربة، هو أخذ العهد عليهنّ بما يُصلح شأنهنّ في الدّين للأنفس والأزواج، فكان ذلك في صدر الإسلام، لئلّا ينفتق بهنّ فتق لما صنع من الأحكام، فبايعهنّ النّبيّ ﷺ حسمًا لذلك.

وقوله: ﴿فَبَايِعْهُنَّ﴾ والمعنى إذا شرطت عليهنّ هذه الشّروط ودخلن تحتها فبايعهنّ على ذلك.

(٩: ٥٨٧)

نحوه الطّبرسيّ. (٥: ٢٧٦)

المَيْبُديّ: سمّيت البيعة لأنّ المبايع يبيع نفسه بالجنّة، ومنه قوله عزّوجلّ: ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ﴾ التّوبة: ١١١.

قيل: كان النّبيّ ﷺ إذا بايع النّساء وضع قدحًا من الماء فكان يضع يده فيه ثمّ يأمرهنّ أن يغمسن أيديهنّ فيه...

وقيل: أمر أخت خديجة ـ خالة فاطمة ـ فبايعت النّساء، وكانت هند بنت عتبة بن ربيعة امرأة أبي سفيان بن حرب في جملتهنّ، متنقّبة متنكّرة مع النّساء خوفًا من رسول الله أن يعرفها. فقال النّبيّ ﷺ: «أبايعكنّ ﴿عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللهِ شَيْئًا﴾» فرفعت هند رأسها وقالت: والله إنّك لتأخذ علينا أمرًا ما رأيناك أخذته على الرّجال، وبايع الرّجال يومئذ على الإسلام والجهاد فقط. فقال رسول الله ﷺ: «إنّك هند بنت عتبة» قالت: نعم، فاعف عمّا سلف عفا الله عنك، تعني ما صنعت بحمزة. (١٠: ٧٥)

نحوه الزّمخشريّ (٤: ٩٥)، وابن عطيّة (٥: ٢٩٩)، وابن الجوزيّ (٨: ٢٤٤)، والفخر الرّازيّ (٢٩: ٣٠٨)، والقرطبيّ (١٨: ٧١)، والبيضاويّ (٢: ٤٧٢)، والنّسفيّ (٣: ٢٥٠)، والشّربينيّ (٤: ٢٧٠)، وأبوحيّان (٨: ٢٥٨)، وأبوالسّعود (٦: ٢٣٩).

بَيْع

١ـ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ. البقرة: ٢٥٤

ابن عبّاس: لافداء فيه. (٣٦)

نحوه الشّربينيّ. (١: ١٦٧)

الطّبريّ: لاتقدرون فيه على ابتياع ماكنتم على ابتياعه بالنّفقة من أموالكم الّتي أمرتكم به، أو ندبتكم إليه. (٣: ٣)

الزّجّاج: ويجوز (لَابَيْعَ فِيهِ وَلَاخُلَّةَ وَلَاشَفَاعَةَ) و(لابيعٌ فيه ولاخلّةٌ ولاشفاعةٌ) على الرّفع بتنوين، والنّصب بغير تنوين.

ويجوز (لَابَيْعَ فِيهِ وَلَاخُلَّةٌ وَلَاشَفَاعَةٌ) بنصب الأوّل بغير تنوين، وعطف الثّاني على موضع الأوّل، لأنّ

موضعه نصب، إلّا أنّ التنوين حذف لعلّة وبكون دخول «لا» مع حروف العطف مؤكّدًا، لأنّك إذا عطفت على موضع مابعد «لا» عطفته بتنوين، تقول: لارجلَ وغلامًا لك. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٣٥)

أبوزُرْعَة: قرأ ابن كثير وأبوعمرو (لَابَيْعَ فيهِ وَلَاخُلَّةَ وَلَاشَفاعَةَ) نصب بغير تنوين على النفي والتبرئة. وقرأ الباقون بالرّفع والتنوين.

اعلم أنّ «لا» إذا وقعت على نكرة جُعلت هي والاسم الّذي بعدها كاسم واحد، وبُني ذلك على الفتح فإذا كرّرت جاز الرّفع والنّصب، وإذا لم تكرّر فالوجه فيه الفتح، قال الله جلّ وعزّ: (لَارَيْبَ فيهِ).

من رفع جعله جوابًا لقول القائل: «هل فيه بيعٌ؟ هل فيه خُلّةٌ؟»، ومن نصب جعله جوابًا لقول القائل: هل من بيع فيه؟ هل من خُلّة؟».

فجوابه (لَابَيْعَ فيهِ وَلَاخُلَّةَ)، لأنّ «من» لمّا كانت عاملة جعلت «لا» عاملة، ولمّا كانت جواب (هلْ) لم تُعملها، إذ كانت هل غير عاملة. (١٤١)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (١: ٣٠٢)

البَغَويّ: أي لافداء فيه، سمّي بيعًا لأنّ الفداء شراء نفسه. (١: ٢٤٤)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿مِنْ قَبْلِ اَنْ يَاْتِيَ يَوْمٌ﴾ لاتقدرون فيه على تدارك مافاتكم من الإنفاق، لأنّه (لَابَيْعٌ فيهِ) حتّى تبتاعوا ماتنفقونه. (١: ٣٨٤)

نحوه أبوالسُّعود (١: ٢٩٥)، والكاشانيّ (١: ٢٥٩)، وشبّر (١: ٢٥٨)، والقاسميّ (٣: ٦٥٦).

ابن عَطيّة: حذّر تعالى من الإمساك، إلى أن يجيء يوم لايمكن فيه بيع ولاشراء ولااستدراك بنفقة في ذات الله، إذ هي مبايعة على ماقد فسّرناه في قوله تعالى ﴿مَنْ ذَا الَّذي يُقْرِضُ اللهَ﴾ البقرة: ٢٤٥.

أو إذ البيع فدية، لأنّ المرء قد يشتري نفسه ومراده بماله، وكأنّ معنى الآية معنى سائر الآي الّتي تتضمّن إلّا فدية يوم القيامة. (١: ٣٣٩)

الفَخْرالرّازيّ: قوله: ﴿لَابَيْعٌ فيهِ﴾ فيه وجهان:

الأوّل: أنّ البيع ههنا معنى «الفدية» كما قال: ﴿فَالْيَوْمَ لَايُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ﴾ الحديد: ١٥، وقال: ﴿وَلَايُقْبَلُ مِنْهَا شَفاعَةٌ وَلَايُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ البقرة: ٤٨، وقال: ﴿وَاِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَايُؤْخَذْ مِنْهَا﴾ الأنعام: ٧٠. فكأنّه قال: من قبل أن يأتي يوم لاتجارة فيها فتكتسب ماتفتدي به من العذاب.

والثّاني: أن يكون المعنى: قدّموا لأنفسكم من المال الّذي هو في ملككم قبل أن يأتي اليوم الّذي لايكون فيه تجارة ولامبايعة حتّى يُكتسب شيء من المال. (٦: ٢٢٠)

نحوه الخازن. (١: ٢٢٥)

القُرْطُبيّ: وقرأ ابن كثير وأبوعمرو (لَابَيْعَ فيهِ وَلَاخُلَّةَ وَلَاشَفاعَةَ) بالنّصب من غير تنوين، وكذلك في سورة إبراهيم: ٣١ (لَابَيْعَ فيهِ وَلَاخِلالَ)، وفي الطّور: ٢٣ (لَالَغْوَ فيها وَلَاتَاْثيمَ). [ثمّ استشهد بشعر]

وألف الاستفهام غير مغيّرة عمل (لا) كقولك: ألا رجلَ عندك؟ ويجوز ألا رجلٌ ولاامرأةٌ؟ كما جاز في غير الاستفهام، فاعلمه.

وقرأ الباقون جميع ذلك بالرّفع والتّنوين.

[ثمّ استشهد بشعر]

فالفتح على النّفي العامّ المستغرق لجميع الوجوه من ذلك الصّنف، كأنّه جواب لمن قال: هل فيه من بيع؟ فسأل سؤالًا عامًّا، فأجيب جوابًا عامًّا بالنّفي.

و«لا» مع الاسم المنفيّ بمنزلة اسم واحد في موضع رفع بالابتداء والخبر فيه، وإن شئت جعلته صفة ليوم، ومن رفع جعل «لا» بمنزلة «ليس»، وجعل الجواب غير عامّ، وكأنّه جواب من قال: هل فيه بيع؟ بإسقاط «من» فأتى الجواب غير معيّر عن رفعه، والمرفوع مبتدأ أو اسم «ليس» وفيه الخبر.

قال مكّيّ: والاختيار الرّفع، لأنّ أكثر القرّاء عليه، ويجوز في غير القرآن لابيعَ فيه ولاخلّةٌ [ثمّ استشهد بشعر]

ويجوز أن تبني الأوّل وتنصب الثّاني وتنوّنه، فتقول: لارجلَ فيه ولاامرأةً [ثمّ استشهد بشعر]

فـ«لا» زائدة في الموضعين، الأوّل عطف على الموضع، والثّاني على اللّفظ.

ووجه خامس أن ترفع الأوّل وتبني الثّاني، كقولك: لارجلٌ فيها ولاامرأةَ.

وهذه الخمسة الأوجه جائزة في قولك: «لاحول ولاقوّة إلّا بالله» وقد تقدّم هذا والحمد لله. (٣: ٢٦٦)

أبوحَيّان: أي لافدية فيه لأنفسكم من عذاب الله، وذكر لفظ «البيع» لما فيه من المعاوضة وأخذ البدل.

وقيل: لافداء عمّا منعتم من الزّكاة ستحوته تقدّمونه عن الزّكاة يومئذ. وقيل: لابيعَ فيه للأعمال فتُكتسب. (٢: ٢٧٦)

ابن كثير: أي لايباع أحد من نفسه ولايفادي بمال لو بذله، ولو جاء بملء الأرض ذهبًا. (١: ٥٤٠)

الآلوسيّ: والمراد ـ من وصفه بما ذكر ـ الإشارة إلى أنّه لاقدرة لأحد فيه على تحصيل ماينتفع به بوجه من الوجوه، لأنّ مَنْ في ذمّته حقّ مثلًا إمّا أن يأخذ بالبيع مايؤدّيه به، وإمّا أن يُعينه أصدقاؤه، وإمّا أن يلتجئ إلى من يشفع له في حطّه، والكلّ منتف، ولااستعانة إلّا بالله عزّوجلّ.

و(مِن) متعلّقة بما تعلّقت به أُختها، ولاضير لاختلاف معنييهما، إذ الأُولى تبعيضيّة، وهذه لابتداء الغاية. وإنّما رُفعت هذه المنفيّات الثّلاثة ـ مع أنّ المقام يقتضي التّعميم والمناسب له الفتح ـ لأنّ الكلام على تقدير جواب هل فيه بيع أو خُلّة أو شفاعة؟ والبيع وأخواته فيه مرفوعة، فناسب رفعها في الجواب مع حصول العموم في الجملة، وإن لم يكن بمثابة العموم الحاصل من تقدير الفتح، وقد فتحها ابن كثير، وأبوعمرو، ويعقوب، على الأصل في ذكر ماهو نصّ في العموم كذا قالوا.

ولعلّ الأوجه القول: بأنّ الرّفع لضعف العموم في غالبها، وهو الخلّة والشّفاعة، للاستثناء الواقع في بعض الآيات، والمطلوب منقاد لحكم الغالب.

وأمّا ماقالوه فيردّ عليه: أنّ مابعد (يَوْم) جملة وقعت بعد نكرة فهي صفة غير مقطوعة، ولايقدّر بين الصّفة والموصوف سؤال، وإذا لم يكن قطع سؤال قطعًا، واعتبار كون النّكرة موصوفة بما يفهمه التّنوين من التّعظيم فتقدّر الجملة صفة مقطوعة تحقيقًا لذلك وتقريرًا له، فيصحّ تقدير السّؤال حينئذ ممّا لايكاد يقبله الذّهن السّليم. (٣: ٤)

رشيد رضا: أمّا البيع والخُلّة والشّفاعة فللمفسّرين في بيان المراد بعضها طريقان:

أحدهما: أنّ المراد بـ«البيع» الكسب بأيّ نوع من أنواع المبادلة والمعاوضة. [إلى أن قال:]

وأمّا الطّريق الثّاني: فقد فسّروا فيه «البيع» بالافتداء، وحملوا فيه الخُلّة والشّفاعة على ظاهرهما. أي أنفقوا من الإنفاق في سبيل الخير والبرّ وهي سبيل الله، هو الّذي يُنجيكم في ذلك اليوم الّذي لا يُنجي الأشقياء الباخلين فيه من عذاب الله تعالى فداءٌ، فيفتدون منه أنفسهم. وهذا هو الوجه الّذي اختاره الأُستاذ الإمام، فالآية بمعنى قوله تعالى في هذه السّورة: ٤٨ ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا...﴾ ومثلها آية ١٢٣.

والخطاب في تينك الآيتين لبني إسرائيل الّذين كانوا في عصر التّنزيل يقيسون أُمور الدّنيا على أُمور الآخرة كما هو شأن الوثنيّين، فيظنّون أنّ الإنسان يمكن أن ينجو في الآخرة بفداء يفتدي به، أو شفاعة تناله من سمنه النّبيّين والرّبّانيّين، كدأب الأُمراء والسّلاطين، وإن كان في هذه الحياة فاسقًا ظالمًا فاسد الأخلاق منّاعًا للخير معتديًا أثيمًا. (٣: ١٦)

مَجْمَعُ اللُّغة: من قبل أن يأتي يوم لا وسيلة فيه للحصول على المنفعة بوساطة البيع أو الصّداقة أو الشّفاعة. (١: ١٣٩)

محمّد جواد مَغْنيّة: المراد بالبيع هنا: الفدية بالمال من النّار، وبالخُلّة المودّة الّتي تستدعي التّساهل والتّسامح، وبالشّفاعة: التّوسّط للخلاص من العذاب.

والقصد أنّ الإنسان يجيء غدًا وحده أعزل من كلّ شيء إلّا من العمل الصّالح. وتفيد هذه الآية نفس المعنى الّذي تفيده الآية: ٤٨ من هذه السّورة ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ...﴾. (١: ٣٩٠)

محمود صافي: (لا) نافية مهملة، (بَيْعٌ) مبتدأ مرفوع، (في) حرف جرّ و(الهاء) ضمير في محلّ جرّ متعلّق بمحذوف خبر المبتدإ، (الواو) عاطفة، (لَا خُلَّةٌ) مثل (لَا بَيْعٌ) جملة (لَا بَيْعٌ فِيهِ) في محلّ رفع نعت ليوم.

(بَيْع) مصدر سماعيّ لفعل باع يبيع باب «ضرَب»، وزنه «فعْل» بفتح فسكون. (٣: ٢٠)

وجاءت بهذا المعنى كلمة (بيع) الّتي وردت في سورة إبراهيم: ٣١، بعد مراجعة كتب التّفاسير.

٢- رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ... النّور: ٣٧

الكَلْبيّ: التّجّار هم الجلّاب المسافرون، والباعة هم المقيمون. (الماوَرْديّ ٤: ١٠٧)

الفَرّاء: التّجارة لأهل الجلب، يقال: اتّجر فلان في كذا، إذا جلبه من غير بلده، والبيع: ما باعه على يديه. (٢: ٢٥٣)

الواقديّ: فإن قيل: فلِمَ كرّر ذكر البيع، والتّجارة تشمله؟

قيل له: أراد بالتّجارة الشّراء، لقوله: (وَلَا بَيْعٌ) نظيره قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ الجمعة: ١١. (القُرطُبيّ ١٢: ٢٧٩)

الزَّمَخْشَريّ: التّجارة: صناعة التّاجر، وهو الّذي

يبيع ويشتري للرّبح

فإمّا أن يريد لا تشغلهم نوع من هذه الصّناعة، ثمّ خصّ البيع لأنّه في الإلهاء أدخل، من قِبَل أنّ التّاجر إذا اتّجهت له بيعة رابحة ـ وهي طلبته الكلّيّة من صناعته ـ ألهته مالا يلهيه شراء شيء يتوقّع فيه الرّبح في الوقت الثّاني، لأنّ هذا يقين وذلك مظنون.

وإمّا أن يسمّي الشّراء تجارةً إطلاقًا لاسم الجنس على النّوع، كما تقول: رُزق فلان تجارة رابحة، إذا اتّجه له بيع صالح أو شراء. (٣: ٦٨)

نحوه شبّر. (٤: ٣٢٦)

الفخر الرّازيّ: لمّا قال: ﴿لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ﴾ دخل فيه البيع، فلِمَ أعاد ذكر البيع؟

قلنا: الجواب عنه من وجوه:

الأوّل: أنّ التّجارة جنس يدخل تحته أنواع الشّراء والبيع، إلّا أنّه سبحانه خصّ البيع بالذّكر لأنّه في الإلهاء أدخل، لأنّ الرّبح الحاصل في البيع يقين ناجز، والرّبح الحاصل في الشّراء شكّ مستقبل.

الثّاني: أنّ البيع يقتضي تبديل العرض بالنّقد، والشّراء بالعكس، والرّغبة في تحصيل النّقد أكثر من العكس.

الثّالث: [قول الفرّاء وقد تقدّم] (٢٤: ٤)

البيضاويّ: مبالغة بالتّعميم بعد التّخصيص إن أُريد به مطلق المعاوضة، أو بإفراد ما هو الأهمّ من قسمَي التّجارة، فإنّ الرّبح يتحقّق بالبيع ويتوقّع بالشّراء. (٢: ١٢٩)

أبو حيّان: احتمل قوله: ﴿لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ﴾ وجهين:

أحدهما: أنّهم لا تجارة لهم ولا بيع، فيُلهيهم عن ذكر الله، كقوله:

على لاحب لا يُهتدى بمناره

أي لا منار له فيُهتدى به.

والثّاني: أنّهم ذوو تجارة وبيع، ولكن لا يشغلهم ذلك عن ذكر الله، وعمّا فرض عليهم.

والظّاهر مغايرة التّجارة والبيع، ولذلك عطف. فاحتُمل أن تكون (تجارةٌ) من إطلاق العامّ ويراد به الخاصّ، فأراد بالتّجارة الشّراء، ولذلك قابله بالبيع، أو يراد تجارة الجلب، ويقال: تجر فلان في كذا، إذا جلبه، وبالبيع البيع بالأسواق.

ويحتمل أن يكون (وَلَا بَيْعٌ) من ذكر خاصّ بعد عامّ، لأنّ التّجارة هي البيع والشّراء طلبًا للرّبح، ونبّه على هذا الخاصّ، لأنّه في الإلهاء أدخل من قِبَل أنّ التّاجر إذا اتّجهت له بيعة رابحة ـ وهي طلبته الكلّيّة من صناعته ـ ألهته مالا يلهيه شيء يتوقّع فيه الرّبح، لأنّ هذا يقين، وذاك مظنون. (٦: ٤٥٨)

أبو السّعود: أي ولا فرد من أفراد البياعات وإن كان في غاية الرّبح، وإفراده بالذّكر مع اندراجه تحت التّجارة للإيذان بإنافته على سائر أنواعها، لأنّ ربحه متيقّن ناجز، وربح ما عداه متوقّع في ثاني الحال عند البيع، فلم يلزم من نفي إلهاء ما عداه نفي إلهائه، ولذلك كُرّرت كلمة (لا) لتذكير النّفي وتأكيده. (٤: ٤٦٥)

نحوه الآلوسيّ. (١٨: ١٧٧)

البُروسَويّ: إعطاء المُثمَن وأخذ الثّمن،

والشّراء إعطاء الثّمن وأخذ المُثمَن، أي ولا فرد من أفراد المبايعات وإن كان في غاية الرّبح [ثمّ قال نحو ما تقدّم عن البُرُوسَويّ] (٦: ٥٩)

الطَّبَاطَبائيّ: التّجارة إذ قُوبلت بالبيع كان المفهوم منها بحسب العُرف: الاستمرار في الاكتساب بالبيع والشّراء، والبيع هو العمل الاكتسابيّ الدّفعيّ، فالفرق بينهما هو الفرق بين الدّفعة والاستمرار.

فمعنى نفي البيع بعد نفي التّجارة مع كونه منفيًّا بنفيها، الدّلالة على أنّهم لا يُلهون عن ربّهم، في مكاسبهم دائمًا ولا في وقت من الأوقات، وبعبارة أخرى لا تُنسيهم ربّهم تجارة مستمرّة ولا بيع ما من البيوع الّتي يوقعونها مدّة تجارتهم. (١٥: ١٢٧)

البَيْع

﴿ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهٰى ...﴾ البقرة: ٢٧٥

ابن عبّاس: كان الرّجل منهم إذا حلّ دَينه على غريمه فطالبه به، قال المطلوب منه له: زدني في الأجل وأزيدك في المال، فيتراضيان عليه ويعملان به. (الطَّبْرِسيّ ١: ٣٨٩)

الطَّبَريّ: يعني جلّ ثناؤه، وأحلّ الله الأرباح في التّجارة والشّراء والبيع، وحرّم الرّبا، يعني الزّيادة الّتي يزاد ربّ المال بسبب زيادته غريمه في الأجل، وتأخيره دَينه عليه. (٣: ١٠٣)

الجصّاص: قوله عزّ وجلّ: ﴿وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ﴾ عموم في إباحة سائر المبايعات، لأنّ لفظ «البيع» موضوع لمعنى معقول في اللّغة، وهو تمليك المال بمال بإيجاب وقبول عن تراض منهما، وهذا هو حقيقة البيع في مفهوم اللّسان، ثمّ منه جائز ومنه فاسد، إلّا أنّ ذلك غير مانع من اعتبار عموم اللّفظ، متى اختلفنا في جواز بيع أو فساده.

ولا خلاف بين أهل العلم أنّ هذه الآية وإن كان مخرجها مخرج العموم فقد أُريد به الخصوص، لأنّهم متّفقون على حظر كثير من المبايعات، نحو بيع ما لم يُقبض، وبيع ما ليس عند الإنسان، وبيع الغَرَر والمجاهيل، وعقد البيع على المحرّمات من الأشياء.

وقد كان لفظ الآية يوجب جواز هذه البياعات، وإنّما خُصّت منها بدلائل، إلّا أنّ تخصيصها غير مانع اعتبار عموم لفظ الآية، فيما لم تقم الدّلالة على تخصيصه وجائز أن يستدلّ بعمومه على جواز البيع الموقوف، لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ﴾

والبيع اسم للإيجاب والقبول وليست حقيقته وقوع المِلك به للعاقد، ألا ترى أنّ البيع المعقود على شرط خيار المتبايعين لم يوجب مِلكًا وهو بيع، والوكيلان يتعاقدان البيع ولا يملكان [إلى أن قال:]

وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ﴾ مُحتجّ به في جواز بيع ما لم يره المشتري، ويُحتجّ فيمن اشترى حنطة بحنطة بعينها متساوية، أنّه لا يبطل بالافتراق قبل القبض، وذلك لأنّه معلوم من ورود اللّفظ لزوم أحكام البيع وحقوقه من القبض والتّصرّف والمِلك وما جرى مجرى ذلك، فاقتضى ذلك بقاء هذه الأحكام مع ترك

التّناقض، وهو كقوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ النّساء: ٢٣، المراد تحريم الاستمتاع من.

ويُحتجّ أيضًا لذلك، بقوله تعالى ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ النّساء: ٢٩، من وجهين أحدهما بالاقتصار من إباحة الأكل قبل الافتراق وبعده من غير قبض، والآخر إباحة أكله لمشتريه قبل قبض الآخر بعد الفرقة

(١/ ٤٦٩).

الماوَرْدِيّ: قيل إنّه يعني نقصًا، لأنّهم كانوا أكثر العرب ربًا، فلمّا نُهوا عنه قالوا كيف نُنهى عن الرّبا وهو مثل البيع، فحكى الله تعالى ذلك عنهم، ثمّ أبطل ما ذكروه من التّشبيه بالبيع، فقال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾

وللشّافعيّ في قوله ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ ثلاثة أقاويل

أحدها أنّها من العامّ الّذي يجري على عمومه في إباحة كلّ بيع وتحريم كلّ ربًا، إلّا ما خصّها دليل من تحريم بعض البيع وإحلال بعض الرّبا. فعلى هذا اختُلف في قوله، هل هو من العموم الّذي أُريد به العموم، أو من العموم الّذي أُريد به الخصوص؟ على قولين

أحدهما أنّه عموم أُريد به العموم وإن دخله دليل التّخصيص. والثّاني، أنّه عموم أُريد به الخصوص.

وفي الفرق بينهما وجهان

أحدهما أنّ العموم الّذي أُريد به العموم أن يكون الباقي من العموم من بعد التّخصيص أكثر من المخصوص، والعموم الّذي أُريد به الخصوص أن يكون الباقي منه بعد التّخصيص أقلّ من المخصوص.

والفرق الثّاني أنّ البيان فيما أُريد به الخصوص متقدّم على اللّفظ، وأنّ ما أُريد به العموم متأخّر عن اللّفظ ومقترن به. هذا أحد أقاويله.

والقول الثّاني: أنّه مجمل الّذي لا يمكن أن يُستعمل في إحلال بيع أو تحريمه إلّا أن يقترن به بيان من سنّة الرّسول، وإن دلّ على إباحة البيوع في الجملة دون التّفصيل

وهذا فرق ما بين العموم والمجمل أنّ العموم يدلّ على إباحة البيوع في الجملة ولا يدلّ على إباحتها في التّفصيل حتّى يقترن به بيان.

فعلى هذا القول أنّها مجملة اختُلف في إجمالها، هل هو لتعارض فيها أو لمعارضة غيرها لها على وجهين

أحدها بأنّه لمّا تعارض ما في الآية من إحلال البيع وتحريم الرّبا وهو بيع، صارت بهذا التّعارض مجملة، وكان إجمالها منها

والثّاني أنّ إجمالها بغيرها، لأنّ السّنّة منعت من بيوع وأجازت بيوعًا، فصارت بالسّنّة مجملة

وإذا صحّ إجمالها فقد اختُلف فيه

هل هو إجمال في المعنى دون اللّفظ، لأنّ لفظ «البيع» معلوم في اللّغة، وإنّما الشّرع أجمل المعنى والحكم، حين أحلّ بيعًا وحرّم بيعًا

والوجه الثّاني: أنّ الإجمال في لفظها ومعناها، لأنّه لمّا عدل بالبيع عن إطلاقه على ما استقرّ عليه في الشّرع فاللّفظ والمعنى محتملان معًا، فهذا شرح القول الثّاني.

والقول الثّالث أنّها داخلة في العموم والمجمل،

فيكون عمومًا دخله التّخصيص، ومجملًا لحقه التّفسير، لاحتمال عمومها في اللّفظ وإجمالها في المعنى، فيكون اللّفظ عمومًا دخله التّخصيص، والمعنى مجملًا لحقه التّفسير. [هذا هو الوجه الأوّل من القول الثّالث]

والوجه الثّاني: أنّ عمومها في أوّل الآية من قوله ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾، وإجمالها في آخرها من قوله ﴿وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾، فيكون أوّلها عامًّا دخله التّخصيص، وآخرها مجملًا لحقه التّفسير.

والوجه الثّالث: أنّ اللّفظ كان مجملًا، فلمّا بيّنه الرّسول صار عامًّا، فيكون داخلًا في المجمل قبل البيان، في العموم بعد البيان. (١: ٣٤٨)

الطُّوسيّ: ومعنى قوله: ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ أنّ المشركين قالوا: الزّيادة على رأس المال بعد مصيره على جهة الدّين كالزّيادة عليه في ابتداء البيع، وذلك خطأ، لأنّ أحدهما محرّم والآخر مباح، وهو أيضًا منفصل منه في العقد، لأنّ الزّيادة في أحدهما لتأخير الدّين وفي الآخر لأجل البيع. والفرق بين البيع والرّبا أنّ البيع ببدل لأنّ الثّمن فيه بدل المثمّن، والرّبا ليس كذلك وإنّما هو زيادة من غير بدل، للتّأخير في الأجل أو زيادة في الجنس. (٢: ٣٦٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٣٨٩)

البغويّ: أي ذلك الّذي نزل بهم لقولهم هذا واستحلالهم إيّاه، وذلك أنّ أهل الجاهليّة كان أحدهم إذا حلّ ماله على غريمه فطالبه، فيقول الغريم لصاحب الحقّ: زدني في الأجل حتّى أزيدك في المال، فيفعلان ذلك، ويقولون: سواء علينا الزّيادة في أوّل البيع بالرّبح أو عند المحلّ لأجل التّأخير، فكذّبهم الله تعالى، وقال: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾. (١: ٣٨١)

نحوه الخازن. (١: ٢٥٠)

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: هلّا قيل: إنّما الرّبا مثل البيع؟ لأنّ الكلام في الرّبا لا في البيع، فوجب أن يقال: إنّهم شبّهوا الرّبا بالبيع فاستحلّوه، وكانت شبهتهم أنّهم قالوا: لو اشترى الرّجل ما لا يساوي إلّا درهمًا بدرهمين جاز، فكذلك إذا باع درهمًا بدرهمين.

قلت: جيء به على طريق المبالغة، وهو أنّه قد بلغ من اعتقادهم في حلّ الرّبا أنّهم جعلوه أصلًا وقانونًا في الحلّ، حتّى شبّهوا به البيع، وقوله: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ إنكار لتسويتهم بينهما، ودلالة على أنّ القياس يهدمه النّصّ، لأنّه جعل الدّليل على بطلان قياسهم إحلال الله وتحريمه. (١: ٣٩٩)

نحوه الشّربينيّ (١: ١٨٤)، والبيضاويّ (١: ١٤٢)، والنّسفيّ (١: ١٣٨)، وأبو السّعود (١: ٣١٦)، والبُرُوسَويّ (١: ٤٣٦).

ابن عَطيّة: قال بعض العلماء في قوله ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ هذا من عموم القرآن، لأنّ العرب كانت تقدر على إنفاذه، لأنّ الأخذ والإعطاء عندها بيع، وكلّ ما عارض العموم فهو تخصيص منه.

وقال بعضهم: هو من مجمل القرآن الّذي فسّر بالمحلّل من البيع وبالمحرّم، والقول الأوّل عندي أصحّ. (١: ٣٧٢)

الرّاونديّ: وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ عامّ في كلّ بيع شرعيّ

ثمّ اعلم أنّ البيع هو انتقال عين مملوكة من شخص إلى غيره بعوض مقدّر على وجه التّراضي، على مايقتضيه الشّرع وهو على ثلاثة أضرب: بيع عين مرئيّة، وبيع موصوف في الذّمّة، وبيع خيار الرّؤية

فأمّا بيع الأعيان المرئيّة فهو أن يبيع إنسان عبدًا حاضرًا أو ثوبًا حاضرًا أو عينًا من الأعيان حاضرة فيشاهد البائع والمشتري ذلك، فهذا بيع صحيح بلاخلاف.

وأمّا بيع الموصوف في الذّمّة فهو أن يُسلمه في شيء موصوف إلى أجل معلوم ويذكر الصّفات المقصودة، فهو أيضًا صحيح بلاخلاف

وأمّا بيع خيار الرّؤية فهو بيع الأعيان الغائبة، وهو أن يبتاع شيئًا لم يره، مثل أن يقول: «بعتك هذا الثّوب الّذي في كمّي» أو «الثّوب الّذي في الصّندوق» وماأشبه ذلك، فيذكر جنس المبيع فيتميّز من غير جنسه، ويذكر الصّفة ولافرق بين أن يكون البائع رآه والمشتري لم يره، أو يكون المشتري رآه والبائع لم يرياه، أو لم يره معًا فإذا عقد البيع ثمّ رأى المبيع فوجده على ماوصفه كان البيع ماضيًا، وإن وجده بخلافه كان له ردّه وفسخ العقد

ولابدّ من ذكر الجنس والصّفة، فمتى لم يذكرهما أو واحدًا منهما، لم يصحّ البيع ومتى شرط المشتري خيار الرّؤية لنفسه كان جائزًا، فإذا رآه بالصّفة الّتي ذكرها لم يكن له الخيار، وإن وجده مخالفًا كان له الخيار هذا إذا لم يكن رآه، وإن كان قد رآه، فلاوجه لشرط الرّؤية لأنّه عالم به قبل الرّؤية.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ النّساء: ٢٩، يدلّ أيضًا على أكثر ماذكرناه

وقوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ البقرة: ٢٨٢، يدلّ على صحّة السّلف في جميع المبيعات، وإنّما يجوز ذلك إذا جمع شرطين: تمييز الجنس من غيره مع تحديده بالوصف، والثّاني ذكر الأجل فيه فإذا اختلّ شيء منهما لم يصحّ السّلف، وهو بيع مخصوص.

وكلّ شيء لايتحدّد بالوصف ـ مثل روايا الماء والخبز واللّحم ـ لم يصحّ السّلف فيه، لأنّ ذلك لايمكن تحديده بوصف لايختلط به سواه وقال بعض أصحابنا: إنّه جائز، والأوّل أظهر

وكلّ شرط يوافق شريعة الإسلام اعتبره المصري بأنّه يلزم، لقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ المائدة: ١، ولقول رسول الله ﷺ: «المؤمنون عند شروطهم»

وعن فضيل: قلت لأبي عبدالله ؑ: ماالشّرط في الحيوان؟ قال: ثلاثة أيّام شرط ذلك في نفس العقد أو لم يشرط، ويكون الخيار للمبتاع خاصّة في هذه المدّة مالم يحدث فيه حدثًا

قلت: فما الشّرط في غير الحيوان؟

قال: البيّعان في الخيار مالم يفترقا، فإذا افترقا فلاخيار بعد الرّضا منهما إلّا أن يشترطا إلى مدّة معيّنة.

وقال ؑ: لابأس بالسّلم في المتاع إذا وصفت الطّول والعرض إلى أجل معلوم، وفي الحيوان إذا وصفت أسنانه، وقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ البقرة: ٢٨٢، يختصّ بهذا النّوع من المبايعة.

ابن شهر آشوب: قوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ وقوله ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ النّساء ٢٩، يدلّان على جواز بيع الأعيان الغائبة إذا علمت، وجواز بيع الأعمى وشرائه، ويدخل فيه أيضًا بيع إذا استُثني منه شيء معيّن كالشّاة إلّا جلدها أو الشّجر إلّا شجرة الفلانيّة. ويدلّان على أنّه إذا فُرّق بين الصّغير وبين أُمّه لم يبطل البيع، والأصل جوازه، وبطلانه يحتاج إلى دليل. (٢: ٢١٢)

الفَخْر الرّازيّ: في الآية سؤال، وهو أنّه لِمَ لم يقل إنّما الرّبا مثل البيع؟ وذلك لأنّ حلّ البيع متّفق عليه، فهم أرادوا أن يقيسوا عليه الرّبا، ومن حقّ القياس أن يُشبَّه محلّ الخلاف بمحلّ الوفاق، فكان نظم الآية أن يقال: إنّما الرّبا مثل البيع، فما الحكمة في أن قلب هذه القضيّة؟ فقال: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾

والجواب: أنّه لم يكن مقصود القوم أن يتمسّكوا بنظم القياس، بل كان غرضهم أنّ الرّبا والبيع متماثلان من جميع الوجوه المطلوبة، فكيف يجوز تخصيص أحد المثلين بالحلّ، والثّاني بالحرمة، وعلى هذا التّقدير فأيّهما قُدّم أو أُخّر جاز.

أمّا قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ ففيه مسائل.

المسألة الأُولى: يحتمل أن يكون هذا الكلام من تمام كلام الكفّار، والمعنى أنّهم قالوا: البيع مثل الرّبا، ثمّ إنّكم تقولون: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ فكيف يعقل هذا؟ يعني أنّهما لمّا كانا متماثلين فلو حلّ أحدهما وحرّم الآخر لكان ذلك إيقاعًا للتّفرقة بين المثلين، وذلك غير لائق بحكمة الحكيم، فقوله: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ ذكره الكفّار على سبيل الاستبعاد. وأمّا أكثر المفسّرين فقد اتّفقوا على أنّ كلام الكفّار انقطع عند قوله: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾، وأمّا قوله: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ فهو كلام الله تعالى، ونصّه على هذا الفرق ذكره إبطالًا لقول الكفّار: إنّما البيع مثل الرّبا، والحجّة على صحّة هذا القول وجوه:

الحجّة الأُولى: أنّ قول من قال: هذا كلام الكفّار، لا يتمّ إلّا بإضمار زيادات، بأن يُحمل ذلك على الاستفهام على سبيل الإنكار، أو يُحمل ذلك على الرّواية من قول المسلمين، ومعلوم أنّ الإضمار خلاف الأصل. وأمّا إذا جعلناه كلام الله ابتداء لم نحتج فيه إلى هذا الإضمار، فكان ذلك أولى.

الحجّة الثّانية: أنّ المسلمين أبدًا كانوا متمسّكين في جميع مسائل البيع بهذه الآية، ولولا أنّهم علموا أنّ ذلك كلام الله لا كلام الكفّار، وإلّا لما جاز لهم أن يستدلّوا به، وفي هذه الحجّة كلام سيأتي في المسألة الثّانية.

الحجّة الثّالثة: أنّه تعالى ذكر عقيب هذه الكلمة قوله: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ فظاهر هذا الكلام يقتضي أنّهم لمّا تمسّكوا بتلك الشّبهة، وهي قوله: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ فالله تعالى قد كشف عن فساد تلك الشّبهة وعن ضعفها، ولو لم يكن قوله: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ كلام الله لم يكن جواب تلك الشّبهة مذكورًا، فلم يكن قوله: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ لائقًا بهذا الموضع.

المسألة الثانية: مذهب الشّافعيّ رضي الله عنه أنّ قوله ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوا﴾ من المجملات الّتي لايجوز التّمسّك بها. وهذا هو المختار عندي، ويدلّ عليه وجوه.

الأوّل: أنّا بيّنّا في أصول الفقه أنّ الاسم المفرد المحلّى بلام التّعريف لايفيد العموم ألبتّة، بل ليس فيه إلّا تعريف الماهيّة. ومتى كان كذلك كفى العمل به في ثبوت حكمة في صورة واحدة.

والوجه الثّاني: وهو أنّا إذا سلّمنا أنّه يفيد العموم، ولكنّا لانشكّ أنّ إفادته العموم أضعف من إفادة ألفاظ الجمع للعموم، مثلًا قوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ وإن أفاد الاستغراق إلّا أنّ قوله: (وأحلّ الله البياعات) أقوى في إفادة الاستغراق، فثبت أنّ قوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ لايفيد الاستغراق إلّا إفادة ضعيفة، ثمّ تقدير العموم لابدّ وأن يطرق إليها تخصيصات كثيرة خارجة عن الحصر والضّبط، ومثل هذا العموم لايليق بكلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ، لأنّه كذب والكذب على الله تعالى محال. فأمّا العامّ الّذي يكون موضع التّخصيص منه قليلًا جدًّا، فذلك جائز لأنّ إطلاق لفظ الاستغراق على الأغلب عرف مشهور في كلام العرب، فثبت أنّ حمل هذا على العموم غير جائز.

الوجه الثّالث: ماروي عن عمر رضي الله عنه، قال: خرج رسول الله ﷺ من الدّنيا وماسألناه عن الرّبا، ولو كان هذا اللّفظ مفيدًا للعموم لما قال ذلك، فعلمنا أنّ هذه الآية من المجملات.

الوجه الرّابع: أنّ قوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ يقتضي أن يكون كلّ بيع حلالًا، وقوله: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَوا﴾ يقتضي أن يكون كلّ ربًا حرامًا، لأنّ الرّبا هو الزّيادة، ولابيع إلّا ويقصد به الزّيادة، فأوّل الآية أباح جميع البيوع، وآخرها حرّم الجميع، فلايعرف الحلال من الحرام بهذه الآية، فكانت مجملة، فوجب الرّجوع في الحلال والحرام إلى بيان الرّسول ﷺ. (٧: ٩٨)

نحوه النّيسابوريّ. (٧: ٧٥)

القرطبيّ: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَوا﴾ أي إنّما الزّيادة عند حلول الأجل آخرًا كمثل أصل الثّمن في أوّل العقد، وذلك أنّ العرب كانت لاتعرف ربًا إلّا ذلك، فكانت إذا حلّ دينها قالت للغريم: إمّا أن تقضي وإمّا أن تُربي، أي تزيد في الدّين، فحرّم الله سبحانه ذلك، وردّ عليهم قولهم بقوله الحقّ: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوا﴾ وأوضح أنّ الأجل إذا حلّ ولم يكن عنده مايؤدّي أُنظر إلى الميسرة.

وهذا الرّبا هو الّذي نسخه النّبيّ ﷺ بقوله يوم عرفة، لمّا قال: «ألا إنّ كلّ ربًا موضوع وإنّ أوّل ربًا أضعه ربانا ربا عبّاس بن عبد المطّلب فإنّه موضوع كلّه» فبدأ ﷺ بعمّه وأخصّ النّاس به. وهذا من سنن العدل للإمام أن يفيض العدل على نفسه وخاصّته فيستفيض حينئذ في النّاس.

وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوا﴾ هذا من عموم القرآن، والألف واللّام للجنس لاللعهد، إذ لم يتقدّم بيع مذكور يُرجع إليه، كما قال تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ العصر: ١، ٢، ثمّ استثنى ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ العصر

٣. وإذا ثبت أنّ البيع عامّ فهو مخصّص بما ذكرناه من الرّبا، وغير ذلك ممّا نُهي عنه ومُنع العقد عليه، كالخمر والميتة وحَبَل الحَبَلة وغير ذلك ممّا هو ثابت في السّنّة، وإجماع الأمّة النّهي عنه ونظيره ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ التّوبة: ٥، وسائر الظّواهر الّتي تقتضي العمومات ويدخلها التّخصيص، وهذا مذهب أكثر الفقهاء.

وقال بعضهم: هو من مجمل القرآن الّذي فسّر بالمحلّل من البيع وبالمحرّم، فلايمكن أن يُستعمل في إحلال البيع وتحريمه إلّا أن يقترن به بيان من سنّة الرّسول ﷺ، وإن دلّ على إباحة البيوع في الجملة دون التّفصيل، وهذا فرق مابين العموم والمجمل. فالعموم يدلّ على إباحة البيوع في الجملة والتّفصيل مالم يخصّ بدليل. والمجمل لايدلّ على إباحتها في التّفصيل حتّى يقترن به بيان. والأوّل أصحّ، والله أعلم.

والبيع في اللّغة: مصدر باع كذا بكذا، أي دفع عوضًا وأخذ مُعوّضًا وهو يقتضي بائعًا وهو المالك أو من يُنزّل منزلته، ومُبتاعًا وهو الّذي يبذل الثّمن، ومَبيعًا وهو المثمون، وهو الّذي يُبذَل في مقابلة الثّمن. وعلى هذا فأركان البيع أربعة: البائع، والمبتاع، والثّمن، والمُثمَّن.

ثمّ المعاوضة عند العرب تختلف بحسب اختلاف مايضاف إليه؛ فإن كان أحد المعوّضين في مقابلة الرّقبة سُمّي بيعًا، وإن كان في مقابلة منفعة رقبة، فإن كانت منفعة بُضع سُمّي نكاحًا، وإن كانت منفعة غيرها سُمّي إجارة، وإن كان عينًا بعين فهو بيع النّقد وهو الصّرف، وإن كان بدَين مُؤجّل فهو السّلَم، وسيأتي بيانه في آية الدَّين

وقد مضى حكم الصّرف، ويأتي حكم الإجارة في «القصص» وحكم المهر في النّكاح في «النّساء» كلّ في موضعه إن شاء الله تعالى.

والبيع قبول وإيجاب، يقع باللّفظ المستقبل والماضي. فالماضي فيه حقيقة والمستقبل كناية، ويقع بالتّصريح والكناية المفهوم منها نقل المِلك. فسواء قال: بعتك هذه السّلعة بعشرة، فقال: اشتريتها، أو قال المشتري: اشتريتها، وقال البائع: بعتُكها، أو قال البائع: أنا أبيعك بعشرة، فقال المشتري: أنا أشتري أو قد اشتريت، وكذلك لو قال: خذها بعشرة أو أعطيتكها أو دونكها أو بُورك لك فيها بعشرة أو سلّمتها إليك ـ وهو يريدان البيع ـ فذلك كلّه بيع لازم.

ولو قال البائع: بعتك بعشرة ثمّ رجع قبل أن يقبل المشتري فقد قال[1]: ليس له أن يرجع حتّى يسمع قبول المشتري أو ردّه، لأنّه قد بذل ذلك من نفسه وأوجبه عليها، وقد قال ذلك له، لأنّ العقد لم يتمّ عليه.

ولو قال البائع: كنت لاعبًا، فقد اختلفت الرّواية عنه[2]، فقال مرّة: يلزمه البيع ولايُلتفت إلى قوله. وقال مرّة: يُنظر إلى قيمة السّلعة، فإن كان الثّمن يُشبه قيمتها فالبيع لازم، وإن كان متفاوتًا كعبد بدرهم ودار بدينار عُلم أنّه لم يرد به البيع، وإنّما كان هازلًا فلم يلزمه. (٣: ٣٥٦)

أبوحَيّان: الإشارة بـ«ذلك» إلى ذلك القيام المخصوص بهم في الآخرة، ويكون مبتدأً والمجرور الخبر.

---

(١) أي مالك.

(٢) أي عن مالك.

أي ذلك القيام كائن بسبب أنّهم. وقيل: خبر مبتدإ محذوف، تقديره قيامهم ذلك، إلّا أنّ في هذا الوجه فصلًا بين المصدر ومتعلّقه الّذي هو (بأنّهم) على أنّه لايبعد جواز ذلك لحذف المصدر، فلم يظهر قبح بالفصل بالخبر. وقدّره الزّمخشريّ ذلك العقاب بسبب أنّهم. والعقاب هو ذلك القيام. ويحتمل أن يكون (ذلك) إشارة إلى أكلهم الرّبا، أي ذلك الأكل الّذي استحلّوه بسبب قولهم واعتقادهم أنّ البيع مثل الرّبا، أي مستندهم في ذلك التّسوية عندهم بين الرّبا والبيع، وشبّهوا البيع وهو المجمع على جوازه بالرّبا وهو محرّم، ولم يعكسوا تنزيلًا لهذا الّذي يفعلونه من الرّبا منزلة الأصل المماثل له البيع. وهذا من عكس التّشبيه وهو موجود في كلام العرب.

[ثمّ استشهد بشعر]

وكان أهل الجاهليّة إذا حلّ دينه على غريمه طالبه فيقول: زدني في الأجل وأزيدك في المال... فكذّبهم الله تعالى.

وقيل: كانت ثقيف أكثر العرب ربًا، فلمّا نُهوا عنه قالوا: إنّما هو مثل البيع ﴿وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ ظاهره أنّه من كلام الله تعالى لامن كلامهم، وفي ذلك ردّ عليهم، إذ ساووا بينهما، والحكم في الأشياء إنّما هو إلى الله تعالى لايعارض في حكمه ولايغالب في أمره. وفي هذه الآية دلالة على أنّ القياس في مقابلة النّصّ لايصحّ، إذ جعل تعالى الدّليل في إبطال قولهم هو أنّ الله أحلّ البيع وحرّم الرّبا.

وقال بعض العلماء: قياسهم فاسد، لأنّ البيع عوض ومعوّض لاغبن فيه، والرّبا فيه التّغابن وأكل المال الباطل، لأنّ الزّيادة لامقابل لها من جنسها، بخلاف البيع فإنّ الثّمن مقابل بالمثمن.

قال جعفر الصّادق [عليه السلام]: حرّم الله الرّبا ليتقارض النّاس، وقيل: حرّم لأنّه متلف للأموال مُهلك للنّاس.

وقال بعضهم: يحتمل أن يكون ﴿وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ من كلامهم، فكانوا قد عرفوا تحريم الله الرّبا فعارضوه بآرائهم، فكان ذلك كفرًا منهم، والظّاهر عموم البيع والرّبا في كلّ بيع وفي كلّ ربًا، إلّا ماخصّه الدّليل من تحريم بعض البيوع وإحلال بعض الرّبا.

وقيل: هما مجملان فلايقدّم على تحليل بيع ولاتحريم ربًا إلّا ببيان، وهذا فرق مابين العامّ والمجمل.

وقيل: هو عموم دخله التّخصيص ومجمل دخله التّفسير... وتفاسير البيع والرّبا وتفاصيلها مذكور في كتب الفقه. (٢: ٣٣٥)

نحوه ابن كثير (١: ٥٨٠)، والمراغيّ (٣: ٦٤).

السّيوطيّ: ومن أمثلة ماخصّ بالحديث قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ﴾ خصّ منه البيوع الفاسدة وهي كثيرة بالسّنّة ﴿وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ خصّ منه العرايا بالسّنّة. (٣: ٥٤)

الآلوسيّ: [قال نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وقيل: يجوز أن يكون التّشبيه غير مقلوب بناءً على مفهوم أنّ البيع إنّما حلّ لأجل الكسب والفائدة، وذلك في الرّبا متحقّق وفي غيره موهوم. ﴿وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ جملة مستأنفة من الله تعالى ردًّا عليهم، وإنكارًا لتسويتهم. [ثمّ قال نحو ماتقدّم عن أبي حيّان]

(٣: ٥٠)

محمّد جواد مَغْنيّة: «ذلك» إشارة إلى استحلالهم للرّبا، وقد علّلوه بأنّ البيع والرّبا متماثلان من جميع الوجوه، فكيف يكون البيع حلالًا دون الرّبا؟ أليس للإنسان أن يبيع ما يساوي خمسة دراهم بستّة، وأن يبيع ما يساوي درهمًا معجّلًا بدرهمين مؤجّلين؟ إذن، ينبغي أن يُسمح له بإعطاء عشرة دراهم بأخذ عشر إلى شهر والفرق تحكّم في نظر العقل.

وردّ الله سبحانه هذا الزّعم بقوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ ووجه الرّدّ أنّ مجرّد تماثلهما في الظّاهر لا يستدعي أن يكونا كذلك في الواقع، فإنّ البيع عمليّة تجاريّة نافعة، والبائع يقوم بدور الوسيط بين المنتج والمستهلك، فيكون ربحه عوضًا عن أتعابه، وليس أكلًا للمال بالباطل. أمّا الرّبا فهو استغلال محض لمن أخذ الزّيادة من غير مقابل، فيكون أكلًا للمال بالباطل، ومن أجل هذا أحلّ الله البيع، وحرّم الرّبا، فاختلافهما حكمًا عند الله دليل على اختلافهما واقعًا، وكذلك العكس.

(١: ٤٣٦)

الصّابونيّ: تشبيه لطيف يسمّى «تشبيه المقلوب» وهو أعلى مراتب التّشبيه، حيث يُصبح المشبّه مشبّهًا به، مثل قولهم: القمر كوجه زيد، والبحر ككفّه... [ثمّ استشهد بشعر]

ومقصودهم تشبيه الرّبا بالبيع المتّفق على حلّه، ولكنّه بلغ اعتقادهم في حلّ الرّبا، أنّهم جعلوه أصلًا وقانونًا في الحلّ، حتّى شبّهوا به البيع. فتدبّره فإنّه دقيق.

(١: ٢٨٧)

الطّباطبائيّ: قوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ قد تقدّم الوجه في تشبيه البيع بالرّبا دون العكس، بأن يقال: إنّما الرّبا مثل البيع، فإنّ من استقرّ به الخبط والاختلال كان واقفًا في موقف خارج عن العادة المستقيمة، والمعروف عند العقلاء والمنكر عندهم سيّان عنده، فإذا أمرته بترك ما يأتيه من المنكر والرّجوع إلى المعروف أجابك ـ لو أجاب ـ أنّ الّذي تأمرني به كالّذي تنهاني عنه لا مزيّة له عليه، ولو قال: إنّ الّذي تنهاني عنه كالّذي تأمرني به كان عاقلًا غير مختلّ الإدراك، فإنّ معنى هذا القول: أنّه يسلّم أنّ الّذي يؤمر به أصل ذو مزيّة يجب اتّباعه، لكنّه يدّعي أنّ الّذي ينهى عنه ذو مزيّة مثله، ولم يكن معنى كلامه إبطال المزيّة وإهماله كما يراه الممسوس. وهذا هو قول المرابي المستقرّ في نفسه الخبط: إنّما البيع مثل الرّبا، ولو أنّه قال: إنّما الرّبا مثل البيع، لكان رادًّا على الله، جاحدًا للشّريعة، لا خابطًا كالممسوس.

والظّاهر أنّ قوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ حكاية لحالهم النّاطق بذلك وإن لم يكونوا قالوا ذلك بألسنتهم، وهذا السّياق أعني حكاية الحال بالقول، معروف عند النّاس.

وبذلك يظهر فساد ما ذكره بعضهم: أنّ المراد بقولهم: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ نظمهما في سلك واحد، وإنّما قلبوا التّشبيه وجعلوا الرّبا أصلًا، وشبّهوا به البيع للمبالغة. [ثمّ استشهد بشعر]

وكذا فساد ما ذكره آخرون: أنّه يجوز أن يكون التّشبيه غير مقلوب بناءً على ما فهموه: أنّ البيع إنّما حلّ لأجل الكسب والفائدة، وذلك في الرّبا متحقّق وفي غيره

موهوم، ووجه الفساد ظاهر ممّا تقدّم.

قوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ جملة مستأنفة بناءً على أنّ الجملة الفعليّة المصدّرة بالماضي لو كانت حالًا لوجب تصديرها بـ«قد»، يقال: جاءني زيد وقد ضرب عمرًا، ولايلائم كونها حالًا لما مايفيده أوّل الكلام من المعنى، فإنّ الحال قيد لزمان عامله وظرف لتحقّقه، فلو كانت حالًا لأفادت أن تخبطهم، لقولهم إنّما البيع مثل الرّبا، إنّما هو في حال أحلّ الله البيع وحرّم الرّبا عليهم، مع أنّ الأمر على خلافه فهم خابطون بعد تشريع هذه الحلّيّة والحرمة وقبل تشريعهما، فالجملة ليست حاليّة وإنّما هي مستأنفة.

وهذه المستأنفة غير متضمّنة للتّشريع الابتدائيّ، كما على ماتقدّم أنّ الآيات ظاهرة في سبق أصل تشريع الحرمة، بل مابيه على ماتدلّ عليه آية آل عمران: ١٣٠ ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَأْكُلُوا الرِّبٰوا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، فالجملة، أعني قوله (وَأَحَلَّ اللهُ) إلخ، لاتدلّ على إنشاء الحكم بل على الإخبار عن حكم سابق وتوطئة، لتفرّع قوله بعدها ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ إلخ، هذا مايسبق إليه ظاهر الآية الشّريفة.

وقد قيل إنّ قوله ﴿وأحلّ اللهُ الْبَيْع وحرّم الرّبوا﴾ مسوق لإبطال قولهم ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ والمعنى لو كان كما يقولون لما اختلف حكمهما عند أحكم الحاكمين مع أنّ الله أحلّ أحدهما وحرّم الآخر.

وفيه، أنّه وإن كان استدلالًا صحيحًا في نفسه لكنّه لاينطبق على لفظ الآية، فإنّه مبنيّ على كون جملة ﴿وَأَحَلَّ اللهُ﴾ إلخ، حاليّة وليست بحال.

وأضعف منه ماذكره آخرون أنّ معنى قوله (وَأَحَلَّ اللهُ) إلخ، إنّه ليست الزّيادة في وجه البيع نظير الزّيادة في وجه الرّبا، لأنّي أحللت البيع وحرّمت الرّبا، والأمر أمري والخلق خلقي، أقضي فيهم بما أشاء، وأستعبدهم بما أريد ليس لأحد منهم أن يعترض في حكمي.

وفيه أنّه أيضًا مبنيّ على أخذ الجملة حاليّة لامستأنفة، على أنّه مبنيّ على إنكار ارتباط الأحكام بالمصالح والمفاسد ارتباط السّببيّة والمسبّبيّة، وبعبارة أخرى على نفي العلّيّة والمعلوليّة بين الأشياء، وإسناد الجميع إلى الله سبحانه من غير واسطة، والضّرورة تبطله، على أنّه خلاف ماهو دأب القرآن من تعليل أحكامه وشرائعه بمصالح خاصّة أو عامّة، على أنّ قوله في ضمن هذه الآيات ﴿وذروا مابقي من الرّبوا إن كنتم مؤمنين﴾ الآية البقرة: ٢٧٨، وقوله: (لَاتَظْلِمُونَ) الآية، وقوله ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبٰوا ـ إلى قوله ـ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ تدلّ على نوع تعليل لإحلال البيع، بكونه جاريًا على سنّة الفطرة والخلقة، وتحريم الرّبا بكونه خارجًا عن سنن الاستقامة في الحياة، وكونه منافيًا غير ملائم للإيمان بالله تعالى، وكونه ظلمًا. (٢: ٤١٥)

يُبَايِعُونَ ـ يُبَايِعُونَكَ

إنّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ الفتح ١٠

عُبادة بن الصّامت: إنّهم بايعوه على الموت.

(ابن الجوزيّ ٧: ٤٢٧)

مثله يزيد بن أبي عُبَيْدَة (البغويّ ٤: ٢٢٤)، وسلمة بن الأكوَع (أبوحَيّان ٨: ٩٨)

جابر بن عبدالله: بايعنا رسول الله تحت الشّجرة على الموت وعلى أن لانفرّ، فمانكث أحد منّا البيعة إلّا جدّ بن قيس، وكان منافقًا اختبأ تحت إبط بعيره، ولم يسر مع القوم. (الزّمخشريّ ٣: ٥٤٣)

مُجاهد: فالمراد بالبيعة المذكورة هاهنا بيعة الحُدَيبيَة وهي بيعة الرّضوان.

مثله قَتادَة. (الطُّوسيّ ٩: ٣١٩)

الإمام الرِّضا عليه السلام: عبد السّلام بن صالح الهَرَويّ قال: قلت لعليّ بن موسى الرِّضا عليه السلام: يا ابن رسول الله ﷺ ماتقول في الحديث الّذي يرويه أهل الحديث أنّ المؤمنين يزورون ربّهم من منازلهم في الجنّة؟

فقال عليه السلام: يا أبا الصّلت إنّ الله تعالى فضّل نبيّه محمّدًا على جميع خلقه من النّبيّين والملائكة، وجعل طاعته طاعته، ومبايعته مبايعته، وزيارته في الدّنيا والآخرة زيارته، فقال عزّوجلّ: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ﴾ النّساء: ٨٠، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ الفتح: ١٠، وقال النّبيّ ﷺ: «من زارني في حياتي أو بعد موتي فقد زار الله»، ودرجة النّبيّ ﷺ في الجنّة أرفع الدّرجات، ومن زاره في درجته في الجنّة من منزله فقد زار الله تبارك وتعالى. (العَروسيّ ٥: ٦١)

الطَّبَريّ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ﴾ بالحديبية من أصحابك على أن لايفرّوا عند لقاء العدوّ، ولايولّوهم الأدبار ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ﴾، يقول: إنّما يبايعون ببيعتهم إيّاك الله، لأنّ الله ضمن لهم الجنّة بوفائهم له بذلك. (٢٦: ٧٦)

الزّجّاج: أي أخذك عليهم البيعة عقد لله عزّوجلّ عليهم. (٥: ٢٢)

القُمّيّ: نزلت في بيعة الرّضوان ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللهُ﴾ واشترط عليهم أن لاينكروا بعد ذلك على رسول الله ﷺ شيئًا يفعله، ولايخالفوه في شيء يأمرهم به، فقال: ﴿فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾

وإنّما رضي عنهم بهذا الشّرط أن يفوا بعد ذلك بعهد الله وميثاقه ولاينقضوا عهده وعقده، فبهذا العهد رضي الله عنهم. (٢: ٣١٥)

المفيد: في بيعة النّاس للرِّضا عليه السلام عند المأمون جلس المأمون ووضع للرِّضا عليه السلام وسادتين عظيمتين حتّى لحق بمجلسه وفرشه، وأجلس الرِّضا عليه السلام عليهما في الخضرة وعليه عمامة وسيف، ثمّ أمر ابنه العبّاس بن المأمون أن تبايع له في أوّل النّاس، فرفع الرِّضا عليه السلام يده فتلقّى بها وجهه وبطنها وجوههم، فقال له المأمون: أبسط يدك للبيعة، فقال الرِّضا عليه السلام: إنّ رسول الله ﷺ هكذا كان يبايع، فبايعه النّاس ويده فوق أيديهم. (العَروسيّ ٥: ٦٦)

الطُّوسيّ: والمراد بالبيعة المذكورة هاهنا، بيعة الحديبية، وهي بيعة الرّضوان في قول قَتادَة ومُجاهد.

والمبايعة: معاقدة على السّمع والطّاعة، كالمعاقدة في البيع والشّراء بما قد مضى، فلايجوز الرّجوع فيه.

وقيل: إنّها معاقدة على بيع أنفسهم بالجنّة، للزومهم

في الحرب لنصرة (٩: ٢٦٩)

الزَّمَخْشَرِيّ: أكّده تأكيداً على طريق التخييل فقال ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ يريد أنّ يد رسول الله الّتي تعلو أيدي المبايعين هي يد الله، والله تعالى منزّه عن الجوارح وعن صفات الأجسام. وإنّما المعنى تقرير أنّ عقد الميثاق مع الرّسول كعقده مع الله من غير تفاوت بينهما كقوله تعالى ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ النّساء: ٨٠، والمراد بيعة الرّضوان. (٣: ٥٤٣)

نحوه أبوالسّعود. (٦: ٩٩)

ابن عَطِيّة: يريد في «بيعة الرّضوان» وهي بيعة الشّجرة حين أخذ رسول الله ﷺ الأهبة لقتال قريش، لمّا بلغه قتل عثمان بن عفّان رسوله إليهم، وذلك قبل أن ينصرف من الحديبية، وكان في ألف وأربعمئة رجل قال النّقّاش: وقيل: كان في ألف وثمانمئة، وقيل: وسبعمئة، وقيل: وستّمئة، وقيل: ومئتين.

وبايعهم رسول الله ﷺ على الصّبر المتناهي في قتال العدوّ إلى أقصى الجهد. [إلى أن قال]

والمبايعة في هذه الآية «مفاعلة» من البيع، لأنّ الله تعالى اشترى منهم أنفسهم وأموالهم بأنّ لهم الجنّة. وبقي اسم «البيعة» بعد معاقدة الخلفاء والملوك، وعلى هذا سمّت الخوارج أنفسهم الشّراة، أي اشتروا بزعمهم الجنّة بأنفسهم. ومعنى ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ أنّ صفقتهم إنّما يمضيها ويمنح ثمنها الله تعالى.

وقرأ تمّام بن العبّاس بن عبد المطّلب (إنّما يبايعون لله) قال أبوالفتح: ذلك على حذف المفعول لدلالة الأوّل عليه وقربه منه. (٥: ١٢٩)

نحوه أبوحيّان (٨: ٩١)، والمراغيّ (٢٦: ٩٠).

الطَّبْرِسيّ: المراد بالبيعة هنا بيعة الحديبية، وهي بيعة الرّضوان، بايعوا رسول الله ﷺ على الموت ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ يعني أنّ المبايعة معك تكون مبايعة مع الله، لأنّ طاعتك طاعة الله وإنّما سمّيت بيعة، لأنّها عقدت على بيع أنفسهم بالجنّة للزومهم في الحرب للنصرة (٥: ١١٣)

نحوه القُرطُبيّ. (١٦: ٢٦٧)

ابن الجَوْزيّ: يعني بيعة الرّضوان بالحديبية وعلى ماذا بايعوه؟ فيه قولان.

أحدهما: أنّهم بايعوه على الموت، قاله عُبادة بن الصّامت.

والثّاني: على أن لا يفرّوا، قاله جابر بن عبد الله ومعناهما متقارب، لأنّه أراد: على أن لا يفرّوا ولو متّم. وسمّيت بيعة، لأنّهم باعوا أنفسهم من الله بالجنّة، وكان العقد مع رسول الله ﷺ، فكأنّهم بايعوا الله عزّوجلّ، لأنّه ضمن لهم الجنّة بوفائهم. (٧: ٤٢٧)

الخازن: يعني إنّ الّذين يبايعونك يا محمّد بالحديبية على أن لا يفرّوا إنّما يبايعون الله، لأنّهم باعوا أنفسهم من الله عزّوجلّ بالجنّة.

وأصل البيعة: العقد الّذي يعقده الإنسان على نفسه من بذل الطّاعة للإمام، والوفاء بالعهد الّذي التزمه له. والمراد بهذه البيعة: بيعة الرّضوان بالحديبية، وهي قرية ليست بكبيرة، بينها وبين مكّة أقلّ من مرحلة أو مرحلتين، سمّيت ببئر هناك. (٦: ١٥٩)

ابن كثير: هذه البيعة هي بيعة الرّضوان، وكانت

تحت شجرة سمرة بالحديبية، وكان الصّحابة رضي الله عنهم الّذين بايعوا رسول الله ﷺ يومئذ قيل: ألفًا وثلثمئة وقيل: وأربعمئة، وقيل: وخمسمئة، والأوسط أصحّ [ثمّ روى عن البخاريّ أحاديث فراجع] (٦١: ٣٣١)

الشّربينيّ: قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ﴾ يا أشرف الرّسل بالحديبية على أن لا يفرّوا ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ﴾ أي الملك الأعظم، لأنّ عملك كلّه من قول أو فعل له تعالى ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾ النّجم: ٣

وسمّيت مبايعة لأنّهم باعوا أنفسهم فيها من الله تعالى بالجنّة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى﴾ التّوبة: ١١١ (٤: ٣٠)

البُرُوسَويّ: أي يعاهدونك على قتال قريش تحت الشّجرة، وسمّيت «المعاهدة» مبايعة تشبيهًا بالمعاوضة الماليّة، أي مبادلة المال بالمال في اشتمال كلّ واحد منهما على معنى المبادلة، فهم التزموا طاعة النّبيّ ﷺ والثّبات على محاربة المشركين.

والنّبيّ ﷺ وعد لهم بالثّواب ورضى الله تعالى.

قال بعض الأنصار عند بيعة العقبة: تكلّم يا رسول الله فخذ لنفسك ولربّك ما أحببت، فقال ﷺ: أشترط لربّي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئًا، ولنفسي أن تمنعوني ممّا تمنعون منه أنفسكم وأبناءكم ونساءكم.

فقال ابن رواحة رضي الله عنه: فإذا فعلنا فما لنا؟ قال: لكم الجنّة، قالوا: ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ﴾ يعني أنّ من بايعك بمنزلة من بايع الله، كأنّهم باعوا أنفسهم من الله بالجنّة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى...﴾، وذلك لأنّ المقصود ببيعة رسوله هو وجه الله وتوثيق العهد بمراعاة أوامره ونواهيه.

قال ابن الشّيخ: لمّا كان الثّواب إنّما يصل إليهم من قبله تعالى، كان المقصود بالمبايعة منه ﷺ المبايعة مع الله، وأنّه ﷺ إنّما هو سفير ومعبّر عنه تعالى، وبهذا الاعتبار صاروا كأنّهم يبايعون الله.

قال سعدي المفتي: الظّاهر ـ والله أعلم ـ أنّ المعنى على التّشبيه، أي كأنّهم يبايعون الله. (٩: ١٩)

الطَّباطَبائيّ: البيعة: نوع من الميثاق ببذل الطّاعة، والكلمة مأخوذة من «البيع» بمعناه المعروف، فقد كان من دأبهم أنّهم إذا أرادوا إنجاز البيع أعطى البائع يده للمشتري، فكأنّهم كانوا يمثّلون بذلك نقل الملك بنقل التّصرّفات الّتي يتحقّق معظمها باليد إلى المشتري بالتّصفيق، وبذلك سمّي التّصفيق عند بذل الطّاعة بيعة ومبايعة، وحقيقة معناه إعطاء المبايع يده للسّلطان مثلًا ليعمل به ما يشاء.

فقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ﴾ تنزيل بيعته ﷺ منزلة بيعته تعالى، بدعوى أنّها هي فما يواجهونه ﷺ به من بذل الطّاعة لا يواجهون به إلّا الله سبحانه، لأنّ طاعته طاعة الله. ثمّ قرّره زيادة تقرير وتأكيد، بقوله: ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ حيث جعل يده ﷺ يد الله، كما جعل رميه ﷺ رمي نفسه في قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾ الأنفال: ١٧.

وفي نسبة ما له ﷺ من الشّأن إلى نفسه تعالى آيات كثيرة، كقوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ﴾ النّساء: ٨٠، وقوله: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ

الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ الأنعام: ٣٣، وقوله ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ آل‌عمران: ١٢٨ (١٨: ٢٧٤)

وبهذا المعنى جاءت كلمة (يُبَايِعُونَكَ) في سورة الفتح: ١٨

بِيَعٌ

الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ الحجّ: ٤٠

ابن عبّاس: إنّها كنائس اليهود. (ابن كثير ٤: ٦٥٠)

مثله مُجاهد (الماوَرْديّ ٤: ٣٠)، وابن زَيْد (الطَّبَريّ ١٧: ١٧٦)

الضَّحّاك: (البِيَع) بِيَع النّصارى.

مثله قتادة ورُفيع (الطَّبَريّ ١٧: ١٧٦)

نحوه الزّجّاج (٣: ٤٣٠)، والبَغَويّ (٣: ٣٤٣)، والزَّمَخْشَريّ (٣: ١٦)، وأبو السُّعود (٤: ٣٨٤)، والقُرطُبيّ (١٢: ٧١) والبَيضاويّ (٢: ٩٣).

(وَبِيَع) وهي أوسع منها [صوامع] وأكثر عابدين فيها، وهي للنّصارى أيضًا

مثله قَتادَة ومُقاتِل وأبوالعالية وخصيف وابن صخر (ابن كثير ٤: ٦٤٩)

الماوَرْديّ: والبِيعة اسم أعجميّ معرّب. (٤: ٣٠)

ابن عَطيّة: والبِيَع للنّصارى، والصّلوات لليهود، والمساجد للمسلمين. والأظهر أنّها قصد بها المبالغة بذكر المتعبّدات، وهذه الأسماء تشترك الأُمم في مسمّياتها إلّا «البِيعة» فإنّها مختصّة بالنّصارى في عرف لغة العرب.

ومعاني هذه الأسماء هي في الأُمم الّتي لها كتاب على قديم الدّهر، ولم يذكر في هذه المجوس ولا أهل الإشراك، لأنّ هؤلاء ليس لهم ما تجب حمايته، ولا يوجد ذكر الله إلّا عند أهل الشّرائع. (٤: ١٢٥)

الطَّبْرِسيّ: البِيَع للنّصارى في القرى، والصّوامع في الجبال والبراريّ. (٤: ٨٧)

الفَخْرالرّازيّ: ما الصّوامع والبِيَع والصّلوات والمساجد؟

الجواب: ذكروا فيها وجوهًا:

أحدها: الصّوامع للنّصارى، والبِيَع لليهود، والصّلوات للصّابئين، والمساجد للمسلمين، عن أبي العالية رضي الله عنه.

وثانيها: الصّوامع للنّصارى، وهي الّتي بنوها في الصّحاري، والبِيَع لهم أيضًا وهي الّتي يبنونها في البلد، والصّلوات لليهود. قال الزّجّاج: وهي بالعبرانيّة «صلوثا».

وثالثها: الصّوامع للصّابئين، والبِيَع للنّصارى، والصّلوات لليهود، عن قَتادَة.

والرّابع: أنّها بأسرها أسماء المساجد، عن الحسَن، أمّا الصّوامع فلأنّ المسلمين قد يتّخذون الصّوامع، وأمّا البِيَع فأُطلق هذا الاسم على المساجد على سبيل التّشبيه، وأمّا الصّلوات فالمعنى أنّه لولا ذلك الدّفع لانقطعت الصّلوات ولخربت المساجد. (٢٣: ٤٠)

نحوه النَّيسابوريّ. (١٧: ١٠٦)

البُرُوسَويّ: والبِيَع جمع بِيعة، وهي كنائس

النّصارى الّتي يبنونها في البلدان، ليجتمعوا فيها لأجل العبادة (٦: ٣٩)

الآلوسيّ: والبِيَع واحدها بِيعَة بوزن «فِعلة» وهي مصلّى النّصارى، ولاتختصّ برهبانهم كالصّومعة. وقيل: هي كنيسة اليهود. (١٧: ١٦٣)

الطَّباطَبائيّ: والبِيَع جمع بِيعَة بكسر الباء، معبد اليهود والنّصارى. (١٤: ٣٨٥)

الوُجوه والنّظائر

الدّامغانيّ: البيع على أربعة أوجه: الفداء، البَيعة، والبَيع، البِيعة.

فوجه منها: البَيع يعني الفداء، قوله ﴿يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ﴾ البقرة: ٢٥٤، يعني الفداء، كقوله تعالى لـ﴿يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ﴾ إبراهيم: ٣١.

والوجه الثّاني: البَيعة: أخذ المواثيق، قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ﴾ الفتح: ١٠.

والوجه الثّالث: البَيع بعينه، قوله: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ البقرة: ٢٧٥.

والوجه الرّابع: البِيعة: بِيعة النّصارى، قوله تعالى: ﴿وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ...﴾ الحجّ: ٤٠. (١٤٧)

الأُصول اللُّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة: البَيع ضدّ الشّراء، والشّراء أيضًا، يقال: بعتُ الشّيء أبيعُه بيعًا ومبيعًا، إذا بعتَه من غيرك، وبعتُه: اشتريتُه، فأنا بائع وبيّع، وهو مشترٍ وبيّع أيضًا، وهما بيّعان، وهم بيّعون، وهي بيّعة، وهنّ بيّعات. والبَيعة: الصّفقة على إيجاب البيع، وهو مَبيع ومَبيوع، وبِياعة وبِياعات. والبِيعة: هيئة البيع، مثل: الجِلْسة والرِّكْبة، يقال: إنّه لحسن البِيعة. ورجل بيّاع: كثير البَيع، ورجل بَيوع: جيّد البَيع، ورجل بيّع: بَيوع.

ومنه أيضًا: ابتاع الشّيء: اشتراه، وأباعَه: عرّضه للبيع، وبايعه مبايعةً وبِياعًا: عارضه بالبيع، واستباعه الشّيء: سأله أن يبيعه منه.

ومن المجاز: باعَ فلانٌ على بيعك، أي قام مقامك في المنزلة والرّفعة، وماباعَ على بيعك أحد: لم يساوك أحد. والبَيعة: المبايعة والطّاعة، وبايعه على الأمر مبايعةً: عاهده، كأنّ كلّ واحد منهما باعَ ماعنده من صاحبه، وأعطاه خالصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره، وقد تبايعَ القوم على الأمر.

٢- والبِيعة: كنيسة اليهود أو النّصارى، والجمع بِيَع. ونسب الجواليقيّ القول في كونها فارسيّة معرّبة إلى بعض العلماء، ولكنّا لم نعثر على مايؤيّد ذلك. ولعلّها معرّبة اللّفظ الآراميّ «بيعا» كما قال «فرانكل»، أو اللّفظ السّريانيّ «بيعتا» كما قال «آرثر جفري»، واللّفظ الأخير هو الأقرب إلى اللّفظ المعرّب.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت من هذه المادّة (١١) آية في ثلاثة محاور: البَيعة ٣ آيات، البَيع ٧ آيات، البِيَع آية واحدة.

البيعة: ١- ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ

وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ الفتح ١٠

٢ـ ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ الفتح ١٨

٣ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الممتحنة ١٢

التبايع: ٤ـ ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرِيةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ التوبة ١١١

٥ـ ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ البقرة ٢٨٢

٦ـ ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَوا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَوا وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة ٢٧٥

٧ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ الجمعة ٩

٨ـ ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَإِقَامِ الصَّلَوةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَوةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ النور ٣٧

٩ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ البقرة ٢٥٤

١٠ـ ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَوةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ﴾ إبراهيم ٣١

البِيَع: ١١ـ ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ الحج ٤٠

يلاحظ أوّلاً أنّ البيعة ـ وهي المحور الأوّل ـ جاءت بصيغة «المفاعلة» لأنّها بين اثنين، في ثلاث آيات، ففي (١) و(٢) مبايعة النّبيّ ﷺ الرّجال، وفي (٣) مبايعته النّساء.

أمّا مبايعته الرّجال فكانت في صلح الحديبيّة، حيث سافر النّبيّ مع جماعة من أصحابه ليعتمر في العام السّادس من الهجرة، فمنعته قريش من دخول مكّة عند الحديبيّة، وكان قد أرسل من قبل عثمان بن عفّان ليبلّغ دعوته قريشًا، فتأخّر قدومه وشاع أنّه قُتل فجمع النّبيّ أصحابه وبايعهم إمّا على المقاومة، أو على الموت حسب اختلاف الرّوايات، فعظّم الله بيعتهم هذه في سورة الفتح مرّتين

في المرّة الأُولى أعلن أنّ بيعتهم النّبيّ مبايعة الله، وأنّ يد الله كانت فوق أيديهم حينما وضع النّبيّ يده على أيديهم. وهذا تعظيم بالغ لهم وللنّبيّ، حيث جعل يده يد الله، وضعها على أيديهم، وكفى به شرفًا لهم.

ومن أجل ذلك كُرِّر فعل (يُبَايِعُونَكَ)، فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ﴾، في سياق الحصر بـ(إنّما)، أي ليست تلك البيعة سوى بيعة مع الله مباشرة. ثمّ ختمها بقوله: ﴿وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾، وهذا أجرهم في الآخرة، وذاك أجرهم في الدّنيا.

أمّا المرّة الثّانية فأعلن في (٢) في سياق مؤكّد: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ اِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾، عالمًا بما في قلوبهم من صدق النّيّة، فكافأهم بجائزتين معنويّتين في الدّنيا: إحداهما إنزال السّكينة عليهم، وثانيتهما الفتح المبين القريب، وهو الصّلح الّذي عقد بين المؤمنين وقريش، وقد تكفّلت سورة الفتح وتفسيرها ببيان آثار هذا الصّلح المبين.

هذه جائزتهم في الدّنيا، أمّا في الآخرة فموعدهم أجرًا عظيمًا.

ثالثًا: جاءت في (٣) مبايعة المؤمنات النّبيّ، وهناك بون شاسع بين البيعتين بأُمور:

١- رغم أنّ المبايعة فيها كانت من طرف المؤمنين والمؤمنات، أي أنّهم الّذين بايعوا النّبيّ من عند أنفسهم ويرضى منهم بهذه المبايعة، إلّا أنّ ما بايعوه عليه مختلف، يناسب حال كلّ من الرّجال والنّساء، فالمبايعة من قبل الرّجال في الآيتين مطلقة، لم يذكر متعلّقها على الرّغم من تكرارها فيها ثلاث مرّات، وجاءت مرّة رابعة مطلقة أيضًا في (١) بلفظ (عَاهَدَ عَلَيْهُ اللهَ)، وهذا يحكي عن طاعتهم الشّاملة في كلّ الأُمور للنّبيّ ﷺ، إلّا أنّها حسب الرّوايات كانت على الصّمود والمقاومة أمام الخصم وعلى القتال حتّى الموت.

أمّا مبايعة النّساء فكانت على أن لا يشركن بالله -وهذا أصل الإيمان- وعلى أن لا يزنين -وكانت الفاحشة شائعة بينهنّ في الجاهليّة- وأن لا يقتلن أولادهنّ -وكانت عادة شائعة أيضًا- وأن لا يأتين ببهتان بين أيديهنّ وأرجلهنّ -وهو أن يفترين على أزواجهنّ بأنّ أولادهنّ من الزّنى هم أولادهم- وأن لا يعصين النّبيّ في معروف.

٢- إنّ مبايعة الرّجال لم يأت بها أمر من الله، بل انعقدت بينهم وبين النّبيّ بدعوة منه ﷺ ورضي الله بها، أمّا مبايعة النّساء -وإن بدأت منهنّ- فقد أمر الله النّبيّ بقبولها ومبايعتهنّ، حيث قال: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ ... فَبَايِعْهُنَّ﴾، وهذه منقبة لهنّ.

٣- لقد عظّم الله مبايعة الرّجال بأُمور: كرّرها ثلاث مرّات، بلفظ المبايعة، ومرّة بلفظ المعاهدة -كما سبق- ووصفها بأنّها مبايعة الله، وأعلن رضاه عنهم، ووهبهم السّكينة، والفتح في الدّنيا والأجر العظيم في الآخرة. أمّا مبايعة النّساء فقد كافأهنّ أوّلًا بأمر النّبيّ بمبايعتهنّ، وثانيًا بأن يستغفر لهنّ، وثالثًا بوعدهنّ بأنّ الله غفور رحيم.

٤- قد كرّرت المبايعة في الآيات مرّات: ثلاثًا للرّجال ومرّتين للنّساء، والمبايعون فيها جميعًا النّاس إلّا في

﴿فَبَايِعْهُنَّ﴾ فالمبايع لهنّ هو النّبيّ، وهذه ميزة خاصّة بالنّساء.

٥ ـ قد اشترط على الرّجال في (١) الوفاء بما عاهدوا الله، أمّا من نكث فإنّما ينكث على نفسه، فلم يعدهم ذلك الأجر العظيم إلّا بهذا الشّرط، ولم يشترطه للنّساء، بل عوّض عنها بقوله ﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾ وهذا مع شموله تعبير ليّن يناسب طبيعتهنّ، خلافًا لما وجّهه إلى الرّجال في ﴿فَمَنْ نَكَثَ...﴾ من الوعد والوعيد في سياق حازم.

ثالثًا: جاءت في آيات البيع النّسخ ـ وهو المحور الثّاني ـ لفظ البيع (٧) مرّات، وكلّ من لفظي (بايعتم) و(تبايعتم) مرّة واحدة، وفيها مواقع للبحث:

١ ـ الظّاهر أنّ المراد بالبيع في جميع الآيات ما يشمل «البيع والشّراء» دون البيع فقط، وهذا ما يعبّر عنه بالمعاملة «خريد وفروش» بالفارسيّة، فقد جاء في صدر الآية (٤) ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى﴾، والمراد به الاشتراء، وهو كناية الّذي اشتراه هو أنفس المؤمنين وأموالهم، والمؤمنون هم البائعون. وجاء في ذيلها ﴿فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ﴾ فالاشتراء جاء بمعنى الشّراء، والبيع جاء بمعنى المعاملة، أي مجموع البيع والشّراء، وكذلك الأمر في (بايعتم) و(تبايعتم) في (٤) و(٥).

وكذلك في آية البيع والرّبا، فإنّ المشركين قاسوا في (٦) الرّبا بالبيع بهذا المعنى، فقالوا ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَوا﴾، فردّ الله عليهم بقوله ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوا﴾، أي أنّ هذا قياس مع الفارق، فكرّر كلّ من البيع والرّبا مرّتين.

وكذلك المحرّم في (٧) هو المعاملة بيعًا وشراءً أيضًا حين النّداء للصّلاة من يوم الجمعة. ووصف في (٨) كذلك رجالًا بأنّهم لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله، ووصف في (٩) و(١٠) يوم القيامة بأنّه لا بيع فيه ولا خلال ولا شفاعة، وأريد بذلك كلّه المعاملة دون البيع فقط.

وغرضنا بذلك من القول بأنّ «البيع» وما اشتقّ منه لم يأت في القرآن بمعنى البيع مقابل الشّراء، وهذا يوافق اللّغة، فإنّه ـ كما مرّ في الأصول اللّغويّة ـ بمعنى الصّفقة، وهي مشتركة بين البائع والمشتري، كما هي مشتركة بين البيع والبيعة.

٢ ـ قيل: هلّا قال: إنّما الرّبا مثل البيع، لأنّ الكلام في الرّبا لا في البيع، فشبّهوا الرّبا بالبيع فاستحلّوه؟ وأجيب بوجوه:

أحدها: أنّه جاء على طريق المبالغة، إذ بلغ من اعتقادهم في حلّيّة الرّبا أنّهم جعلوه أصلًا وقانونًا في الحلّ، وجعلوا البيع فرعًا منه، وهذا من باب التّشبيه المقلوب، وهو أعلى مراتب التّشبيه، مثل قولهم: القمر كوجه زيد، والبحر ككفّه. وقد ردّ الله كلامهم إلى أصله، فجعل «البيع» أصلًا، حيث قال ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوا﴾، فقرّر أنّ المعيار في التّحليل والتّحريم أمر الله تعالى، فقد أحلّ البيع وحرّم الرّبا.

ثانيها: أنّه لم يكن غرضهم بذلك أن يتمسّكوا بنظم القياس، بل البيع والرّبا سيّان من جميع الوجوه، فكيف يجوز تخصيص أحد المثلين بالحلّ والآخر بالحرمة؟ فأيّهما قدّم أو أخّر جاز، والوجه الأوّل عندنا أقرب إلى الصّواب.

ثالثها: إنّما قلّبوا التّشبيه خبطًا لاختلال عقولهم بالإفراط في أكل الرّبا، لاحظ النّصوص.

٣ـ ظاهر السّياق أنّ قوله: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾، كلام مستأنف من الله وإجابة عن شبهتهم، وعليه أكثر المفسّرين. وقيل: إنّه من تتمّة كلام المشركين، سيق مساق جملة حاليّة، أي أنّهم قالوا: البيع والرّبا سيّان، فكيف تقولون: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾، ولا يليق التّفريق بين المثلين في الحكم بحكمة الحكيم؟ فهو استبعاد منهم.

وقد أبطله الفخر الرّازيّ بحجج، أقواها أنّه بناء على ذلك سكت الله عن جوابهم، مع أنّ ذيل الآية ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾، يدلّ على أنّه قد كشف عن فساد شبهتهم، فلاحظ.

٤ـ هنالك بحث بينهم: هل الآية مجملة أو عامّة، ولكلّ حجّة، لاحظ النّصوص ولاسيّما نصّ الفخر الرّازيّ.

٥ـ رتّبوا صورة القياس في ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ بأنّه يجوز بيع درهم بدرهمين، كما يجوز بيع ما قيمته درهم بدرهمين، فقاسوا الأوّل على الثّاني، وأجابوا بأنّ من باع مثلًا ثوبًا يساوي درهمًا بدرهمين، فقد جعل الثّوب مقابلًا لدرهمين، فلا شيء منه إلّا وفي مقابله شيء من الثّوب، وإذا باع درهمًا بدرهمين فقد أخذ الدّرهم الزّائد بغير عوض. ولو قيل: إنّ الإمهال عوض، يقال: إنّ الإمهال ليس مالًا حتّى يكون في مقابله المال.

والحقّ أنّه لابدّ من الفرق بين الرّبا في المعاملة والرّبا في القرض، ولكلّ منها وجه معقول في السّوق العالميّ، فالمدّة في القرض يحاسب عليها، كما أنّ وصف السّلعة تتفاوت إذا كان من جنس واحد، والعقلاء مقدّرون لكلّ من الجيّد والرّديء قسطًا من الثّمن.

أمّا الإسلام فقد نهى عن الرّبا في القرض لمصالح جماعيّة أخلاقيّة، لا لمصالح اقتصاديّة إلّا تبعًا، وأمّا في المعاملات فلعلّه لفقد معيار منضبط للجيّد والرّديء، ولاتزال مسألة الرّبا محطّ البحث والنّظر بين علماء الاقتصاد المسلمين، وقد عثروا على مفرّ منه في البنوك والمصارف، فأسّسوا البنوك الإسلاميّة.

٦ـ جاء في (٨): ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ﴾ التّجارة عامّة تشمل البيع، فما وجه الإتيان بها؟

لقد ذكروا لها وجوهًا:

أحدها: التّجارة جلب المتاع من خارج البلد، والبيع تفريقه في الدّاخل، ولكلّ معناه.

ثانيها: المراد بالتّجارة الشّراء مقابل البيع، والبيع تبديل العرض بالنّقد والشّراء عكسه، والرّغبة في تحصيل النّقد أكثر.

ثالثها: التّجارة تشمل البيع، وخصّ البيع بالذّكر ـ وهو من قبيل ذكر الخاصّ بعد العامّ ـ لأنّ الرّبح في البيع يقينيّ وفي التّجارة متوقّع، فعدم إلهاء التّجارة لا يستلزم عدم إلهاء البيع الرّابح بالفعل، ولذلك كرّر «لا» للتّرقّي من الأمر المحتمل إلى الأمر اليقينيّ.

رابعها: ما قاله الطّباطبائيّ: بأنّ التّجارة إذا قوبلت بالبيع كان المفهوم منها بحسب العرف الاستمرار في الاكتساب بالبيع والشّراء، والفرق بينهما هو الدّفعة والاستمرار، فمعنى نفي البيع ـ وهو أمر دفعيّ ـ بعد نفي

التّجارة أنّهم لايلهون عن ربّهم في مكاسبهم دائمًا، ولا في وقت من الأوقات.

خامسها: لو قيل: إنّهما مترادفان، وقد كُرّر بلفظين إيضاحًا وتأكيدًا، لم يكن بعيدًا، ومثله كثير في المحاورات، لاحظ «ذ ت ح ر».

سادسًا: جاء وصف يوم القيامة في (٩) بأنّه لابيع فيه ولاخُلّة ولاشفاعة، واكتفى في (١٠) بالبيع والخلال، وهذه الثّلاث أداة الخلاص من الجناية، فإنّ الجاني إمّا يتشبّث بالمبادلة عليه بالبيع والشّراء، أو يتوسّل إلى خُلّة بينه وبين من يعاقبه، أو إلى شفاعة شفيع يدفع بشفاعته الجريمة عن نفسه، فقد سُدّت جميع طرق الخلاص، ولم يبق إلّا العذاب. قال الطّبرسيّ (٣: ١٦٢): «والمراد بالبيع إعطاء البدل ليتخلّص من النّار، فلذا هناك مبايعة» فالبيع هنا بمعناه العامّ، أو هو مجاز.

سابعًا: جاءت «بِيَع» في (١١)، وهي جمع بيعة، أي معبد اليهود، أو النّصارى، أو لهما معًا، أو هي للنّصارى في القرى، والصّوامع في الجبال والبراري، لاحظ النّصوص.

وما يهمّنا هنا أمران:

الأوّل: أنّ الله ذكر معابد أهل الكتاب ـ أي اليهود والنّصارى ـ والمسلمين بمستوى واحد معظّمًا لها جميعًا، وهذا اعتراف منه تعالى بشرعيّتها، ونحن نعلم أنّ كنائس اليهود والنّصارى في الإسلام لاتُهدم، بل أبوابها مفتوحة لأهلها، فهذه الآية تحكي سماحة الإسلام أمام الأديان الإلهيّة دون معابد المشركين والمجوس وسائر النّحل.

الثّاني: أنّها جاءت عقيب آية الجهاد، وهي أوّل آية في الجهاد كما قيل، وهي إذن للمؤمنين أن يدافعوا عن أنفسهم وعن أهل الكتاب على السّواء، فالجهاد في الإسلام بدأ بالدّفاع الّذي كُرّر في هذه الآيات. ﴿إِنَّ اللهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ * أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ﴾ الحجّ: ٣٨ ـ ٤٠، فهي وعد بالنّصر والدّفاع من الله، وأمر للمؤمنين بالقتال دفاعًا عن أنفسهم وعن أهل الكتاب، حفاظًا على معابدهم جميعًا الّتي يُذكر فيها اسم الله تعالى.

ب ي ن

٤٢ لفظًا، ٥٢٣ مرّة: ٢٩٤ مكّيّة، ٢٢٩ مدنيّة
في ٧١ سورة، ٤٧ مكّيّة، ٢٤ مدنيّة

بيان ١ ـ ١	تُبيّن ٢ ـ ٢	يُبيّن ٢١ ٢ـ١٩	بينهم ٦٤ ٣٨ـ٢٦
البيان ١ ـ ١	لِتُبيّنه ١ ١	يُبيّنن ١ ١	بينهن ١ ١
بيانه ١ ١	مُبيّنة ٣ ـ ٣	يُبيّنه ١ ١	بينك ٧ ٧
بيّن ١ ١	مُبيّنات ٣ ـ ٣	يُبيّن ٢ ٢	بينكم ٣٩ ١٤ـ٢٥
بيّنة ١٧ ١٢ـ٥	تبيانًا ١ ١	يُبيّننه ١ ـ ١	بيني ١١ ١٠ـ١
البيّنة ٢ ـ ٢	تَبيّن ١١ ٢ـ٩	لأُبيّن ١ ١	بيننا ١٧ ١٣ـ٤
بيّنات ١٧ ٩ـ٨	بيّنت ١ ١		
لبيّنات ٢٥ ١٧ـ١٨	يتبيّن ٣ ١ـ٢		
يُبين ١ ١	فتبيّنوا ٣ ـ ٣		
مُبين ٨٤ ٧٥ـ٩	تستبين ١ ١		
المبين ٢٢ ١٦ـ٦	المُستبين ١ ١		
مُبينًا ١٣ ١ـ١٢	بَينَ ٨٨ ٤٠ـ٤٨		
بيّنوا ١ ٠ـ١	بينه ٥ ٢ـ٣		
بيّنّا ٣ ـ ٣	بينها ٢ ـ ٢		
بيّناه ١ ٠ـ١	بينهما ٣٢ ٢٣ـ٩		

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: البائن: أحد الحالبَين اللّذين يحلبان النّاقة، والآخر يسمّى المستعلي. [ثمّ استشهد بشعر]

والبان: شجر، الواحدة: بانة.

والبينونة: مصدر بان يَبين بَينًا وبينونةً، أي قطع.

والبَين: الفُرقة، والاسم: البَين أيضًا.

والبَين: الوصل، قال عزّ من قائل: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ الأنعام: ٩٤، أي وصلكم

ويقال بانت يد النّاقة عن جنبها بيُونةً وبيُونًا

وقولك بينا فلان، معناه بَيْنا

وقوس بائن، وهي الّتي بانَ وَتَرُها عن كبدها، تُنعتُ به القوس العربيّة

والبيان معروف، وبان الشّيء وأبان وتبيّن وبَيّن واستبان، والمجاور يستوي بهذا

والبيّن من الرّجال: الفصيح، وقال بعضهم رجل بيّن وجهير، إذا كان بيّن المنطق وجهير المنطق (٨: ٣٨٠)

الأخفش: والباناة مقلوب عن البائنة، والباناة النّبل الصّغار (ابن سيده ١٠: ٥٠٧)

اللّيث: البيان الفصاحة، كلام بيّن فصيح (الأزهريّ ١٥: ٤٩٩)

الكسائيّ: التّبيين التّثبّت في الأمر والتّأنّي فيه (الأزهريّ ١٥: ٤٩٩)

ابن شُميل: البيّن من الرّجال السّمْحُ اللّسان، الفصيح الظّريف، العالي القليل الرّتَج (الأزهريّ ١٥: ٤٩٩)

يقال للجارية إذا تزوّجت: قد بانَتْ، وهُنّ قد بِنّ، إذا تزوّجن

وبَيّنَ فلان بنته وأبانها، إذا زوّجها، وصارت إلى زوجها (الأزهريّ ١٥: ٥٠١)

أبوزَيْد: يقال: طلب فلان البائنة إلى أبوَيْه، وذلك إذا طلب إليهما أن يُبيناه بمال، فيكون له على حدة

ولاتكون البائنة إلّا من الوالدين أو أحدهما

وقد أبانه أبواه إبانة، حتّى بان هو بذلك، يَبين بُيونًا (الأزهريّ ١٥: ٥٠١)

يقال بان لي الأمر وأبان، وبان لي أنّي أفعل كذا وكذا (ابن دُرَيْد ٣: ٤٣٤)

بان الحيّ بيُونة وبيْنًا، إذا ظعنوا وتباينوا تباينًا، إذا كانوا جميعًا فتفرّقوا

والبين ما ينتهي إليه بصرك من حائط أو غيره (الطُّوسيّ ٤: ٢٢٩)

الأصمعيّ: والبَيْن الفراق، يقال بان يَبين بَيْنًا، إذا فارق والبَيْن الوَصْل، قال الله جلّ ثناؤه: ﴿لَقَدْ تَقطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ الأنعام: ٩٤ (الأضداد ٥٢)

نحوه ابن السّكّيت (الأضداد ٢٠٤)

أبوعُبَيْد: أمّا البيان فإنّه من الفهم وذكاء القلب مع اللّسان للّسن، ومنه الحديث المرفوع «إنّ من البيان سحرًا» [إلى أن قال]

فكون المعنى ـ والله أعلم ـ أنّه يبلغ من بيانه أنّه يمدح الإنسان فيُصدّق فيه، حتّى يصرف القلوب إلى قوله ثمّ يذمّه فيُصدّق فيه، حتّى يصرف القلوب إلى قوله الآخر، فكأنّه قد سحر السّامعين بذلك، فهذا وجه قوله: «إنّ من البيان سحرًا» (١: ٢٢٧)

ابن الأعرابيّ: البين النّاحية، والبين قدر مدّ البصر من الطّريق (الأزهريّ ١٥: ٥٠٠)

البُوْنة البنت الصّغيرة، والبُوْنة الفصلة، والبُوْنة العراق (الأزهريّ ١٥: ٥٠٢)

أبونصر الباهليّ: وفصل بين كلّ أرْضَيْن يقال له بين وهي التّخوم، والجمع: بُيون. (ابن منظور ١٣: ٧٠)

أبوعمرو الشّيبانيّ: سمعت المبرّد يقول إذا كان الاسم الّذي يجيء بعد «بينا» اسمًا حقيقيًّا رفعته

بالابتداء، وإن كان اسمًا مصدريًّا خفضته، وتكون «بينا» في هذه الحال بمعنى «بَيْن».

فسألت أحمد بن يحيى عنه أعلمه، فقال: هذا الذي إلّا أنّ من الفصحاء من يرفع الاسم الّذي بعد «بينا» وإن كان مصدريًّا فيلحقه بالاسم الحقيقيّ [ثمّ استشهد بشعر]

وأمّا «بينما» فالاسم الّذي بعده مرفوع، وكذلك المصدر (الأزهريّ ١٥ ٤٩٩)

ابن السِّكّيت: وتباين صاحبهم، إذا انقطع كلّ واحد من صاحبه. (٩٤)

والبَيْن: الفرق. والبين: القطعة من الأرض قدر مدّ البصر. [ثمّ استشهد بشعر] (إصلاح المنطق ٥

ويقال: إنّ بينهما لَبَوْنًا في الفضل وبَيْنًا. لغتان. فأمّا في البعد فيقال: إنّ بينهما لَبَيْنًا (إصلاح المنطق ١٣٦)

تقول: بين الرّجلين بَوْن بعيد، أي تفاوت، وقد بان صاحبه يَبونه بَوْنًا. هذه اللّغة العالية، ومنهم من يقول: بينهما بَيْن بعيد، وقد بان صاحبه يَبينه بَيْنًا

(إصلاح المنطق: ١٨٧)

أبو الهيثم: الكواكب البابانيّات، هي الّتي لا تنزل بها شمس ولا قمر، إنّما يُهتدى بها في البرّ والبحر، وهي شآميّة، ومهبّ الشّمال منها، أوّلها القُطْب، هو كوكب لا يزول، والجَدْي والفرقدان، وهو بين القُطْب، وفيه بنات نَعْش الصّغرى. (الأزهريّ ١٥ ٤٩٨)

الدِّينوريّ: نخلة بائنة، فارقت كبائسها الكوافير، وامتدّت عراجينُها وطالت [ثمّ استشهد بشعر]

(ابن سيدة ١٠ ٥٠٧)

كُراعُ النّمل: «التِّبيان» مصدر، ولا نظير له إلّا بتلقاء، وهو مذكور في موضعه. (ابن منظور ١٣ ٦٨)

الزّجّاج: بان الأمر وأبان بيانًا وإبانةً، إذا استبان. (فعلت وأفعلت ٣)

يقال: بان الشّيء وأبان، بمعنى واحد، ويقال: بان الشّيء وأبنته (الأزهريّ ١٥ ٤٩٥)

ابن دُرَيْد: البَيْن مصدر بان يَبين بَيْنًا. والبين: الغلظ من الأرض [ثمّ استشهد بشعر]

وبين: موضع قريب من الحيرة. [ثمّ استشهد بشعر] (١ ٣٣٢)

والبين: ارتفاع في الأرض في غلظ. [ثمّ استشهد بشعر]

وبان الشّيء عن الشّيء، إذا افترق، وبان الشّيء واستبان.

وبَيْنُونة: موضع (٣ ٢١١)

الأزهَريّ: يقال: بان الحقّ يَبين بيانًا، فهو بائن.

وأبان يُبين إبانةً فهو مُبين، معناه، ومنه قوله تعالى ﴿حم* وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ الزّخرف ١، ٢ (١٥ ٤٩٥)

يقال: بان الشّيء، وبيّن، وأبان، واستبان، بمعنى واحد، ومنه قوله تعالى ﴿آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ﴾ النّور: ٣٤، بكسر الياء وتشديدها، بمعنى مُتبيّنات.

ومن أمثال العرب: «قد تَبيّنَ الصّبح لذي عينين» أي تبيّن.

ويقال: تَبيّنتُ الأمر، أي تأمّلته وتوسّمته، وقد تبيّن الأمر، يكون لازمًا وواقعًا، وكذلك بَيّنته فبيّن، أي تبيّن، لازم ومتعدّ (١٥ ٤٩٦)

والعرب تقول: بيّنت الشّيء تبيينًا وتبيانًا، بكسر

التّاء، و«تِفْعال» بكسر التّاء يكون اسمًا في أكثر كلام العرب.

فأمّا المصدر فإنّه يجيء على «تَفْعال» بفتح التّاء، مثل التَّكْذاب، والتَّصْداق، وما أشبهه.

وجاء في المصادر حرفان نادران، وهما تِلقاء الشّيء، والتّبيان، ولا يُقاس عليهما. (١٥: ٤٩٧)

ويقال: بانت يد النّاقة عن جنبها تبين بُيونًا، وبان الخليط يَبين بَيْنًا وبَيْنونة. [ثمّ استشهد بشعر]

(١٥: ٤٩٨)

وقال أبومالك: البين: الفصل بين الأرضين، يكون المكان حَزْنًا وبقربه رمل، وبينهما شيء ليس بحَزْن ولا سهل.

وقال أبومالك: بئر بَيُون، وهي الّتي لا يُصيبها رشاؤها، وذلك لأنّ جراب البئر مستقيم.

وقال غيره: البَيُون: البئر الواسعة الرّأس الضّيّقة الأسفل.

وقال بعضهم: بئر بَيُون، وهي الّتي يُبين المستقي الحبل في جرابها، لِعَوَج في جُولها. (١٥: ٥٠٠)

ومن أمثال العرب: «أَبْيَنُ البائن أعرف» وقيل: «أعلم» أي من وَلِي أمرًا ومارسه فهو أعلم به ممّن لم يمارسه.

والبائن: الّذي يقوم على يمين النّاقة إذا حلبها والجميع البُيَّن.

والبائن والمستعلي، هما الحالبان اللّذان يحلبان النّاقة، أحدهما حالب، والآخر مُحلب. والمُعين هو المُحْلِب.

والبائن عن يمين النّاقة، يُمسك العُلبة، والمستعلي الّذي عن شمالها، وهو الحالب، يرفع البائن العُلبة إليه. [ثمّ استشهد بشعر] (١٥: ٥٠٢)

الصّاحب: [نحو الخليل وغيره وأضاف:]

والبَيْن: الفراق. وغراب البَيْن، سُمّي بذلك لأنّه إذا قصد أهل الدّار للنُّجعة وقع في بيوتهم يتقمّم. وقيل: لأنّه بان عن نوح عليه السلام.

والبائنة: النّخلة الطّويلة العَيْدَق.

والبَيُون من الآبار: الّتي بان موقف الشّاربة عن جرابها لاعوجاجها. وقيل: هي الواسعة الرّأس الضّيّقة الأسفل، فتَبين أشطانها من بُعدها.

وأبان فلان بنته وبيّنها، أي زوّجها. وبانت الجارية تزوّجت.

ويقال للعُنَيْبَيْن اللّذين من لَشَقّ الأيمن: البائنان، وهو [البائن] خيار المال وصُبّته، بمعنًى واحد.

والبِيَنة: البين، وقوم أبيناء.

وتَبيَّنْ في أمرك، أي تثبّت.

والبِينُ بكسر الباء من الأرض: الّذي لا يُدرِك طرفه، وهي النّاحية أيضًا.

ومَبايِن الحقّ: مَواضِحُه.

والأَبْيَن: الغريب.

ورجل أَبْيَن لمرافق، أي أَبَدّ، وقوم بِين المرافق، ومن الإبل كذلك.

وعددٌ أبْيَن وبَيِّن.

وبيّن الشّجرُ وعَبّى: أوّل ما ينبت فيظهر من أصول ورقه.

وبَيَّنَ القَرْنُ نجم (١٠١ ٤٠٧)

الجوهري: البَيْنُ الفراق، تقول منه بان يبين بَيْنًا وبيونة

والبَوْن: الفضل والمزية، يقال بانه يَبُونه ويَبِينه وبينهما بَوْنٌ بعيد وبَيْنٌ بعيد، والواو أفصح فأمّا في البعد فيقال إنّ بينهما لَبَيْنًا لاغير

وفلان أَبْيَنُ من فلان، أي أفصح منه وأوضح كلامًا

وأُبَيْنٌ اسم رجل نُسب إليه عَدَنٌ، يقال عَدَنُ أُبْيَنَ.

والبيان ما يتبيّن به الشّيء من الدّلالة وغيرها

وبان الشّيء بيانًا اتّضح فهو بَيِّنٌ، والجمع أبيناء، مثل هَيِّنٍ وأهْيِناء، وكذلك أبان الشّيء فهو مُبِين [ثمّ استشهد بشعر]

وأَبَنْته أنا، أي أوضحته، واستبان الشّيء وضح واستبنته أنا عرفته وتبيّن الشّيء وضح وظهر، وتبيّنته أنا، تتعدّى هذه الثلاثة ولاتتعدّى.

والتّبيين الإيضاح، والتّبيين أيضًا الوضوح وفي المَثَل «قد بيّن الصّبحُ لذي عينين»، أي تبيّن [ثمّ استشهد بشعر]

والتّبيان مصدر، وهو شاذّ، لأنّ المصادر إنّما تجيء على «التَّفعال» بفتح التّاء، مثل التّذكار والتّكرار والتّوكاف. ولم يجئ بالكسر إلّا حرفان، وهما التّبيان والتّلقاء.

وتقول: ضربه فأبان رأسه من جسده وفصله، فهو مُبِين ومُبِينٌ أيضًا اسم ماء [ثمّ استشهد بشعر]

والمُباينة المفارقة وتباين القوم: تهاجروا وتباعدوا

والبائن الّذي يأتي الحلوبة من قِبَل شمالها والمُعَلِّي الّذي يأتيها من قِبَل يمينها

وتطليقةٌ بائنة، وهي «فاعلة» بمعنى «مفعولة».

والبائنة القوس الّتي بانت عن وترها كثيرًا، وأمّا الّتي قربت من وترها حتّى كادت تلصق به فهي البانية، بتقديم النّون، وكلاهما عيبٌ

والبائنة البئر البعيدة القعر الواسعة والبَيُون مثله، لأنّ الأشطان تَبِينُ عن جِرابها كثيرًا [ثمّ استشهد بشعر]

وغُرابُ البَيْن، يقال هو الأبقع [ثمّ استشهد بشعر]

وقال أبو الغوث غراب البَيْن، هو الأحمر المنقار والرّجلين، وأمّا الأسود فهو الحاتم، لأنّه عندهم يحتم بالفراق.

و«بَيْنَ» بمعنى وَسط، تقول جلست بَيْنَ القوم، كما تقول وسط القوم بالتّخفيف، وهو ظرف

وإن جعلته اسمًا أعربته، تقول ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنُكُمْ﴾ الأنعام: ٩٤ برفع النّون. [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول لقيته بُعَيْدات بَيْن، إذا لقيته بعد حين ثمّ أمسكت عنه ثمّ أتيته

وهذا الشّيء بَيْنَ بَيْنَ، أي بين الجيّد والرّديء، وهما اسمان جُعلا اسمًا واحدًا وبُنيا على الفتح

والهمزة المخفّفة تسمّى بَيْنَ بَيْنَ، أي همزة بين الهمزة وحرف اللّين، وهو الحرف الّذي منه حركتها إن كانت مفتوحة فهي بين الهمزة والألف مثل «سأل»، وإن كانت

مكسورة فهي بين الهمزة والياء مثل «سَئِم»، وإن كانت مضمومةً فهي بين الهمزة والواو مثل «لَؤُم».

وهي لاتقع أوّلًا أبدًا لقربها بالضّعف من السّاكن، إلّا أنّها وإن كانت قد قربت من السّاكن ولم يكن لها تمكُّن الهمزة المحقّقة فهي متحرّكة في الحقيقة. وسمّيت بَيْنَ بَيْنَ لضعفها. [ثمّ استشهد بشعر]

وبَيْنَا «فَعْلَى» أُشبعت الفتحة فصارت ألفًا، وبينما زيدت عليها «ما» والمعنى واحد. تقول: بَيْنَا نحن نرقبه أتانا، أي أتانا بين أوقات رقبتنا إيّاه.

والجُمَل ممّا تضاف إليها أسماء الزّمان، كقولك: أتيتك زمن الحجّاج أميرٌ. ثمّ حذفت المضاف الّذي هو أوقات، ووَلِيَ الظّرف الّذي هو بين الجملة الّتي أُقيمت مقام المضاف إليها، كقوله تعالى: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢.

وكان الأصمعيّ يخفض بعد «بَيْنَا» ما إذا صلح في موضعه «بَيْنَ». [ثمّ استشهد بشعر]

وغيره يرفع ما بعد «بينا وبينما» على الابتداء والخبر.

والبِين بالكسر: القطعة من الأرض قدر مدى البصر، والجمع: بُيُون. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٢٠٨٢)

ابن فارس: الباء والياء والنّون أصل واحد، وهو بُعد الشّيء وانكشافه. [ثمّ نقل بعض كلام اللّغويّين] (١: ٣٢٧)

أبو هِلال: الفرق بين البيان والفائدة

قال عليّ بن عيسى: ما ذُكر ليُعرف به غيره فهو «البيان» كقولك: غلام زيد، وإنّما ذُكر «زيد» ليُعرَف به الغلام، فهو للبيان. وقولك: ضربت زيدًا، إنّما ذُكر «زيد» ليُعرَف أنّ الضّرب وقع به، فذُكر ليُعرف به غيره.

والفائدة: ما ذُكر ليُعرف في نفسه، نحو قولك: قام زيد، إنّما ذُكر «قام» ليُعرف أنّه وقع القيام، وأمّا معتمد البيان فهو الّذي لايصحّ الكلام إلّا به، نحو قولك: ذهب زيد، فذهب معتمد الفائدة ومعتمد البيان.

وأمّا الزّيادة في البيان فهو البيان الّذي يصحّ الكلام دونه، وكذلك الزّيادة في الفائدة هي الّتي يصحّ الكلام دونها، نحو الحال في قولك: مرّ زيد ضاحكًا.

والبيان: قولك: أعطيت زيدًا درهمًا، فعلى هذا يجري البيان والفائدة ومعتمد الفائدة والحال أبدًا للزّيادة في الفائدة، فالمفعول الّذي ذُكر فاعله للزّيادة في البيان، فأمّا الفاعل فهو معتمد البيان، وكذلك ما لم يسمّ فاعله.

وقولك: قام زيد، معتمد الفائدة، فإذا كان صفة فهو للزّيادة في البيان، نحو قولك: مررت برجل قائم، فهو هاهنا صفة مذكورة للزّيادة في البيان.

الفرق بين عطف البيان وبين الصّفة

أنّ عطف البيان يجري مجرى الصّفة في أنّه تبيين للأوّل، ويتبعه في الإعراب، كقولك: مررت بأخيك زيد، إذا كان له أخوان أحدهما زيد والآخر عمرو، فقد بيّن قولك: «زيد» أيّ الأخوين مررت به.

والفرق بينهما أنّ عطف البيان يجب بمعنى إذا كان غير الموصوف به عليه كان له مثل صفته، وليس كذلك الاسم العلَم الخالص، لأنّه لايجب بمعنى لو كان غيره على مثل ذلك المعنى استحقّ مثل اسمه. مثال ذلك: مررت بزيد الطّويل، فالطّويل يجب بمعنى الطّول، وإن كان غير الموصوف على مثل هذا المعنى وجب له صفة طويل. وأمّا

زيد فيجب المسمّى به من غير معنى، لو كان لغيره لوجب له مثل اسمه؛ إذ لو وافقه غيره في كلّ شيء لم يجب أن يكون زيدًا، كما لو وافقه في كلّ شيء لوجب أن يكون له مثل صفته، ولايجب أن يكون له مثل اسمه.

والبيان عند المتكلّمين: الدّليل الّذي تتبيّن به الأحكام، ولهذا قال أبوعلي وأبوهاشم رحمهما الله الهداية هي الدّلالة والبيان، فجعلا الدّلالة والبيان واحدًا.

وقال بعضهم: هو العلم الحادث الّذي يتبيّن به الشّيء، ومنهم من قال: البيان: حصر القول دون ما عداه من الأدلّة. وقال غيره: البيان هو الكلام والخطّ والإشارة، وقيل: البيان هو الّذي أخرج الشّيء من حيّز الإشكال إلى حدّ التّجلّي.

ومن قال: هو «الدّلالة» ذهب إلى أنّه يتوصّل بالدّلالة إلى معرفة المدلول عليه. والبيان هو ما يصحّ أن يتبيّن به ما هو بيان له، وكذلك يقال: إنّ الله قد بيّن الأحكام بأن دلّ عليها بنصبه الدّلالة في الحكم المظهر لنا، وكذلك يقال للمدلول عليه: قد بان، ويوصف الدّالّ بأنّه بيّن، وتوصف الأمارات الموصلة إلى غلبة الظّنّ بأنّها بيان، كما يقال: إنّها دلالة تشبيهًا لها بما يوجب العلم من الأدلّة. (٤٧)

الفرق بين العلم والتّبيين

أنّ «العلم» هو اعتقاد الشّيء على ما هو به، على سبيل الثّقة كان ذلك بعد لبس أو لا.

و«التّبيين»: علم يقع بالشّيء بعد لبس فقط، ولهذا لايقال: تبيّنت أنّ السّماء فوقي، كما تقول: علمتها فوقي، ولايقال لله: متبيّن لذلك. (٧٦)

الفرق بين الهُدى والبيان

أنّ «البيان» في الحقيقة: إظهار المعنى للنّفس كائنًا ما كان، فهو في الحقيقة من قبيل القول. و«الهُدى»: بيان طريق الرُّشد، ليُسلك دون طريق الغيّ، هذا إذا أُطلق، فإذا قُيّد استُعمل في غيره، فقيل: هدى إلى النّار وغيرها. (١٧٢)

الفرق بين قولك: البَيْن والوسط

أنّ «الوسط» يضاف إلى الشّيء الواحد، و«بين» تضاف إلى شيئين فصاعدًا، لأنّه من البينونة. تقول: قعدت وسط الدّار، ولايقال: قعدت بين الدّارين، أي حيث تباين إحداهما صاحبتها، وقعدت بين القوم، أي حيث يتباينوا من المكان.

والوسط يقتضي اعتدال الأطراف إليه، ولهذا قيل للوسط: العدل، في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ البقرة: ١٤٣. (٢٥٤)

الهَرَوِيّ: البيان: هو الفصل بين كلّ شيئين، يقال: بان، أي فارق. وأبان، إذا فصل بين شيئين.

وبان لك الشّيء وأبان، واستبان، وبيّن، وتبيّن، بمعنًى واحد. (١: ٢٣٣)

ابن سيده: البَيْن: الفرقة والوصل، وهو يكون اسمًا وظرفًا متمكّنًا، وفي التّنزيل: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ الأنعام: ٩٤، أي وصلكم. [إلى أن قال:]

وبان الشّيء بَيْنًا وبُيونًا وبينونةً: انقطع.

وأبنته أنا، وبان الرّجل امرأته، يقال: بان بَيْنًا وبُيُونًا وبينونةً. وتباين الرّجلان: بان كلّ واحد منهما عن

صاحبه، وكذلك في الشّركة، إذ انفصلا

وبانت المرأة عن الرّجل، وهي بائن: انفصلت عنه بطلاق، وتطليقة بائنة، بالهاء لاغير

وبئر بَيُون: واسعة مابين الجالَين. [ثمّ استشهد بشعر]

وأبان الدّلو عن طيّ البئر: حاد بها عنه لئلّا يُصيبها فتنخرق. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: هو بيني وبينه، ولايُعطف عليه إلّا بالواو، لأنّه لايكون إلّا من اثنين

وقالوا: بينا نحن كذلك إذ حدث كذا. [ثمّ استشهد بشعر]

وبينا وبينما من حروف الابتداء، وليست الألف في «بينا» بصلة

وقالوا: بَيْن بَيْن، يريدون التّوسّط. [ثمّ استشهد بشعر]

وكما يقولون: همزة بَيْن بَيْن، أي أنّها بين الهمزة وبين الحرف الّذي منه حركتها، إن كانت مفتوحة فهي بين الهمزة والألف، وإن كانت مكسورة فهي بين الهمزة والياء، وإن كانت مضمومة فهي بين الهمزة والواو، إلّا أنّها ليس لها تمكّن الهمزة المحقّقة. وهي مع ماذكرت من أمرها في ضعفها وقلّة تمكّنها بزنة المحقّقة

وبنتُه أنا، وأبنتُه، واستبنتُه وبيّنتُه، كلّ ذلك: بيّنته [ثمّ استشهد بشعر]

وبينهما بَيْن، أي بُعد، لغة في «بَوْن» والواو أعلى، وقد بانه بينًا. والبيان: الإفصاح مع ذكاء

ورجل بيّن: فصيح، والجمع: أبيناء، صحّت الياء بسكون ماقبلها، وحكى اللّحيانيّ في جمعه: أبيان وبُيَناء، فأمّا أبيان فكميّت وأموات.

قال سيبويه: شبّهوا فَيْعِلًا بفاعل، حين قالوا: شاهد وأشهاد، قال: ومثله - يعني مَيْتًا وأمواتًا - وقَيِّلٌ وأقوال، وكَيِّسٌ وأكياسٌ. وأمّا «بُيَناء» فنادر، والأقيس في كلّ ذلك جمعه بالواو والنّون، وهو قول سيبويه

والبائن والبائنة من القسيّ: الّتي بانت من وترها، وهو ضدّ البانية، إلّا أنّها عيب

وهما بيُونتان: بيُونة القُصوى، وبيُونة الدّنيا، وكلتاهما في شِقّ بني سعد، بين عُمان ويبرين

والبان: شجر يسمو ويطول في استواء، مثل نبات الأثل، وورقه أيضًا هدب كهَدَب الأثل، وليس لخشبه صلابة، واحدته: بانة. (١٠: ٥٠٣)

الطُّوسيّ: البيّنة: العلامة الّتي تفصل الحقّ من الباطل، من جهة شهادتها به

والبيان: إظهار المعنى للنّفس الّذي يفصله من غيره، حتّى يُدركه على مايقوّيه، كما يظهر نقيضه، فهذا فرق بين البيّنة والبيان. (٤: ٨٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٤٣٩)

والبيان والبرهان والحجّة والدّلالة بمعنى واحد. (٥: ٣٥٩)

والبيان: ظهور المعنى للنّفس بما يميّزه من غيره، لأنّ معنى إبانته منه: فصله منه، فإذا ظهر النّقيضان في معنى الصّفة فقد بانت وفُهمت. (٦: ٣١٧)

وحقيقة البيان: وهو إظهار المعنى للنّفس بما تميّز من غيره، مشتقّ من أبنت كذا من كذا، إذا فصلته منه

والبرهان: إظهار المعنى للنّفس بما يدعو إلى أنّه حقّ كما هو حقّ في نفسه. (٨: ١٢٨)

البيان: هو الدّليل الدّالّ على صحّة الشّيء وفساده.

وقيل: هو ما يظهر به المعنى للنّفس عند الإدراك بالبصر والسّمع، وهو على خمسة أوجه: باللّفظ، والخطّ، والعقد بالأصابع، والإشارة إليه، والهيئة الظّاهرة للمحاسّة، كالإعراض عن الشّيء والإقبال عليه، والتّقطيب وضدّه وغير ذلك.

وأمّا ما يوجد في النّفس من العلم، فلا يسمّى بيانًا على الحقيقة، وكلّ ما هو بمنزلة النّاطق بالمعنى المفهوم، فهو مبين. (٩١: ١٨٠)

الرّاغب: «بَين» موضوع للخلالة بين الشّيئين ووسطهما، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا﴾ الكهف: ٣٢. يقال: بان كذا، أي انفصل وظهر ما كان مستترًا منه. ولمّا اعتُبر فيه معنى الانفصال والظّهور استُعمل في كلّ واحد منفردًا، فقيل للبئر البعيدة القعر: بَيُون، لبُعد ما بين الشّفير والقعر، لانفصال حبلها من يد صاحبها.

وبان الصّبح: ظهر.

ولا يستعمل «بَيْنَ» إلّا فيما كان له مسافة نحو «بين البلدين»، أو له عدد مّا اثنان فصاعدًا، نحو «الرّجُلَين وبين القوم». ولا يضاف إلى ما يقتضي معنى الوحدة إلّا إذا كُرّر نحو: ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ فصّلت: ٥، ﴿فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا﴾ طه: ٥٨.

ويقال: هذا الشّيء بَيْن يديك، أي قريبًا منك، وعلى هذا قوله: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ الأعراف: ١٧ [إلى أن قال:]

ويزاد فيه «ما» أو «الألف» فيجعل بمنزلة «حين» نحو بينما زيد يفعل كذا، وبينا يفعل كذا. [ثمّ استشهد بشعر]

بين: يقال: بانَ واستبان وتبيّن وقد بيّنته، قال الله سبحانه: ﴿وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاكِنِهِمْ﴾ العنكبوت: ٣٨

والبيّنة: الدّلالة الواضحة، عقليّة كانت أو محسوسة، وسمّي الشّاهدان بيّنة، لقوله ﷺ: «البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر» [إلى أن قال:]

والبيان: الكشف عن الشّيء، وهو أعمّ من النّطق، مختصّ بالإنسان، ويسمّى ما بُيّن به بيانًا. قال بعضهم: «البيان» يكون على ضربين:

أحدهما: بالتّنجيز، وهو الأشياء الّتي تدلّ على حال من الأحوال من آثار صنعه.

والثّاني: بالاختبار، وذلك إمّا أن يكون نطقًا أو كتابة أو إشارة. [ثمّ ذكر الآيات اللّاتي تدلّ على الضّربين، فلاحظ] (٦٨)

الزّمخشريّ: بانَ عنه بينًا وبيونةً، وبينه مُباينة، ولقيته غداة البين، وبئر بَيُونٌ: بعيدة القعر. [ثمّ استشهد بشعر]

وطول بائن، وعنقة بائنة: طويلة. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل أبين المِرفَق: أبدُّ، ورجال بين المرافق، وبان مرفق النّاقة عن جنبها. [ثمّ استشهد بشعر]

وقوس بائن: بان وترها عن كبدها.

وبينهما بَينٌ: وهي الأرض قدر مدّ البصر، وعليك بذات البين فأصلحه.

وبينا نحن كذلك إذ جاء فلان، وبينا نحدّث إذ صنع

وبان لي الشّيء وتبيّن وبيّن، وأبان واستبان وبيّنتُه وأبنتُه وتبيّنتُه واستبنتُه.

وجاء ببيان ذلك وبيّنتِه، أي بحجّته. ومن بيّنات الكرم التّواضع.

ورجل بيّن: فصيح ذو بيان. وما أبينَه، وما رأيت أبيَن منه، وقوم أبيناءُ.

وتقول لجاليّ النّاقة: مَن البائن ومَن المُستعلي؟ [ثمّ استشهد بشعر]

البائن من عن يمينها

وهذه مباين الحقّ ومواضحه، وظهرت أمارات الخير وبيّناته.

وتبيّنْ في أمرك: تثبّتْ وتأنّ. (أساس البلاغة: ٣٥)

الطَّبْرِسيّ: والبيان: هو الأدلّة الموصلة إلى العلم؛ وقيل: البيان: إظهار المعنى للنّفس بما يتميّز به من غيره، كتميّز معنى رجل من معنى فرس، ومعنى قادر من معنى عاجز، ومعنى عامّ من معنى خاصّ. (٥: ١٩٧)

والبيّنة: الحجّة الظّاهرة الّتي يتميّز بها الحقّ من الباطل، وأصلها من البينونة، وفصل الشّيء من غيره. فالنّبيّ ﷺ حجّة وبيّنة، وإقامة الشّهادة العدلة بيّنة، وكلّ برهان ودلالة بيّنة. (٥: ٥٢٢)

المَدينيّ: في الحديث: «من عال ثلاث بنات حتّى يَبِنّ أو يَمُتْنَ»، قوله: «يَبِنّ» بفتح الياء، أي يتزوّجن. يقال: أبانَ فلان بنته وبيّنها، إذا زوّجها، و«بانت» من البَيْن وهو البُعد، كأنّه أبعدها عن منزله.

في الحديث: «بينا نحن عند رسول الله ﷺ، إذ جاءه رجل».

قيل: أصل «بينا» بين، أُشبعت فتحته فتولّدت منها ألف، وقد يُراد فيه «ما» فيقال: بينما، وكلاهما ظرفا زمان، بمعنى المفاجأة، يضافان إلى جملة من فعل وفاعله، أو مبتدإ وخبره، ويحتاجان إلى جواب يتمّ به المعنى.

في الحديث: «أوّل مايُبين على أحدكم فخذُه» أي يُعرب ويشهد عليه، ويقال للفصيح: البيّن، و لجمع الأبيناء، وهو أبيَن من سَحْبان. (١: ٢٠٩)

ابن الأثير: «إنّ من البيان لسحرًا» البيان: إظهار المقصود بأبلغ لفظ، وهو من الفهم وذكاء القلب، وأصله: الكشف والظّهور.

وقيل: معناه أنّ الرّجل يكون عليه الحقّ وهو أقوم بحجّته من خصمه، فيقلب الحقّ ببيانه إلى نفسه، لأنّ معنى السّحر: قلب الشّيء في عين الإنسان، وليس بقلب الأعيان، ألاترى أنّ البليغ يمدح إنسانًا حتّى يصرف قلوب السّامعين إلى حبّه، ثمّ يذمّه حتّى يصرفها إلى بغضه.

ومنه «البَذاء والبيان شعبتان من النّفاق» أراد أنّهما خصلتان منشؤهما النّفاق، أمّا البذاء وهو الفحش فظاهر، وأمّا البيان فإنّما أراد منه بالذّمّ التّعمّق في النّطق والتّفاصح، وإظهار التّقدّم فيه على النّاس، وكأنّه نوع من العُجب والكِبْر، ولذلك قال في رواية أخرى: البذاء وبعض البيان، لأنّه ليس كلّ البيان مذمومًا.

ومنه حديث آدم وموسى عليهما السلام: «أعطاك الله التّوراة، فيها تبيان كلّ شيء» أي كشفه وإيضاحه، وهو

مصدر قليل، فإنّ مصادر أمثاله بالفتح

وفي حديث النّعمان بن بشير رضي الله عنه، قال النّبيّ ﷺ لأبيه لمّا أراد أن يشهده على شيء وهبه ابنه النّعمان: «هل أبنت كلّ واحد منهم مثل الّذي أبنت هذا» أي هل أعطيتهم مثله مالًا تُبينه به، أي تُفرده، والاسم البائنة. يقال: طلب فلان البائنة إلى أبويه أو إلى أحدهما، ولايكون من غيرهما.

ومنه حديث الصّدّيق، قال لعائشة رضي الله عنها «إنّي كنتُ أبنتُكِ بنُحلٍ»، أي أعطيتُكِ.

وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه، فيمن طلّق امرأته ثلاثة تطليقات «فقيل له: إنّها قد بانت منك، فقال: صدقوا».

بانت المرأة من زوجها، أي انفصلت عنه ووقع عليها طلاقه.

والطّلاق البائن هو الّذي لايملك الزّوج فيه استرجاع المرأة إلّا بعقد جديد، وقد تكرّر ذكرها في الحديث.

وفي حديث الشُّرب «أبِن القدح عن فيك» أي افصله عنه عند التّنفّس لئلّا يسقط فيه شيء من الرّيق، وهو من البَيْن: البُعد والفراق.

ومنه الحديث في صفته ﷺ «ليس بالطّويل البائن» أي المفرط طولًا الّذي بَعُد عن قَدْر الرّجال الطّوال.

(١: ١٧٤)

الفَيُّوميّ: بانَ الأمر يَبِين فهو بَيِّن، وجاء (بائن) على الأصل، وأبان إبانة، وبَيَّن وتَبَيَّن واستبان، كلّها بمعنى الوُضوح والانكشاف، والاسم: البيان، وجميعها يستعمل لازمًا ومتعدّيًا، إلّا الثّلاثيّ، فلايكون إلّا لازمًا.

وبانَ الشّيء: إذا انفصل فهو بائن، وأبنتُه بالألف فصلته، وبانت المرأة بالطّلاق، فهي بائن بغير هاء، وأبانها زوجها بالألف فهي مُبانة. [إلى أن قال:]

والبِين بالكسر: ما انتهى إليه بصرك من حَدَب وغيره.

والبَيْن بالفتح من الأضداد، يُطلق على الوصل، وعلى الفُرقة، ومنه: «ذات البَيْن» للعداوة والبغضاء، وقولهم: «لإصلاح ذات البين»، أي لإصلاح الفساد بين القوم، والمراد إسكان الثّائرة.

و«بَيْن» ظرف مبهم لايتبيّن معناه إلّا بإضافته إلى اثنين فصاعدًا، أو ما يقوم مقام ذلك، كقوله تعالى ﴿عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ البقرة: ٦٨، والمشهور في العطف بعدها أن يكون بالواو، لأنّها للجمع المطلق، نحو «المال بين زيد وعمرو»، وأجاز بعضهم بالفاء. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٧٠)

الفيروزاباديّ: البَيْن يكون فُرقة، ووصلًا، وبَيْنًا، وظرفًا متمكّنًا، والبُعد.

وبالكسر: النّاحية، والفصل بين الأرضين، وارتفاع في غلظ، وقدر مدّ البصر، وموضع قرب نجران، وموضع قُرب الحيرة، وموضع قرب المدينة، وبلدة بـ«فيروز آباد فارس»، وموضع، ونهر بين بغداد وبين دَقوقا.

وجلس بين القوم: وسطَهم، ولقيه بُعَيدات بَيْن، إذا لقيه بعد حين ثمّ أمسك عنه ثمّ أتاه.

وبانوا بَيْنًا وبَيْنُونة: فارقوا، والشّيء بَيْنًا وبُيونًا

وبيُونةً: انقطع، وأبانه غيره، والمرأة عن الرّجل فهي بائن: انفصلت عنه بطلاق، وتطليقة بائنة لا غير.

وبان بيانًا: اتّضح فهو بيّن، والجمع أبيناء.

وبنته بالكسر، وبيّنته وتبيّنته وأبنته واستبنته: أوضحته وعرّفته، فبان وبيّن وتبيّن وأبان واستبان، كلّها لازمة متعدّية.

والتّبيان ويُفتح: مصدر شاذّ.

وضربه فأبان رأسه فهو مُبين ومُبِين كمُحسِن.

وباينه: هاجره، وتباينا: تهاجرا.

والبائن: من يأتي الحلوبة من قِبَل شمالها، وكلّ قوس بانت عن وترها كثيرًا كالبانية، والبئر البعيدة القعر الواسعة كالبَيُون.

وغراب البَين: الأبقع أو الأحمر المنقار والرّجلين، وأمّا الأسود فإنّه الحاتم، لأنّه يحتم بالفراق.

وهذا بَينَ بَينَ، أي بين الجيّد والرّديء، اسمان جُعلا واحدًا وبُنيا على الفتح.

والهمزة المخفّفة تُسمّى «بين بين». وبينا نحن كذا، هي «بين» أُشبعت فتحتها فحدثت الألف.

وبينا وبينما: من حروف الابتداء، والأصمعيّ يخفض بعد «بينا» إذا صلُح موضعه «بين» [ثمّ استشهد بشعر] وغيره يرفع مابعدها على الابتداء والخبر.

والبيان: الإفصاح مع ذكاء، والبيّن: الفصيح، الجمع أبيناء وأبيان وبُيناء.

والكواكب البيانيّات[1]: الّتي لاتنزل الشّمس بها ولا القمر.

وبَيّنَ نبته: زوّجها كأبانها، والشّجر: بدا وظهر أوّل ما ينبت. (٤: ٢٠٦)

الطُّريحيّ: ويقال: البيان: هو المنطق الفصيح المُعرِب عمّا في الضّمير، والبيان: اللّغات كلّها، وأسماء كلّ شيء.

والفرق بين البيان والتّبيان: هو أنّ «البيان» جعل الشّيء مبيّنًا بدون حجّة، و«التّبيان» جعل الشّيء مبيّنًا مع الحجّة؛ وهو بالكسر من المصادر الشّاذّة. (٦: ٢١٧)

وفي الحديث: «إنّ الله سحر النّبيّين بالبيان» أي بالمعجزة، وبأن ألهمهم وأوحى إليهم بمقدّمات واضحة الدّلالة على المدّعى عند الخصم، مؤثّرة في قلبه.

وفيه: «أنزل الله في القرآن تبيان كلّ شيء» أي كشفه وإيضاحه.

والبيان والسّلطان والبرهان والفرقان: نظائر، وحدودها مختلفة.

فالبيان: إظهار المعنى للنّفس، كإظهار نقيضه.

والبرهان: إظهار صحّة المعنى، وإفساد نقيضه.

والفرقان: إظهار تميّز المعنى ممّا التبس.

والسّلطان: إظهار مايتسلّط به على نقض المعنى بالإبطال.

والبائن من الطّلاق: ما لارجعة فيه. وتطليقة بائنة هي «فاعلة» بمعنى «مفعولة».

وفي الحديث: «كسب الحرام يَبين في الذّرّيّة» ويرد عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ الأنعام: ١٦٤، ويمكن الجواب بأنّ أثر الحرام يسري إلى الذّرّيّة؛ حيث تفعل أفعالًا موجبة للنّكال.

---

[1] ورد عند أبي الهيثم: البابانيّات.

وتَبيَّنَ الشَّيء، تحقّق، ومنه «تبيّن رؤيَ الرّاية» أي تحقّق رآها ببيّنة أو رؤية.

وفي الخبر «ما قطع من حيّ وأُبين منه» أي انفصل منه وهو حيّ، «فهو ميتة» يعني إنّه لا يجوز أكله.

وفي الحديث «لا تُقَدِّمَنّ شيئًا بين يدي شيء» أي قدّامه متوسّطًا يديه.

وقولهم «لإصلاح ذات البَيْن» يعني الأحوال الّتي بين القوم وإسكان الثّائرة الّتي بينهم، وإصلاحها بالتّعهّد والتّفقّد، ولمّا كانت ملابسة البين وصفت به، فقيل لها «ذات البين» كما قيل للأسرار ذات الصّدور.

وبَيْن، ظرف مبهم لا يتبيّن معناه إلّا بالإضافة إلى اثنين فصاعدًا، أو ما يقوم مقام ذلك، كقوله تعالى ﴿عَوانٌ بَيْنَ ذلِكَ﴾ البقرة: ٦٨، وتكون ظرف مكان نحو جلست بين القوم.

وظرف زمان وهو كثير، قال في «المصباح» والمشهور في العطف بعدها أن تكون بالواو، لأنّها للجمع المطلق، نحو «المال بين زيد وعمرو» وأجاز بعضهم بالفاء. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي الحديث «بينا أمير المؤمنين عليه السلام جالس مع محمّد بن الحنفيّة إذ قال كذا وكذا» قال بعض الشّارحين - ووافقه غيره من اللّغويّين - «بينا» «فعلى» من البَيْن، أُشبعت الفتحة فصارت ألفًا.

«بينا» ويقال «بينما» بزيادة الميم، والمعنى واحد، تقول «بينا نحن نرقبه أتانا» أي أتانا بين أوقات رقبتنا إيّاه.

وتضاف إلى جملة «من فعل وفاعل» أو «مبتدأ وخبر» وتستدعي في الصّورتين جوابًا يتمّ به المعنى، كما يستدعى «بينا» و«بينما» وتقع بعدها «إذ» الفجائيّة غالبًا. تقول: «بينا أنا في عسر إذ جاء الفرج» وعامله محذوف يفسّره الفعل الواقع بعد «إذ» أي بين أوقات إعساري مجيء الفرج.

وبين بين: هما اسمان جُعلا اسمًا واحدًا، وبُنيا على الفتح كخمسة عشر. (٦: ٢١٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١- بان الشّيء يَبين بيانًا: اتّضح فهو بيّن وهي بيّنة، وجمعها بيّنات.

وتستعمل البيّنة فيما يبيّن الشّيء ويوضّحه حسّيًّا كان الشّيء أم عقليًّا.

٢- بيّن الشّيء تبيينًا: وضح وظهر. وبيّنت الشّيء: أوضحته وأظهرته، فهو لازم ومتعدّ، واسم «الفاعل» منهما: مُبيّن، وهي مُبيّنة، وهنّ مبيّنات.

٣- أبان الرّجل: أفصح، وأصله أبان كلامه.

٤- وأبان الشّيء: وضح وظهر. وأبنتُ الشّيء: أوضحته وأظهرته، فهو متعدّ ولازم، واسم الفاعل منهما مُبين.

٥- تبيّن الشّيء: اتّضح وظهر. وتبيّنته أنا: تأمّلته، فوضح وظهر لي، فهو لازم ومتعدّ.

٦- استبان الشّيء: وضح وظهر. واستبنته أنا: تأمّلته حتّى وضح وظهر لي، فهو لازم ومتعدّ، واسم «الفاعل» منهما: مُستبين.

٧- البيان: الإيضاح والكشف، ويسمّى الكلام بيانًا لكشفه عن المعنى المقصود وإظهاره، ويسمّى ما يُشرح به المُجمل والمُبهم من الكلام: بيانًا.

٨ـ التِّبيان: التَّبيين، وهو مصدر غير قياسيّ، من: بَنْتُ الشَّيء تبينًا وتِبيانًا، أو هو اسم مصدر

٩ـ البَيْن قد يكون اسمًا، بمعنى الفراق، وبمعنى الوصل.

وبَيْن، ظرف، لايضاف إلّا إلى متعدّد لفظًا أو معنًى، وهو بعد الخلالة والتّوسّط بين زمانين أو مكانين، وقد يدلّ على توسّط الأحوال والصّفات (١: ١٤٠)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم (١: ٨٥)

العَدْنانيّ: البَيْنُ: الفِراقُ، الوَصْلُ

ويخطّئون من يستعمل كلمة «البَيْن» بمعنى الوَصْل، ونكن:

١ـ قال ابن الأنباريّ: «البَيْنُ من الأضداد، يكون البَيْنُ الفراق، ويكون البَيْنُ الوصال، فإذا كان الفراق، فهو مصدرُ بان يبين بَيْنًا إذا ذهب» [ثمّ استشهد بشعر]

٢ـ وقال إنّ كلمة البَيْن تعني الفراق والوَصْل كلٌّ من التّهذيب، والصّحاح، والمحكم، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس المحيط، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، والمتن، والوسيط، والمعجم الوسيط

٣ـ روى التّاج عن صاحب «الاقتطاف» بيتين فيهما المعنيان المتضادّان، وهما

وكنّا على بَيْنٍ ممزّق شملنا

فأعقبهُ البينُ الّذي شتّت الشّملا

فيا عجبا ضدّان واللّفظ واحدٌ

فلله لفظٌ ما أمرّ وما أحلى

فالبَيْنُ الأُولى تعني الوصل، والثّانية الفراق.

أمّا فِعلُهُ فهو بان يبين بَيْنًا وبَيْنونةً

وأضاف المحكم، والمُقرَّب، والمصباح، والقاموس، والمدّ، ومحيط المحيط المصدر بُيونًا

وأنا أرى أن لانستعمل كلمة «بَيْن» إلّا بمعنى الفِراق لأنّه هو المعنى المألوف، ولأنّنا نخشى أن يَغْضَبَ علينا غُراب البَيْن فيَنْعَبَ في ديارنا، ويُنْذِرَنا بالوَيْل والثّبور، وعظائم الأُمور

أحْسَنَ باهرٌ إليك، وأسأتَ إليه لاأحْسَنَ إليك، بينا أنت قد أسأت إليه

ويقولون: قد أحْسَنَ باهرٌ إليك، بينا أنت قد أسأت إليه، والصّواب: أحسَنَ باهرٌ إليك وأسأت إليه، لأنّ «بين» ومنها «بينا» الّتي أصلها «بَيْن»، فأُشبعت فتحتُه فصارت ألفًا، هما من كلمات الابتداء

وجاء في القسم الثّاني من محاضرات محمّد علي النّجّار في باب «أخطاء في الاستعمال»: «يقولون: هذه الجرائم يرتكبها الجُناة، بَيْنَما رجال الشُّرطة موجودون على مقرُبةٍ منهم والصّواب: على حين رجال الشّرطة... لأنّ «بينما» يجب أن تكون في بَدْء الكلام».

ولو لجأ إلى واو الحال، وقال: «هذه الجرائم يرتكبُها الجناة، ورجال الشُّرطة قريبون منهم» لكان أفْضَل.

قال ابن الأثير في «النّهاية»: «بَيْنَا وبينما ظرفا زمان بمعنى المفاجأة، ويضافان إلى جملة من فعل وفاعل أو مبتدإ وخبر، ويحتاجان إلى جواب يتمّ به المعنى والأفصحُ في جوابهما أن لايكون فيه «إذْ» و«إذا». وقد جاءا في الجواب كثيرًا، تقول:

١ـ بَيْنا زيدٌ جالسٌ دَخَل عليه عمرٌو

٢ـ بينا زيدٌ جالسٌ إذ دخل عليه عمرٌو.

٣ـ بينا زيدٌ جالسٌ إذا دخل عليه عمرٌو

وأنا أُؤيّد صاحب «النّهاية» في رأيه، وأدعو إلى إهمال وَضْع «إذ وإذا» في جواب «بين وبينا»، لأنّ في الحذف إيجازًا بلاغيًّا، ولأنّ جملة «بينا زيدٌ جالسٌ دخل عليه عمرٌو» قد عَثَرَ بعضها بِقُولي، وبَيَا ص قبولها مستثني

بائنٌ لابائنة

ويقولون: قال الزّوج لزوجه ذات المزاح لصبيّ العصر: أنت بائنةٌ، أي طالقٌ. والصّواب: أنت بائنٌ، كما قال المُغْرِب، والتّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والوسيط.

وفعله: بانت الزّوج تَبِينُ بَيْنًا وبَيْنُونةً، فهي بائنٌ.

ويطلق على «بائن» قول ابن الأنباريّ: «إذا كان النّعت منفردًا به الأُنثى، دون الذّكر، لم تدخله الهاء علامة التّأنيث المربوطة»، نحو: طالق وطامث وحائض، لأنّه لايحتاج إلى فارق لاختصاص الأُنثى به.

ولكن:

يجوز أن نقول: هي طالقٌ، وهي طالقة. (٨٩)

المُصْطَفَويّ: والّذي يظهر من التّحقيق في موارد استعمال هذه المادّة: أنّ المعنى الحقيقيّ فيها هو الانكشاف والوضوح، بعد الإبهام والإجمال، بواسطة التّفريق والفصل، يقال: استخرجته فتبيّن، وفرّقت الأجزاء فبانت وانكشفت، ويثبت ذلك الموضوع بعد ماكان مبهمًا، ففيه جهتان: التّفريق، والانكشاف.

فليس معناها البُعد المطلق ولاالظّهور المطلق، بل بالقيد المذكور.

وأمّا معنى الوصل، فإذا توقّف التّبيّن على الفصل، ثمّ الوصل كما في البيان بمعنى الفصاحة، فلابدّ فيه من استخراج كلمات، ثمّ وصلها ونظمها بالنّسق البديع.

وأمّا قولهم: يتعدّى ولايتعدّى، فإنّ الانكشاف والظّهور له حيثيّتان كالنّور، فإنّه ظاهر في نفسه، ومُظهر لغيره، فمن حيث ظهوره في نفسه فهو لازم، ومن حيث مظهريّته لغيره وكشفه عنه فهو متعدّ، فكلّ باعتبار. [إلى أن قال:]

والتّبيّن «التّفعّل» وهو المطاوعة «التّفعيل»، يقال: علّمته فتعلّم، وبيّنته فتبيّن.

وأمّا الاستبانة فهو «استفعال» وهذه الصّيغة لطلب أصل الفعل، يقال: خرج زيد واستخرجته، والطّلب إمّا إداريّ أو تكوينيّ: استخرجت الوتد، وقد يكون الطّلب من النّفس: استكبر، أو بالطّبع: استحجر الطّين. [ثمّ ذكر الآيات وأضاف:]

وأمّا البَيْن: فقلنا: إنّ هذه المادّة تدلّ على الانكشاف بواسطة التّفريق والفصل. فالبَيْن مصدر يدلّ على الانفصال والبُعد، ثمّ الانكشاف والوضوح، ثمّ جُعل اسمًا يدلّ على ماتحصّل من الانفصال، من البُعد المتحقّق للشّيء.

ولمّا كان البُعد لشيء غير محدود وأمرًا مبهمًا، ومن شأن هذه المادّة أن تدلّ على الانكشاف ورفع الإبهام، فيذكر منسوبًا إلى شيئين، فيدلّ على البعد الواقع بينهما، فيفهم منه التّوسّط. [ثمّ ذكر الآيات] (١: ٣٤٧)

النُّصوص التَّفسيريّة

بَيَانٌ

هٰذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ

آل عمران: ١٣٨

الشَّعبيّ: بيان للنّاس من العمى

(الطَّبَريّ ٤: ١٠١)

الحسن: (هٰذا) القرآن (الطَّبَريّ ٤: ١٠١)

نحوه المَيْبُديّ (٢: ٢٨٧)

(هذا) إشارة إلى القرآن، ووصفه بأنّه (بيان) لأنّه دلالة للنّاس وحجّة لهم، والبيان هو الدّلالة

مثله قتادة (الطُّوسيّ ٢: ٥٩٩)

ابن إسحاق: أي هذا تفسير للنّاس إن قبلوه.

(الطَّبَريّ ٤: ١٠٠)

هو إشارة إلى ما تقدّم ذكره في قوله ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ آل عمران: ١٣٧، أي هذا الّذي عرّفتكم بيان للنّاس

نحوه البَلْخيّ (الطُّوسيّ ٢: ٥٩٩)

الطَّبَريّ: [ذكر القولين في (هذا)، ثمّ رجّح الثّاني بحجّة] أنّ (هذا) إشارة إلى حاضر إمّا مرئيّ أو مسموع، وهو هنا إلى حاضر مسموع من الآيات المتقدّمة، أي (هذا) الّذي أوضحت لكم وعرّفتموه، بيان للنّاس

(٤: ١٠٠)

القُشيريّ: بيان لقوم من حيث أدلّة العقول، ولآخرين من حيث مكاشفات القلوب، ولآخرين من حيث تجلّي الحقّ في الأسرار (١: ٢٩٢)

الزَّمَخْشَريّ: إيضاح لسوء عاقبة ما هم عليه من التّكذيب، يعني حثّهم على النّظر في سوء عواقب المكذّبين قبلهم، والاعتبار بما يعاينون من آثار هلاكهم [إلى أن قال:]

قوله ﴿هٰذَا بَيَانٌ﴾ إشارة إلى ما لخّص وبيّن من أمر المتّقين والتّائبين والمصرّين (١: ٤٦٥)

ابن عطيّة: كونه بيانًا للنّاس ظاهر، وهو في ذاته أيضًا هُدًى منصوب وموعظة، ولكن من عمي بالكفر وضلّ وقسا قلبه، لا يحسن أن يضاف إليه القرآن، ويحسن إضافته إلى المتّقين الّذين فيهم نفع وإيّاهم هدى (١: ٥١٢)

ابن الجوزيّ: وفي المشار إليه بـ(هذا) قولان [فذكرهما، ثمّ ذكر معنى البيان أنّه الانكشاف]

وفلان أبين من فلان، أي أفصح. (١: ٤٦٥)

الفخر الرّازيّ: يعني بقوله (هذا) ما تقدّم من أمره ونهيه ووعده ووعيده، وذكره لأنواع البيّنات والآيات. ولا بدّ من الفرق بين البيان وبين الهُدى وبين الموعظة لأنّ العطف يقتضي المغايرة، فنقول: فيه وجهان

الأوّل: أنّ البيان هو الدّلالة الّتي تفيد إزالة الشّبهة بعد أن كانت الشّبهة حاصلة، فالفرق أنّ البيان عامّ في أيّ معنًى كان وأنّ الهدى فهو بيان لطريق الرّشد ليسلك دون طريق الغيّ.

وأنّ الموعظة فهي الكلام الّذي يفيد الزّجر عمّا لا ينبغي في طريق الدّين، فالحاصل أنّ البيان جنس تحته نوعان: أحدهما: الكلام الهادي إلى ما ينبغي في الدّين وهو الهدى، الثّاني: الكلام الزّاجر عمّا لا ينبغي في

الدّين وهو الموعظة.

الوجه الثّاني: أنّ البيان هو الدّلالة، وأمّا الهُدى هو الدّلالة بشرط كونها مُفضية إلى الاهتداء. (٩: ١٢)

نحوه الخازن. (١: ٣٥٥)

النّيسابوريّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف]

وقيل: البيان عامّ للنّاس، والهُدى والموعظة خاصّان بالمتّقين، لأنّ الهُدى اسم للدّلالة بشرط كونها موصلة إلى البغية.

وأقول: يُشبه أن يكون البيان عامًّا لجميع المكلّفين، وبأيّ طريق كان من طرق الدّلالة، والهُدى: يراد به الكلام البرهانيّ والجدليّ، والموعظة: يراد بها الكلام الإقناعيّ الخطابيّ. (٤: ٧٢)

أبو حَيّان: [ذكر قول الزّمخشريّ]

وهو حسن، ولمّا كان ظاهرًا واضحًا قال: ﴿بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾ ولمّا كانت الموعظة والهُدى لايكونان إلّا لمن اتّقى، خصّ بذلك المتّقين، لأنّ من عمي فكره وقسا فؤاده لايهتدي ولايتّعظ، فلايناسب أن يضاف إليه الهُدى والموعظة. (٣: ٦٦)

أبو السُّعود: (هذا) إشارة إلى ماسلف من قوله تعالى: (قَدْ خَلَتْ) إلى آخره. ﴿بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾ أي تبيين لهم على أنّ (اللّام) متعلّقة بالمصدر، أو كائن لهم على أنّها متعلّقة بمحذوف وقع صفة له. (٢: ٣٦)

البُرُوسَويّ: والبيان: هو الدّلالة على الحقّ في أيّ معنى كان، بإزالة مافيه من الشّبهة. (٢: ٩٨)

الآلوسيّ: [ذكر القولين في (هذا) ثمّ قال:]

والمراد بيان لجميع النّاس، لكن المنتفع به المتّقون لأنّهم يهتدون به، وينتفعون بوعظه. (٤: ٦٥)

الطَّباطَبائيّ: ﴿هذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾ الآية، التّقسيم باعتبار التّأثير، فهو بلاغ وإبانة لبعض، وهُدى وموعظة لآخرين. (٤: ٢٢)

البَيان

﴿اَلرَّحْمٰنُ * عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ * خَلَقَ الْاِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ الرّحمن: ١ - ٤

ابن عبّاس: خلق آدم، وعلّمه أسماء كلّ شيء. (المَيْبُديّ ٩: ٤٠٦)

مثله قَتادة، والحسن. (القُرطُبيّ ١٧: ١٥٢)

ألهمه الله بيان كلّ شيء، وأسماء كلّ دابّة تكون على وجه الأرض. (٤٥١)

البيان: بيان الحلال من الحرام، والهُدى من الضّلال.

مثله ابن كيسان. (القُرطُبيّ ١٧: ١٥٢)

الضّحّاك: (البيان): الخير والشّرّ. (القُرطُبيّ ١٧: ١٥٢)

أبو العالية: علّم كلّ قوم لسانهم الّذي يتكلّمون به.

مثله ابن زيد، والحسن، والسُّدّيّ. (المَيْبُديّ ٩: ٤٠٦)

أي النّطق والكتابة والخطّ والفهم والإفهام، حتّى يعرف مايقول ومايقال له.

مثله الحسن، وابن زيد، والسُّدّيّ. (الطَّبْرِسيّ ٥: ١٩٧)

نحوه المَيْبُديّ. (٩: ٤٠٦)

الحسن: المنطق والكلام. (الماوَرْديّ ٥: ٤٢٣)

ابن كعب القُرَظيّ: مايقول ومايقال له. (أبوحَيّان ٨: ١٨٨)

قَتادَة : علّمه الله بيان الدّنيا والآخرة، بيّن حلاله وحرامه، ليحتجّ بذلك على خلقه (الطَّبَريّ ٢٧: ١١٤)

تبيّن له الخير والشّرّ، وما يأتي وما يدع.

(الطَّبَريّ ٢٧: ١١٥)

الرّبيع بن أنس : هو ما ينفعه وما يضرّه.

(القُرطُبيّ ١٧: ٥٢)

الإمام الصّادق عليه السلام : (البيان): الاسم الأعظم الّذي به علم كلّ شيء. [وهذا تأويل]

(الطَّبْرِسيّ ٥: ١٩٧)

ابن جُرَيْج : الهداية. (الماوَرْديّ ٥: ٤٢٣)

ابن زَيْد : (البيان): المنطق والفهم، الإبانة، وهو الّذي فُضّل به الإنسان على سائر الحيوان.

(أبوحَيّان ٨: ١٨٨)

الإمام الرّضا عليه السلام : [في حديث] علّمه بيان كلّ شيء يحتاج إليه النّاس. (العَرُوسيّ ٥: ١٨٨)

ابن أبي اليمان : الكتابة والخطّ بالقلم.

(القُرطُبيّ ١٧: ١٥٢)

ابن كيسان: النّطق والكتابة، يعني القرآن فيه بيان ما كان وما يكون، لأنّه كان يُنبئ عن الأوّلين والآخرين، وعن يوم الدّين. (المَيْبُديّ ٩: ٤٠٦)

الجُبّائيّ : (البيان): هو الكلام الّذي يبيّن به عن مراده، وبه يتميّز من سائر الحيوان. (الطَّبْرِسيّ ٥: ١٩٧)

الطَّبَريّ : [ذكر القولين: أي بيان الحلال والحرام، أو الكلام، ثمّ قال:]

والصّواب أنّ الله علّم الإنسان ما به الحاجة إليه، من أمر دينه ودنياه، من الحلال والحرام، والمعايش، والمنطق، وغير ذلك ممّا به الحاجة إليه، لأنّ الله جلّ ثناؤه لم يُخصّص بخبره ذلك، أنّه علّمه من البيان بعضًا دون بعض، بل عمّ فقال: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ فهو كما عمّ جلّ ثناؤه. (٢٧: ١١٤)

الزّجّاج : يجوز في اللّغة أن يكون (الإنسان) اسمًا لجنس النّاس جميعًا، ويكون على هذا المعنى ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ جعله مميّزًا، حتّى انفصل الإنسان من جميع الحيوان. (٥: ٩٥)

الماوَرْديّ : ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ لأنّه بالبيان فُضّل على جميع الحيوان، وفيه ستّة تأويلات [ثمّ ذكر خمسة من أقوال المتقدّمين وأضاف:]

السّادس: العقل، لأنّ بيان اللّسان مُترجِم عنه.

ويحتمل سابعًا أن يكون (البيان) ما اشتمل على أمرين: إبانة ما في نفسه، ومعرفة ما بيّن له.

وقول ثامن لبعض أصحاب الخواطر: خلق الإنسان جاهلًا به، فعلّمه السّبيل إليه. (٥: ٤٢٣)

نحوه ابن الجَوزيّ. (٨: ١٠٦)

الطُّوسيّ : أي خلق فيه التّمييز الّذي بان به من سائر الحيوان، فالبيان هو الأدلّة الموصلة إلى العلم.

وقيل: (البيان) إظهار المعنى للنّفس بما يتميّز به من غيره، كتميّز معنى رجل من معنى فرس، ومعنى قادر من معنى عاجز، ومعنى عامّ من معنى خاصّ، ومعنى شيء من معنى هذا بعينه.

وفيه تنبيه على أنّه تعالى خلق الإنسان غير عالم، ثمّ علّمه البيان، خلافًا لقول من يقول من الجهّال: إنّ الإنسان لم يزل عالمًا بالأشياء، وإنّما يحتاج فيه إلى

تذكير، فكيف يكون عالمًا مَن لم يُخلق بعد، لولا النبوة وفتّة التحصيل! (٩: ٤٦٣)

القُشيريّ: (الإنسان) هاهنا جنس النّاس، علّمهم البيان حتّى صاروا مميّزين، فانفصلوا بالبيان عن جميع الحيوان، وعلّم كلّ قوم لسانهم الّذي يتكلّمون ويتخاطبون به.

و(البيان): ما به تبيّن المعاني، وشرحه في مسائل الأصول.

ويقال: لمّا قال أهل مكّة: إنّما يعلّمه بشر، ردّ الله سبحانه عليهم، وقال: بل علّمه الله، فـ(الإنسان) على هذا القول هو محمّد ﷺ، وقيل: هو آدم ﷺ.

ويقال: (البيان): الّذي خُصّ به الإنسان عمومًا يعرف به كيفيّة مخاطبة الأغيار من الأمثال والأشكال. وأمّا أهل الإيمان والمعرفة فبيانهم هو علمهم كيفيّة مخاطبة مولاهم. وبيان العبيد مع الحقّ مختلف: فقوم يخاطبونه بلسانهم، وقوم بأنفاسهم، وقوم بدموعهم، وقوم بأنينهم وحنينهم. (٦: ٧١)

البغويّ: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ يعني آدم. ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ أسماء كلّ شيء، وقيل: علّمه اللّغات كلّها، وكان آدم يتكلّم بسبعمائة لغة، أفضلها العربيّة. (٤: ٣٣٠)

الزّمخشريّ: (البيان): وهو المنطق الفصيح، المُعرب عمّا في الضّمير. (٤: ٤٣)

ابن عَطيّة: [ذكر الأقوال وأضاف:]

وهذا التّخصيص لادليل عليه، وكلّ المعلومات داخلة في البيان الّذي علّمه الإنسان.

الطّبرسيّ: [بعد نقل الأقوال ومنها القول الثّاني لأبي العالية قال:]

وهذا هو الأظهر الأعمّ. (٥: ١٩٧)

الفخر الرّازيّ: ما (البيان) وكيف تعليمه؟

نقول: من المفسّرين من قال: (البيان) المنطق علّمه مايتطق به، ويُفهم غيره ماعنده، فإنّ به يمتاز الإنسان عن غيره من الحيوانات، وقوله: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ إشارة إلى تقدير خلق جسمه الخاصّ، و﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ إشارة إلى تميّزه بالعلم عن غيره.

وقد خرج ماذكرنا أوّلًا أنّ (البيان) هو القرآن، وأعاده ليفصّل ماذكره إجمالًا بقوله تعالى: ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾، كما قلنا في المثال، حيث يقول القائل: علّمت فلانًا الأدب حملته عليه.

ولعلّ هذا فـ(البيان) مصدر، أُريد به مافيه المصدر، وإطلاق (البيان) بمعنى القرآن على القرآن في القرآن كثير، قال تعالى: ﴿هٰذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾ آل‌عمران: ١٣٨، وقد سمّى الله تعالى القرآن: فرقانًا وبيانًا، و(البيان) فرقان بين الحقّ والباطل، فصحّ إطلاق «البيان» وإرادة القرآن.

[ثمّ ذكر وجه ذكر المفعولين في ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ وعدم ذكرهما في ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ فلاحظ] (٢٩: ٨٥)

الطُّوفيّ: أثنى على نفسه في معرض التّمدّح، بحصل آيات عظيمة، وهي: تعليم القرآن، وخلق الإنسان، وجري الشّمس والقمر بحسبان، وسجود النّجم والشّجر، ومابعد ذلك من الآيات. وذكر من جملتها «تعليم البيان»، فدلّ أنّه أثر شريف من آثار الله تعالى وعظم آياته، قياسًا له على ماااكتنفه من الآيات

قبله وبعده.

فإن قلت: يفتقر ثبوت هذا الدّليل إلى بيان أنّ (البيان) في هذه الآية هو الّذي أنتم بصدد إثباته، وإلّا فبتقدير أن لايكون هو المراد، لايكون لكم في الآية حجّة.

قلت: نعم، والدّليل عليه [قول الحسن البصريّ ومحمّد بن كعب ويمان.]

وكلّ هذا راجع إلى ماقلناه وماهو في معناه، ثمّ إنّ هذا موافق لظاهر اللّفظ، وهو أولى من غيره.

(الإكسير في علم التّفسير: ٣٤)

الشّربينيّ: أي القوّة النّاطقة، وهي الإدراك للأمور الكلّيّة والجزئيّة، والحكم على الحاضر والغائب بقياسه على الحاضر، وغير ذلك ممّا أودعه له سبحانه مع غيره، فيما أدركه، ممّا هو غائب في ضميره، وإفهامه لغيره تارة بالقول وتارة بالفعل، نطقًا وكتابة وإشارة وغيرها، فصار بذلك ذا قدرة في نفسه والتّكميل لغيره، فهذا تعليم البيان الّذي مكّن من تعليم القرآن.

(٤: ١٥٧)

أبوالسّعود: هو التّعبير عمّا في الضّمير، وليس المراد بتعليمه مجرّد تمكين الإنسان من بيان نفسه، بل منه ومن فهم بيان غيره أيضًا، إذ هو الّذي يدور عليه تعلّم القرآن. والجمل الثّلاث أخبار مترادفة لـ(الرّحمن)، وإخلاء الأخيرتين عن العاطف لورودهما على منهاج التّعديد.

(٦: ١٧٤)

البُرُوسَويّ: [مثل أبي السّعود وأضاف:]

وفي «بحر العلوم»: خلق الإنسان، أي آدم وعلّمه الأسماء واللّغات كلّها، وكان آدم يتكلّم بسبعمائة ألف لغة أفضلها العربيّة. انتهى

يقول الفقير: فيه إشارة إلى أنّ الله تعالى قد تكلّم بجميع اللّغات، سواء كان التّعليم بواسطة أم لا.

فإن قلت: كيف تكلّم الله باللّغات المختلفة، والكلام النّفسيّ عار عن جميع الأكسية؟

قلت: نعم، ولكنّه في مراتب التّنزّلات والاسترسالات لابدّ له من الكسوة، فالعربيّة مثلًا كسوة عارضة بالنّسبة إلى الكلام في نفسه. وقد ذقنا في أنفسنا أنّه يجيء الإلهام والخطاب تارة باللّفظ العربيّ، وأخرى بالفارسيّ وبالتّركيّ، مع كونه بلاواسطة ملك، لأنّ الأخذ عن الله لاينقطع إلّا يوم القيامة، وذلك بلاواسطة، وإن كان الغالب وساطة الملك من حيث لايرى، فاعرف ذلك.

(٩: ٢٨٩)

الآلوسيّ: [ذكر قول أبي السّعود وبعض الأقوال المتقدّمة، راجع]

(٢٧: ٩٩)

سيّد قطب: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ ونَدَع ـ مؤقّتًا ـ خلق الإنسان ابتداء، فسيأتي ذكره في مكانه من السّورة بعد قليل، إذ المقصود من ذكره هنا هو ماتلاه من تعليمه البيان.

إنّنا نرى الإنسان ينطق ويعبّر ويبيّن، ويتفاهم ويتجاوب مع الآخرين، فنسي بطول الألفة عظمة هذه الهبة، وضخامة هذه الخارقة، فيردّنا القرآن إليهما، ويوقظنا لتدبّرهما، في مواضع شتّى.

فما الإنسان؟ ماأصله؟ كيف يبدأ؟ وكيف يُعلّم البيان؟

إنّه هذه الخليّة الواحدة الّتي تبدأ حياتها في الرّحم، خليّة ساذجة صغيرة، ضئيلة مهينة، تُرى بالمجهر ولاتكاد تبين، وهي لاتُبين! ولكن هذه الخليّة ماتلبث أن تُكوّن الجنين، الجنين المكوّن من ملايين الخلايا المنوّعة: عظميّة، وغضروفيّة، وعضليّة، وعصبيّة، وجلديّة. ومنها كذلك تتكوّن الجوارح والحواسّ ووظائفها المدهشة: السّمع، البصر، الذّوق، الشّمّ، اللّمس، ثمّ الخارقة الكبرى والسّرّ الأعظم: الإدراك والبيان، والشّعور والإلهام، كلّه من تلك الخليّة الواحدة السّاذجة الصّغيرة الضّئيلة المهينة، الّتي لاتكاد تبين، والّتي لاتُبين! كيف؟ ومن أين؟ من الرّحمن، وبصنع الرّحمن.

فلننظر كيف يكون البيان؟ ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ النّحل: ٧٨

إنّ تكوين جهاز النّطق وحده عجيبة لاينقضي منها العجب، اللّسان والشّفتان والفكّ والأسنان، والحنجرة والقصبة الهوائيّة والشّعب والرّئتان، إنّها كلّها تشترك في عمليّة التّصويت الآليّة، وهي حلقة في سلسلة البيان، وهي على ضخامتها لاتمثّل إلّا الجانب الميكانيكيّ الآليّ في هذه العمليّة المعقّدة، المتعلّقة بعد ذلك بالسّمع والمخّ والأعصاب، ثمّ بالعقل الّذي لانعرف عنه إلّا اسمه، ولاندري شيئًا عن ماهيّته وحقيقته، بل لانكاد ندري شيئًا عن عمله وطريقته!

كيف ينطق النّاطق باللّفظ الواحد؟

إنّها عمليّة معقّدة كثيرة المراحل والخطوات والأجهزة، مجهولة في بعض المراحل خافية حتّى الآن. إنّها تبدأ شعورًا بالحاجة إلى النّطق بهذا اللّفظ، لأداء غرض معيّن. هذا الشّعور ينتقل ـ لاندري كيف ـ من الإدراك أو العقل أو الرّوح إلى أداة العمل الحسّيّة «المخّ». ويقال: إنّ المخّ يصدر أمره عن طريق الأعصاب بالنّطق بهذا اللّفظ المطلوب، واللّفظ ذاته ممّا علّمه الله للإنسان وعرّفه معناه.

وهنا تطرد الرّئة قدرًا من الهواء المختزن فيها، ليمرّ من الشّعب إلى القصبة الهوائيّة إلى الحنجرة وحبالها الصّوتيّة العجيبة، الّتي لاتقاس إليها أوتار أيّة آلة صوتيّة صنعها الإنسان، ولاجميع الآلات الصّوتيّة المختلفة الأنغام، فيصوّت الهواء في الحنجرة صوتًا تشكّله حسبما يريد العقل؛ عاليًا أو خافتًا، سريعًا أو بطيئًا، خشنًا أو ناعمًا، ضخمًا أو رفيعًا، إلى آخر أشكال الصّوت وصفاته.

ومع الحنجرة اللّسان والشّفتان والفكّ والأسنان، يمرّ بها هذا الصّوت فيتشكّل بضغوط خاصّة في مخارج الحروف المختلفة، وفي اللّسان خاصّة يمرّ كلّ حرف بمنطقة منه ذات إيقاع معيّن، يتمّ فيه الضّغط المعيّن، ليصوّت الحرف بجرس معيّن.

وذلك كلّه لفظ واحد، ووراءه العبارة، والموضوع، والفكرة، والمشاعر السّابقة واللّاحقة، وكلّ منها عالم عجيب غريب، ينشأ في هذا الكيان الإنسانيّ العجيب الغريب، بصنعة الرّحمن، وفضل الرّحمن. (٦: ٣٤٤٦)

محمّد عِزّة دَرْوَزَة: الجمهور على أنّ معنى جملة: علّم الإنسان النّطق، اختصاصًا له من دون الأحياء. (٧: ١٣٠)

الطَّباطَبائيّ : ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ البيان الكشف عن الشّيء، والمراد به الكلام الكاشف عمّا في الضّمير، وهو من أعجب النّعم، وتعليمه للإنسان من عظيم العناية الإلهيّة المتعلّقة به، فليس الكلام المجرّد إيجاد صوت مّا باستخدام الرّئة وقصبها والحلقوم، ولا مايحصل من التّنوّع في الصّوت الخارج من الحلقوم، باعتماده على مخارج الحروف المختلفة في الفم.

بل يجعل الإنسان بإلهام باطنيّ من الله سبحانه، الواحد من هذه الأصوات المعتمدة على مخرج من مخارج الفم المسمّى حرفًا، أو المركّب من عدّة من الحروف، علامة مشيرة إلى مفهوم من المفاهيم، ينقل به ما يغيب عن حسّ السّامع وإدراكه، فيقدر به على إحضار أيّ وضع من أوضاع العالم المشهود، وإن جلّ ما جلّ، أو دقّ مادقّ من موجود أو معدوم، ماض أو مستقبل، ثمّ على إحضار أيّ وضع من أوضاع المعاني غير المحسوسة الّتي ينالها الإنسان بفكره، ولا سبيل للحسّ إليها، يحضرها جميعًا لسامعه، ويمثّلها لحسّه، كأنّه يشخصها له بأعيانها.

ولا يتمّ للإنسان اجتماعه المدنيّ، ولا تقدّم في حياته هذا التّقدّم الباهر، إلّا بتنبّهه لوضع الكلام، وفتحه بذلك باب التّفهيم والتّفهّم، ولولا ذلك لكان هو والحيوان العجم سواء، في جمود الحياة وركودها.

ومن أقوى الدّليل على أنّ اهتداء الإنسان إلى البيان، بإلهام إلهيّ له أصل في التّكوين، اختلاف اللّغات باختلاف الأُمم والطّوائف في الخصائص الرّوحيّة والأخلاق النّفسانيّة، وبحسب اختلاف المناطق الطّبيعيّة الّتي يعيشون فيها، قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾ الرّوم: ٢٢.

وليس المراد بقوله: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ أنّ الله سبحانه وضع اللّغات، ثمّ علّمها الإنسان بالوحي إلى نبيّ من الأنبياء، أو بالإلهام، فإنّ الإنسان بموقوعه في ظرف الاجتماع، مندفع بالطّبع إلى اعتبار التّفهيم والتّفهّم بالإشارات والأصوات، وهو التّكلّم والنّطق، لا يتمّ له الاجتماع المدنيّ دون ذلك.

على أنّ صنعه تعالى هو التّكوين والإيجاد والرّابطة بين اللّفظ ومعناه اللّغويّ وضعيّة اعتباريّة لا حقيقيّة خارجيّة، بل الله سبحانه خلق الإنسان وفطره بفطرة تؤدّيه إلى الاجتماع المدنيّ، ثمّ إلى وضع اللّغة بجعل اللّفظ علامة للمعنى، بحيث إذا ألقى اللّفظ إلى سامعه فكأنّما يُلقي إليه المعنى، ثمّ إلى وضع الخطّ بجعل الأشكال المخصوصة علائم للألفاظ، فالخطّ مكمّل لغرض الكلام، وهو يمثّل الكلام، كما أنّ الكلام يمثّل المعنى.

وبالجملة (البيان) من أعظم النّعم والآلاء الرّبّانيّة الّتي تحفظ لنوع الإنسان موقعه الإنسانيّ، وتهديه إلى كلّ خير.

هذا ما هو الظّاهر المتبادر من الآيتين، وهم في معناهما أقوال، فقيل: (الإنسان) هو آدم عليه السلام، و(البيان) الأسماء الّتي علّمه الله إيّاها، وقيل: (الإنسان) محمّد صلى الله عليه وآله، و(البيان) القرآن، أو تعليمه المؤمنين القرآن، وقيل: (البيان) الخير والشّرّ، علّمهما الإنسان، وقيل: سبيل الهدى وسبيل الضّلال إلى غير ذلك، وهي أقوال بعيدة عن الفهم. (١٩: ٩٥)

نحوه محمّد حسين فضل الله. (٢١ ٣٠٢)

تِبْيانَه

﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ القيمة ١٩

ابن عبّاس: حلاله وحرامه، فذلك بيانه (الطّبريّ ٢٩: ١٩)

علينا بيانه بلسانك، إذا نزل به جبرئيل، حتّى تقرأه كما أقرأك (الماوَرْديّ ٦: ١٥٦)

الحسن: علينا أن نُجزي يوم القيامة بما فيه من وعد أو وعيد (الماوَرْديّ ٦: ١٥٦)

قَتادَة: بيان حلاله، واجتناب حرامه، ومعصيته وطاعته (الطّبريّ ٢٩: ١٩٠)

معناه: إنّا نبيّن لك معناه إذا حفظته (الطّوسيّ ١٠: ١٩٦)

نحوه المَراغيّ (٢٩: ١٥٢)

أي تفسير ما فيه من الحدود والحلال والحرام (القُرطُبيّ ١٩: ١٠٦)

الطّبَريّ: ثمّ إنّ علينا بيان ما فيه من حلاله وحرامه، وأحكامه لك مفصّلة (٢٩: ١٩٠)

الزّجّاج: أي علينا أن ننزّله قرآنًا عربيًّا غير ذي عوج، فيه بيان للنّاس (٥: ٢٥٣)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أقاويل [فذكر قول قَتادَة وابن عبّاس والحسن] (٦: ١٥٦)

القُشَيريّ: نبيّن لك ما فيه من أحكام الحلال والحرام وغيرها، وكان رسول الله ﷺ يستعجل في التّلقّف، مخافة النّسيان، فنُهي عن ذلك، وضمن الله له التّيسير والتّسهيل (٦: ٢٢٤)

نحوه المَيْبُديّ (١٠: ٣٠٤)

الزّمخشريّ: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ إذا أشكل عليك شيء من معانيه، كأنّه كان يعجل في الحفظ والسّؤال عن المعنى جميعًا، كما ترى بعض الحُرّاص على العلم، ونحوه ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾ طه ١١٤ (٤: ١٩١)

نحوه أبو السّعود (٦: ٣٣٦)

ابن عَطيّة: قال قَتادَة وجماعة معه: معناه أن نبيّنه لك ونحفّظكه، وقال كثير من المتأوّلين: معناه أن تبيّنه أنت (٥: ٤٠٥)

نحوه القُرطُبيّ (١٩: ١٠٦)

الطّبْرِسيّ: [نقل أقوال الحسن وقَتادَة والزّجّاج ثمّ قال:]

وفي هذا دلالة على أنّه لا تعمية في القرآن ولا ألغاز، ولا دلالة فيه على جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وربّما يدلّ على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب (٥: ٣٩٧)

الفَخْرالرّازيّ: فيه مسألتان:

المسألة الأُولى: الآية تدلّ على أنّه ﷺ كان يقرأ مع قراءة جبريل ﷺ، وكان يسأل في أثناء قراءته عن مشكلاته ومعانيه، لغاية حرصه على العلم، فنُهي النّبيّ ﷺ عن الأمرين جميعًا: أمّا عن القراءة مع قراءة جبريل، فبقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ القيمة ١٨، وأمّا عن إلقاء الأسئلة في البيان، فبقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾

المسألة الثانية احتجّ من جوّز تأخير البيان عن وقت الخطاب بهذه الآية، وأجاب أبو الحسين عنه من وجهين.

الأوّل أنّ ظاهر الآية يقتضي وجوب تأخير البيان عن وقت الخطاب، وأنتم لاتقولون به.

الثاني أنّ عندنا الواجب أن يقرن باللّفظ، إشعارًا بأنّه ليس المراد من اللّفظ مايقتضيه ظاهره، فأمّا البيان التّفصيليّ فيجوز تأخيره، فنحمل الآية على تأخير البيان التّفصيليّ.

وذكر القفّال وجهًا ثالثًا وهو أنّ قوله ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ أي ثمّ إنّا نخبرك بأنّ علينا بيانه. ونظيره قوله تعالى ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ إلى قوله ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ البلد: ١٣ ـ ١٧.

والجواب عن الأوّل أنّ اللّفظ لايقتضي وجوب تأخير البيان، بل يقتضي تأخير وجوب البيان، وعندنا الأمر كذلك، لأنّ وجوب البيان لايتحقّق إلّا عند الحاجة.

وعن الثّاني أنّ كلمة (ثُمَّ) دخلت مطلق البيان، فيتناول البيان المجمل والمفصّل، وأمّا سؤال القفّال فضعيف أيضًا، لأنّه ترك للظّاهر من غير دليل.

المسألة الثّالثة ثمّ إنّ قوله تعالى ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ يدلّ على أنّ بيان المجمل واجب على الله تعالى، أمّا عندنا فبالوعد والتّفضّل، وأمّا عند المعتزلة فبالحكمة (٣٠: ٢٢٥)

الشّربينيّ أي بيان ألفاظه ومعانيه لك، سواء أسمعته من جبريل ﷺ على مثل صلصلة الجرس، أم بكلام النّاس المعتاد بالصّوت والحروف، ولنيسّرنّه على لسانك وعلى ألسنة العلماء من أمّتك (٤: ٤٤٢)

البُرُوسَويّ [نحو ماتقدّم عن الزّمخشريّ والفخر الرّازيّ] (١٠: ٢٤٨)

نحوه الآلوسيّ (٢٩: ١٤٢)

الطّباطبائيّ أي علينا إيضاحه عليك بعد ماكان علينا جمعه وقرآنه، فـ(ثُمَّ) للتّأخير الرّتبيّ، لأنّ البيان مترتّب على الجمع والقراءة رتبةً.

وقيل المعنى ثمّ إنّ علينا بيانه للنّاس بلسانك، نحفظه في ذهنك عن التّغيّر والزّوال، حتّى تقرأه على النّاس (٢٠: ١١٠)

بيّن

لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ الكهف ١٥

ابن إسحاق أي بحجّة بالغة (ابن هشام ١: ٣٢٥)

راجع س ل ط: (سلطان)

بيّنة

١ـ قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ الأنعام ٥٧

ابن عبّاس على يقين من ربّي. (الطّبرسيّ ٢: ٣١٠)

الحسن البيّنة النّبوّة، أي على نبوّة من جهة ربّي (الطّبرسيّ ٢: ٣١٠)

أبو عُبَيْدَة أي بيان (١: ١٩٣)

الجُبّائيّ على حجّة، من معجزة دالّة على نبوّتي

وهي القرآن. (الطَّبْرِسيّ ٢: ٣١٠)

الطَّبَريّ: أي إنّي على بيان قد تبيّنته، وبرهان قد وُضح لي من ربّي. (٧: ٢١١)

الزّجّاج: أي على أمر بيّن، لامتّبع هوًى. (٢: ٢٥٦)

نحوه **الطُّوسيّ**. (٤: ١٦٥)

الماوَرْديّ: في البيّنة هنا قولان:

أحدهما: الحقّ الّذي بان له.

والثّاني: المعجز في القرآن. (٢: ١٢٠)

البَغَويّ: أي على بيان وبصيرة وبرهان. (٢: ١٢٨)

المَيْبُديّ: يعني بالبيان، وهو معنى البيّنة. (٣: ٣٦٨)

الزَّمَخْشَريّ: أي من معرفة ربّي وأنّه لامعبود سواه، على حجّة واضحة، وشاهد صدق. (٢: ٢٣)

ابن عَطيّة: هذه الآية تماد في إيضاح مباينته لهم، والمعنى قل: إنّي على أمر بيّن، فحذف الموصوف ثمّ دخلت هاء المبالغة، كقوله عزّوجلّ: ﴿بَلِ الْاِنْسَانُ عَلٰى نَفْسِهٖ بَصِيرَةٌ﴾ القيمة: ١٤.

ويصحّ أن تكون الهاء في (بَيِّنَةٍ) مجرّدة للتّأنيث، ويكون بمعنى البيان، كما قال: ﴿وَيَحْيٰى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ الأنفال: ٤٢، والمراد بالآية: أنّي أيّها المكذّبون في اعتقادي ويقيني، وماحصل في نفسي من العلم، على بيّنة من ربّي. (٢: ٢٩٨)

الطَّبْرِسيّ: لمّا أمر النّبيّ ﷺ بأن يتبرّأ ممّا يعبدونه، عقّب ذلك سبحانه بالبيان، أنّه على حجّة من ذلك وبيّنة، وأنّه لابيّنة لهم. (٢: ٣١٠)

القُرطُبيّ: أي دلالة ويقين وحجّة وبرهان، لاعلى هوًى، ومنه «البيّنة» لأنّها تبيّن الحقّ وتُظهره. (٦: ٤٣٨)

البَيْضاويّ: البيّنة: الدّلالة الواضحة الّتي تفصل الحقّ من الباطل، وقيل: المراد بها القرآن والوحي، أو الحجج العقليّة، أو مايعمّها. (١: ٣١٣)

النَّيسابوريّ: على حجّة واضحة من معرفة ربّي، يقال: أنا على بيّنة من هذا الأمر، وأنا على يقين منه، إذا كان ثابتًا عنده بدليل. (٧: ١٢٠)

الخازن: المعنى: إنّي على بيان وبصيرة في عبادة ربّي. (٢: ١١٥)

أبوحَيّان: أي على شريعة واضحة وملّة صحيحة [ثمّ أدام نحو ماتقدّم عن ابن عَطيّة] (٤: ١٤٢)

أبوالسُّعود: [مثل البَيْضاويّ وأضاف:]

والإيضاح، المقام، والتّنوين للتّفخيم. (٢: ٤٩٢)

نحوه **البُرُوسَويّ**. (٣: ٤١)

الآلوسيّ: [نقل بعض أقوال المفسّرين وأضاف:]

وعن الحسن أنّ المراد بها النّبوّة، وهو غير ظاهر كتفسيرها بالحجج العقليّة، أو مايعمّها، والتّنوين للتّفخيم أي (بيّنة) جليلة الشّأن. (٧: ١٦٨)

رشيد رضا: أي قل لهم أيّها الرّسول أيضًا: إنّي فيما أحاجّكم فيه على بيّنة من ربّي، هداني إليها بالوحي والعقل. والبيّنة: كلّ مايتبيّن به الحقّ، من الحجج والدّلائل العقليّة، والشّواهد والآيات الحسّيّة، ومنه تسمية شهادة الشّهود بيّنة.

والقرآن بيّنة مشتملة على أنواع كثيرة من البيّنات العقليّة والكونيّة، فهو على كونه من عند الله تعالى - لعجز الرّسول كغيره على الإتيان بمثله - مؤيّد بالحجج والبيّنات المثبتة لما فيه من قواعد العقائد وأصول

الهداية (٧: ٤٥٣)

نحوه المراغيّ (٧: ١٤١)

مكارم الشّيرازيّ: البيّنة أصلًا ما يفصل بين شيئين، بحيث لايكون بينهما تمازج أو اتّصال، ثمّ أطلقت على الدّليل والحجّة الواضحة، لأنّها تفصل بين الحقّ والباطل.

وفي المصطلح الفقهيّ تُطلق «بيّنة» على الشّاهدين العدلين، غير أنّ معنى الكلمة اللّغويّ واسع جدًّا، وشهادة العدل واحد من تلك المعاني، وكذلك في كون المعجزة بيّنة، لأنّها تفصل بين الحقّ والباطل. وإذا قيل للآيات والأحكام الإلهيّة بيّنات، فلكونها من مصاديق الكلمة الواسعة.

وعليه فرسول الله ﷺ يؤمر في هذه الآية أن يقول: إنّ دليلي في قضيّة عبادة الله ومحاربة الأصنام، واضح وبيّن، وإنّ تكذيبكم وإنكاركم لايقلّلان من صدق الدّليل. (٤: ٢٨٩)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا﴾ هود: ٥٣، وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً﴾ هود: ٦٣

٢ـ ﴿أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ الأنعام: ١٥٧

ابن عبّاس: البيّنة: الرّسول. (أبوحيّان ٤: ٢٥٨)

الطّبريّ: فقد جاءكم كتاب بلسانكم عربيّ مبين، حجّة عليكم واضحة، بيّنة من ربّكم. (٨: ٩٤)

نحوه الفخرالرّازيّ. (١٤: ٥)

الزّجّاج: أي فقد جاءكم ما فيه البيان، وقطع الشّبهات عنكم. (٢: ٣٠٧)

البغويّ: حجّة واضحة، بلغة تعرفونها. (٢: ١٧٢)

نحوه الطّبرسيّ (٢: ٣٨٧)، والخازن (٢: ١٦٧)، والشّربينيّ (١: ٤٥٩).

ابن عطيّة: قد جاءكم بيان من الله وهدًى ورحمة. (٢: ٣٦٥)

ابن الجوزيّ: أي ما فيه البيان وقطع الشّبهات. قال ابن عبّاس: أي حجّة، وهو النّبيّ والقرآن، والهدى والبيان، والرّحمة والنّعمة. (٣: ١٥٥)

القرطبيّ: والبيّنة والبيان واحد، والمراد محمّد ﷺ، سمّاه سبحانه بيّنة. (٧: ١٤٤)

أبوحيّان: الظّاهر أنّ «البيّنة» هي القرآن، وهو الحجّة الواضحة الدّالّة النّيّرة، حيث نزل عليهم بلسانهم، وألزم العالم أحكامه وشريعته، وأنّ الهدى والنّور من صفات القرآن.

وقيل: دين الله، والهدى والنّور على هذه الأقوال من صفات ما فسّرت البيّنة به. (٤: ٢٥٨)

أبوالسّعود: (بَيِّنَةٌ) أي حجّة واضحة، لايكتنه كنهها.

وقوله تعالى: (مِنْ رَبِّكُمْ) متعلّق بـ(جَاءَكُمْ) أو بمحذوف هو صفة لـ(بَيِّنَةٌ)، أي بيّنة كائنة منه تعالى، وأيًّا مّا كان ففيه دلالة على فضلها الإضافيّ، كما أنّ في تنوينها التّفخيميّ دلالة على فضلها الذّاتيّ. (٢: ٤٦٤)

نحوه الآلوسيّ. (٨: ٦١)

رشيد رضا: هذا هو الجواب القاطع لكلّ تَعِلّة وعذر، فإنّ القرآن بيّنة عظيمة كاملة من وجوه متعدّدة، فتنكير «البيّنة» ومابعدها للتّعظيم؛ إذ البيّنة ماتبيّن به الحقّ، وهو مبيّن للحقّ في العقائد بالحجج والدّلائل، وفي الفضائل والآداب وأُصول الشّريعة وأُمّهات الأحكام بما يصلُح به أُمور البشر وشؤون الاجتماع. (٨: ٢٠٥)

نحوه المَراغيّ (٨: ٧٩)

الطَّباطَبائيّ: وقوله: ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ تفريع لقوليه: (أَنْ تَقُولُوا) (أَوْ تَقُولُوا) جميعًا، وقد بدّل الكتاب من البيّنة، ليدلّ به على ظهور حجّته ووضوح دلالته، بحيث لايبقى عذر لمتعذّر، ولاعلّة لمتعلّل. (٧: ٣٨٣)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (٤: ٤٨٢)

٣ـ ﴿قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هٰذِهِ نَاقَةُ اللّٰهِ﴾

الأعراف: ٧٣

الطَّبَريّ: [المراد بالبيّنة: النّاقة] (٨: ٢٢٤)

الزَّمَخْشَريّ: آية ظاهرة، وشاهد على صحّة نبوّتي، وكأنّه قيل: ماهذه البيّنة؟ فقال: ﴿هٰذِهِ نَاقَةُ اللّٰهِ لَكُمْ آيَةً﴾. (٢: ٨٩)

نحوه النَّيسابوريّ (٨: ١٦٤)، والعُروسَويّ (٢: ١٩٠)

ابن عَطيّة: (بَيِّنَةٌ) صفة حُذف الموصوف، وأُقيمت مقامه.

قال سيبويه: وذلك قبيح في النّكرة أن تحذف وتقام صفتها مقامها، لكن إذا كانت الصّفة كثيرة الاستعمال مشتهرة ـ وهي المقصود في الأخبار والأمم ـ زال القبح، كما تقول: جاءني عبد لبني فلان، وأنت تريد جاءني رجل عبد، لأنّ عبدًا صفة، فكذلك قوله هنا (بَيِّنَةٌ)، المعنى آية أو حجّة، أو موعظة بيّنة. (٢: ٤٢١)

الطَّبْرِسيّ: أي دلالة معجزة شاهدة على صدقي. (٢: ٤٤٠)

أبوحَيّان: أي آية ظاهرة جليّة، وشاهد على صحّة نبوّتي.

وكثر استعمال هذه الصّفة استعمال الأسماء في القرآن، فوليت العوامل، كقوله: ﴿مِنْ بَعْدِ مَاجَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ البيّنة: ٤، وقوله: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ﴾ النّحل: ٤٤.

والمعنى: الآية البيّنة، وبالآيات البيّنات، فقارب أن تكون كالأبطح والأبرق، إذ لايكاد يصرّح بالموصوف معها.

وقوله: ﴿قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ كأنّه جواب لقولهم: ائتنا ببيّنة تدلّ على صدقك وأنّك مرسل إلينا.

و(مِنْ رَبِّكُمْ) متعلّق بـ(جَاءَتْكُمْ)، أو في موضع الصّفة لـ(آية) على تقدير محذوف، أي: من آيات ربّكم. (٤: ٣٢٧)

نحوه أبوالسُّعود (٢: ٥٠٨)، والآلوسيّ (٨: ١٦٢).

الطَّباطَبائيّ: أي شاهد قاطع في شهادته، وبيّنه قوله بالإشارة إلى نفس البيّنة: ﴿هٰذِهِ نَاقَةُ اللّٰهِ لَكُمْ آيَةً﴾. (٨: ١٨١)

٨- ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾

الأعراف ٨٥

الطَّبَرِيّ : قد جاءتكم علامة وحجّة من الله بحقيقة ما أقول، وصدق ما أدعوكم إليه (٨: ٢٣٧)

نحوه الطُّوسيّ (٤: ٤٩٢)

الزَّجّاج : قال بعض النّحويّين: لم يكن لشعيب آية إلّا النّبوّة، وهذا غلط فاحش، قال: ﴿قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ﴾، فجاء بالفاء جواب للجزاء، فكيف يقول: ﴿قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾، ولم يكن له آية إلّا النّبوّة، فإن كان مع النّبوّة آية فقد جاءهم بها.

وقد أخطأ القائل بقوله: لم تكن له آية، ولو ادّعى مدّع النّبوّة بغير آية لم تقبل منه، ولكنّ القول في شعيب أنّ آيته -كما قال- (بيّنة)، إلّا أنّ الله جلّ ثناؤه ذكر بعض آيات الأنبياء في القرآن، وبعضهم لم يذكر آيته، فمن لم تذكر آيته لا يقال: لا آية له. وآيات محمّد النّبيّ ﷺ لم تذكر كلّها في القرآن، ولا أكثرها. (٢: ٣٥٢)

نحوه البغويّ (٢: ٢١٤)، والقرطبيّ (٧: ٢٤٨)، والخازن (٢: ٢١٥)، وعبد الكريم الخطيب (٤: ٤٢٧)، ومحمّد جواد مغنية (٣: ٣٥٦)

الزَّمَخْشَرِيّ : [نحو الزّجّاج وأضاف:]

ومن معجزات شعيب عليه السلام ما روي من محاربة عصى موسى عليه السلام التّنّين، حين دفع إليه غنمه، وولادة الغنم الدّرع خاصّة، حين وعده أن تكون له الدّرع من أولادها، ووقوع عصى آدم عليه السلام على يده في المرّات السّبع، وغير ذلك من الآيات، لأنّ هذه كلّها كانت قبل أن يستنبأ موسى عليه السلام، فكانت معجزات لشعيب. (٢: ٩٣)

نحوه أبو حيّان (٤: ٣٣٦)، والشّربينيّ (١: ٤٩٢)، وأبو السّعود (٢: ٥١٥)، والبروسويّ (٣: ٢٠٠).

ابن عَطيّة : والبيّنة إشارة إلى معجزته، وإن كنّا نحن لم ينصّ لنا عليها. وقرأ الحسن بن أبي الحسن: (قد جاءتكم آية من ربّكم) مكان (بيّنة) (٢: ٤٢٦)

الفَخْر الرّازيّ : [ذكر قول الزّمخشريّ وأضاف:]

واعلم أنّ هذا الكلام بناء على أصل مختلف بين أصحابنا وبين المعتزلة، وذلك لأنّ عندنا أنّ الّذي يصير نبيًّا ورسولًا بعد ذلك، يجوز أن يظهر الله عليه أنواع المعجزات قبل إيصال الوحي، ويسمّى ذلك إرهاصًا للنّبوّة، فهذا الإرهاص عندنا جائز، وعند المعتزلة غير جائز، فالأحوال الّتي حكاها صاحب «الكشّاف» هي عندنا إرهاصات لموسى عليه السلام، وعند المعتزلة معجزات لشعيب، لما أنّ الإرهاص عندهم غير جائز. (١٤: ١٧٢)

نحوه النّيسابوريّ. (٩: ٥)

محمّد جواد مَغْنيّة : [ذكر وجه عدم ذكر معجزة شعيب في القرآن ثمّ قال:]

ولا نصّ في القرآن يدلّ على نوع هذه المعجزة، فتعيينها بالذّات كما في بعض التّفاسير، قول على الله بغير علم. (٣: ٣٥٦)

الطَّباطَبائيّ : ﴿قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ يدلّ على مجيئه بآية تدلّ على رسالته، ولكنّ الله سبحانه لم يذكر ذلك في كتابه، وليست هذه الآية هي آية العذاب، الّتي يذكرها الله تعالى في آخر قصّته، فإنّ عامّة

قومه من الكفّار لم ينتفعوا بها، بل كان فيها هلاكهم ولاسيّما لكون آية العذاب آية للرّسالة، مبيّنة للدّعوة (٨: ١٨٦)

٥ ـ ﴿قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَاءِيلَ﴾ الأعراف ١٠٥

ابن عبّاس: يعني العصا. (ابن الجوزيّ ٣: ٢٣٧)، مثله البغويّ. (٢: ٢١٨)

الطّبريّ: قد جئتكم ببرهان من ربّكم. (٩: ١٤)

الطّوسيّ: يعني أتيتكم بحجّة من الله تعالى، ومعجزة دالّة على صدق قوله. (٤: ٤٩٢)

ابن عطيّة: البيّنة هنا: إشارة إلى جميع آياته، وهي على المعجزة هنا أدلّ، وهذا من موسى عليه السلام عرض نبوّته، ومن فرعون استدعاء خرق العادة الدّالّ على الصّدق. (٢: ٤٣٦)

نحوه الخازن (٢: ٢٢٠)، وأبوحيّان (٤: ٣٥٦)

الفخرالرّازيّ: وهي المعجزة الظّاهرة القاهرة [إلى أن قال:]

واعلم أنّ دليل موسى عليه السلام كان مبنيًّا على مقدّمات إحداها: أنّ لهذا العالم إلهًا قادرًا عالمًا حكيمًا

والثّانية: أنّه أرسله إليهم بدليل أنّه أظهر المعجز على وفق دعواه، ومتى كان الأمر كذلك، وجب أن يكون رسولًا حقًّا.

والثّالثة: أنّه متى كان الأمر كذلك، كان كلّ مايُبلّغه من الله إليهم، فهو حقّ وصدق. ثمّ إنّ فرعون مانازعه في شيء من هذه المقدّمات إلّا في طلب المعجزة، وهذا يوهم أنّه كان مساعدًا على صحّة سائر المقدّمات.

وقد ذكرنا في سورة (طه) أنّ العلماء اختلفوا في أنّ فرعون هل كان عارفًا بربّه أم لا؟

ولمجيب أن يجيب، فيقول: إنّ ظهور المعجزة يدلّ أوّلًا على وجود الإله القادر المختار، وثانيًا على أنّ الإله جعله قائمًا مقام تصديق ذلك الرّسول. فلعلّ فرعون كان جاهلًا بوجود الإله القادر المختار، وطلب منه إظهار تلك البيّنة، حتّى أنّه إن أظهرها وأتى بها كان ذلك دليلًا على وجود الإله أوّلًا، وعلى صحّة نبوّته ثانيًا.

وعلى هذا التّقدير لايلزم من اقتصار فرعون على طلب البيّنة، كونه مقرًّا بوجود الإله الفاعل المختار. (١٤: ١٩٠)

نحوه النّيسابوريّ. (٩: ٢١)

٦ ـ ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ الأنفال ٤٢

ابن إسحاق: لما رأى من الآيات والعبر، ويؤمن من آمن على مثل ذلك. (الطّبريّ ١٠: ١٢)

الطّبريّ: ليموت من مات من خلقه، عن حجّة لله قد أُثبتت له، وقطعت عذره، وعبرة قد عاينها ورآها ﴿وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾، وليعيش من عاش منهم، عن حجّة لله قد أُثبتت له، وظهرت لعينه فعلمها. (١٠: ١٢)

نحوه الطّوسيّ (٥: ١٤٩)، والبغويّ (٢: ٢٩٧)، والقرطبيّ (٨: ٢٢)، والخازن (٣: ٣٠)، وأبوالسّعود (٣: ١٠٠)، والبروسويّ (٣: ٣٤٩).

الماوَرْديّ: فيه وجهان.

أحدهما: ليَقتُل ببدر من قُتِل من مشركي قريش عن حجّة، وليبقى من بقي عن قدرة.

والثّاني: ليكفر من قريش من كفر، بعد الحجّة ببيان ما وُعِدوا، ويؤمن من آمن، بعد العلم بصحّة إيمانهم (٢: ٣٢٢)

القُشيريّ: أي ليضلّ من زاغ عن الحقّ، بعد لزومه الحُجّة، ويهتدي من أقام على الحقّ، بعد وضوح الحجّة (٢: ٣٢٢)

المَيْبُديّ: جعل الله وَقعة بدر حُجّة ومعجزة ظاهرة، حتّى لايبقى للكافرين عذرًا عُذرٌ، ولتكون حجّته عليهم بيّنًا، كما يقول جلّ جلاله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ الإسراء: ١٥ (٤: ٥٤٠)

الزَّمَخْشَريّ: أي ليصدر كفر من كفر عن وضوح بيّنة، لاعن مخالجة شبهة، حتّى لاتبقى له على الله حجّة، ويصدر إسلام من أسلم أيضًا عن يقين وعلم، بأنّه دين الحقّ الّذي يجب الدّخول فيه، والتّمسّك به. وذلك أنّ ما كان من وقعة بدر من الآيات الغُرّ المحجّلة، الّتي من كفر بعدها كان مكابرًا لنفسه، مغالطًا لها. (٢: ١٦٠)

مثله القُرطبيّ (١: ٥٧٢) ونحوه البُرُوسَويّ (٣: ٣٤٩)، والمَراغيّ (١٠: ٧).

ابن عَطيّة: والمعنى أنّ الله تعالى جعل قصّة بدر عِبْرة وآية، ليؤمن من آمن عن وضوح وبيان، ويكفر أيضًا من كفر عن مثل ذلك. [إلى أن قال:]

والبيّنة صفة، أي عن قضيّة بيّنة (٢: ٥٣٣)

مثله أبوحَيّان. (٤: ٥٠١)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطَّبَريّ وأضاف:]

وقيل: إنّ البيّنة هي ماوعد الله من النّصر للمؤمنين على الكافرين، صار ذلك حجّة على النّاس في صدق النّبيّ ﷺ، فيما آتاهم به من عند الله.

وقيل: معناه ليهلك من ضلّ بعد قيام الحجّة عليه، فيكون حياة الكافر وبقاؤه هلاكًا له، ويحيا من اهتدى بعد قيام الحجّة عليه، فيكون بقاء من بقي على الإيمان حياة له. قوله: (عَنْ بَيِّنَةٍ) يعني بعد بيان. (٢: ٥٤٧)

الآلوسيّ: [نحو الطَّبَريّ وأضاف:]

ويجوز أن يراد بالحياة الإيمان، وبالموت الكفر، استعارة أو مجازًا مرسلًا، وبالبيّنة إظهار كمال القدرة، الدّالّة على الحجّة الدّامغة، أي ليصدر كفر من كفر، وإيمان من آمن، عن وضوح بيّنة، وإلى هذا ذهب قَتادة. (١٠: ٧)

عبد الكريم الخطيب: أي في الصّدام بين الحقّ والباطل، وبين الإيمان والكفر، تتحدّد مواقف النّاس، ويحتلّ كلٌّ منزلته الّتي يستحقّها، وهو على بيّنة من أمره، سواء أكان في موكب الحقّ، أو في مربط الباطل والضّلال. (٥: ٦٢٠)

٧- ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً...﴾ هود: ١٧

الإمام عليّ ﷺ: محمّد والمؤمنون جميعًا، والبيّنة القرآن أو الرّسول.

مثله ابن عبّاس، وقَتادة، ومُجاهِد، والضّحّاك. (أبوحَيّان ٥: ٢١١)

عبد الرحمان بن زَيْد: إنّه القرآن
(الماوَرْديّ ٢ ٤٦١)

ابن عبّاس: يعني محمّداً، على بيّنة من ربّه
(الطَّبَريّ ١٢ ١٦)

مثله مُجاهِد (الطَّبَريّ ١٢ ١٧)، والضّحّاك (الطَّبَريّ ١٢ ١٦)، وابن زَيْد و الثّوريّ (الطَّبَريّ ١٢ ١٥)، وقَتادَة، والطَّبَريّ (الطَّبَريّ ١٢ ١٤)

إنّه الدّين. (ابن الجَوْزيّ ٤ ٨٥)

أبوالعالية: محمّد ﷺ

مثله مُجاهِد وعِكْرِمَة وقَتادَة وأبوصالح والسّدّيّ والضّحّاك، (الماوَرْديّ ٢ ٤٦١)، والطَّبَريّ (١٢، ١٤)، و الزّجّاج (٣ ٤٣).

الإمام السّجّاد عليه السلام: أي أفمن كان على بيّنة من ربّه في اتّباع النّبيّ ﷺ ومعه من الفضل ما يتبيّن به كغيره، ممّن يريد الحياة الدّنيا وزينتها؟ (القُرطُبيّ ٩: ١٦)

مُقاتِل: البيان (ابن الجَوْزيّ ٤ ٨٥)

الفَرّاء: الّذي على البيّنة من ربّه محمّد ﷺ [إلى أن قال]

ولم يأت لقوله ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ جواب بيّن، كقوله في سورة محمّد ﷺ ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ﴾ محمّد ١٤، وربّما تركت العرب جواب الشّيء المعروف معناه [ثمّ استشهد بشعر]

وقال الله ـ تبارك وتعالى، وهو أصدق من قول الشّاعر ـ ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ﴾ الرّعد ٣١، فلم يؤت له بجواب، والله أعلم

وقد يفسّره بعض النّحويّين، يعني أنّ جوابه: وهم يكفرون ولو أنّ قرآناً، والأوّل أشبه بالصّواب. (٢ ٦)

الجُبّائيّ: هم المؤمنون من أصحاب محمّد
(الطَّبْرِسيّ ٣ ١٥٠)

أبومسلم الأصفهانيّ: الحجج الدّالّة على توحيد الله تعالى ووجوب طاعته (الماوَرْديّ ٢ ٤٦١)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أقوال. [ثمّ ذكر الأقوال وأضاف:]

وذكر بعض المتصوّفة قولاً رابعاً: أنّ البيّنة هي الإشراف على القلوب، والحكم على الغيوب. (٢ ٤٦١)

الطُّوسيّ: يعني برهان وحجّة من الله، والمراد بالبيّنة هاهنا القرآن، والمعنيّ بقوله ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ﴾ النّبيّ ﷺ، وكلّ من اهتدى به واتّبعه
(٥ ٥٢٨)

القُشَيْريّ: فيه إضمار، ومعناه أفمن كان على بيّنة، كمن ليس على بيّنة، لا يستويان.

والبيّنة لأقوام: برهان العلم، ولآخرين: بيان الأمر بالقطع والجزم، يُشهدهم الحقّ ما لا يطّلع عليه غيرهم
(٣ ١٢٩)

الزَّمَخْشَريّ: أي على برهان من الله، وبيان أنّ دين الإسلام حقّ؛ وهو دليل العقل (٢ ٢٦٢)

ابن عَطِيّة: [اكتفى بنقل أقوال السّابقين]
(٣ ١٧٥)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطُّوسيّ وأضاف:]

وقيل: المعنيّ به كلّ محقّ يدين بحجّة وبيّنة، لأنّ (مَنْ) يتناول العقلاء. (٣: ١٥٠)

الفَخْرُ الرّازيّ: [إنّه كلام مسبوق لخصمه النّيسابوريّ] (١٧: ٢٠٠)

القُرطُبيّ: أي أفمن كان معه بيان من الله، ومعجزة كالقرآن، ومعه شاهد كجبريل [إلى أن قال:]

وقيل: البيّنة: معرفة الله الّتي أشرقت لها القلوب، والشّاهد الّذي يتلوه: العقل الّذي رُكّب في دماغه، وأشرق صدره بنوره. (٩: ١٦)

النّيسابوريّ: واعلم أنّ أوّل هذه الآية يشتمل على ألفاظ أربعة مجملة:

الأوّل: أنّ هذا الّذي وصفه الله بأنّه على بيّنة مَنْ هو؟

الثّاني: ما المراد بالبيّنة؟

الثّالث: ما معنى (يَتْلُوهُ) أهو من التّلاوة أم من التّلوّ؟

الرّابع: الشّاهد مَنْ هو؟

وللمفسّرين فيها أقوال، أصحّها أنّ معنى البيّنة البرهان العقليّ الدّالّ على صحّة الدّين الحقّ [إلى أن قال:]

والحاصل أنّ المعارف اليقينيّة المكتسبة، إمّا أن يكون طريق اكتسابها بالحجّة والبرهان، وإمّا أن يكون بالوحي والإلهام.

وإذا اجتمع على بعض المطالب هذان الأمران، واعتضد كلّ واحد منهما بالآخر، كان المطلوب أوثق. ثمّ إذا توافقت كلمة الأنبياء على صحّته، بلغ المطلوب غاية القوّة والوثوق.

ثمّ إنّه حصل في تقرير صحّة هذا الدّين هذه الأمور الثّلاثة جميعًا: البيّنة، وهي الدّلائل العقليّة اليقينيّة، والشّاهد، وهو القرآن المستفاد من الوحي، وكتاب موسى المشتمل على الشّرائع المتقدّمة عليه، الصّالح لاقتداء الخلف به.

وعند اجتماع هذه الأُمور لم يبق لطالب الحقّ المنصف في صحّة هذا الدّين شكّ وارتياب. (١٢: ١٣)

أبو السُّعود: أي برهان نيّر عظيم الشّأن، يدلّ على حقّيّة ما رغّب في الثّبات عليه من الإسلام وهو القرآن، وباعتباره أو بتأويل البرهان، ذكّر الضّمير الرّاجع إليها في قوله تعالى: (وَيَتْلُوهُ) [إلى أن قال:]

وقيل: المراد بالبيّنة دليل العقل، وبالشّاهد القرآن، فالضّمير في (مِنْهُ) لله تعالى، أو البيّنة القرآن (وَيَتْلُوهُ) من التّلاوة، والشّاهد جبريل أو لسان النّبيّ ﷺ، على أنّ الضّمير له أو من التّلوّ، والشّاهد ملك يحفظه، والأوّل هو الأوّل. (٣: ٢٩٦)

المشهديّ: برهان من الله يدلّه على الحقّ والصّواب، فيما يأتيه ويذره، والهمزة لإنكار أن يعقب ماهذا شأنه هؤلاء المقصّرين، همّهم وأفكارهم على الدّنيا، وأن يقارب بينهم في المنزلة، وهو الّذي أغنى عن ذكر الخبر، وتقديره: أفمن كان على بيّنة، كمن كان يريد الدّنيا. (٤: ٤٥١)

البُرُوسَويّ: الهمزة للإنكار، والبيّنة الحجّة والبرهان، و(على) للاستعلاء المجازيّ، وهو الاستيلاء، والاقتدار على إقامتها والاستدلال بها و(من) شرطيّة أو موصولة مبتدأ حذف خبره.

والتّقدير: أفمن كان على برهان ثابت من ربّه يدلّ على الحقّ، والصّواب فيما يأتيه ويذره، وهو كلّ مؤمن

عليها، كمن ليس على بيّنة، يحق سواءً بل الأوّل على السّعادة وحسن العاقبة، والثّاني على الشّقاوة وسوء الخاتمة. (٤ : ١١٠)

الآلوسيّ: وأصل البيّنة، كما قيل: الدّلالة الواضحة، عقليّة كانت أو محسوسة، وتُطلق على الدّليل مطلقًا، وهاؤها للمبالغة، أو النّقل، وهي وإن قيل: إنّها من «بان» بمعنى تبيّن واتّضح، لكنّه اعتبر فيها دلالة الغير والبيان له، وأخذها بعضهم من صيغة المبالغة. والتّنوين فيها هنا للتّعظيم، أي بيّنة عظيمة الشّأن. والمراد بها القرآن وباعتبار ذلك، أو البرهان ذكّر الضّمير الرّاجع إليها في قوله سبحانه: (وَيَتْلُوهُ).

(١٢ : ٢٦)

رشيد رضا: أي على حجّة وبصيرة من ربّه، لم يؤمن به ويدعو إليه، هاديًا مهتديًا به، عاليّة يطيق به الحقّ في كلّ شيء بحسبه، كالبرهان في العقليّات، والنّصوص في النّقليّات، والخوارق في الإلهيّات، والتّجارب في الحسّيّات، والشّهادات في المحدثات، والاستقراء في إثبات الكلّيّات.

وقد نطق القرآن بأنّ الرّسل كلّهم قد جاءوا بالبيّنات، وأنّ كلّ نبيّ منهم كان يحتجّ على قومه بأنّه على بيّنة من ربّه، وأنّه جاءهم ببيّنة من ربّهم، كما ترى في قصصهم من سورة الأعراف وهذه السّورة.

وكانت بيّناتهم قسمين: حُججًا عقليّة، وآيات كونيّة، وكان من لم يقتنع ببيّنة الرّسول أو يكابرها، يقولون: ﴿مَاجِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ﴾ هود: ٥٣، وكان من جحد الآية الكونيّة بعد التّحدّي والإنذار بالعذاب، يُهلكون بعذاب الاستئصال، وتجد هذا وذاك مفصّلًا في قصصهم من هذه السّورة، وفرق بين قول الرّسول منهم: ﴿إِنّي عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبّي﴾ الأنعام: ٥٧، وقوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ الأعراف: ١٠٥.

فالأوّل: ماعلم هو به أنّه رسول من ربّه بوحيه إليه، ويرظهره على ماشاء من رؤية ملك الوحي وغيره من عالم الغيب.

والثّانية: ماآتاه من الحجّة العقليّة على قومه كقوله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرٰهِيمَ عَلٰى قَوْمِهِ﴾ الأنعام: ٨٣، أو ماآتاه من آية كونيّة تستحدي لها أنفسهم، وتنقطع بها مكابرتهم، وكان نبيّنا ﷺ يُطلق «البيّنة» تارةً على الحجّة والبرهان، وتارةً على آيته الكبرى الجامعة للبراهين الكثيرة وهي القرآن، قال تعالى له: ﴿قُلْ إِنّي عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ﴾ الأنعام: ٥٧، وأمره أن يقول لهم بعد ذكر موسى والتّوراة: ﴿وَهٰذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ * أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلٰى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدٰى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ﴾ الأنعام: ١٥٥-١٥٧، فهذا السّياق يشبه سياق الآية الّتي نفسّرها.

وفي المراد بصاحب البيّنة فيها وجهان، أحدهما: أنّه عامّ قوبل به مقابله، وهو من لايريدون من حياتهم إلّا لذّات الدّنيا، وزينتها، وأنّ البيّنة هي نور البصيرة

الفطريّة، والحجّة العقليّة الّتي يميّز بها الإنسان بين الحقّ والباطل، والهدى والضّلال.

والمعنى: أفمن كان على بيّنة وبصيرة في دينه من ربّه، فهو كقوله: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ الزّمر: ٢٢، ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾ أي ويتبع هذا النّور الفطريّ والبرهان العقليّ المراد بالبيّنة، وأعاد الضّمير عليها مذكّرًا باعتبار معناها، ويؤيّده نور آخر غيبيّ إلهيّ منه تعالى، يشهد بحقّيّته وصحّته، وهو هذا القرآن، الّذي هو مشرق النّور والهدى والبرهان. (١٢: ٥٠)

الطَّباطَبائيّ: ﴿عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ﴾، البيّنة صفة مشبّهة، معناها الظّاهرة الواضحة، غير أنّ الأمور الظّاهرة الواضحة ربّما أوضحت ما يتّصل إليها [و]يتعلّق بها، كالنّور الّذي هو بيّن ظاهر، ويُظهر به غيره، ولذلك كثر استعمال «البيّنة» فيما يتبيّن به غيره، كالحجّة والآية، ويقال للشّاهد على دعوى المدّعي: بيّنة.

وقد سمّى الله تعالى الحجّة بيّنة، كما في قوله: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ الأنفال: ٤٢، وسمّى آيته بيّنة، كما في قوله: ﴿قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللهِ لَكُمْ آيَةً﴾ الأعراف: ٧٣، وسمّى البصيرة الخاصّة الإلهيّة الّتي أُوتيها الأنبياء بيّنة، كما في قوله حكاية عن نوح عليه السلام: ﴿يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ﴾ هود: ٢٨، أو مطلق البصيرة الإلهيّة، كما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ محمّد: ١٤، وقد قال تعالى في معناه: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ الأنعام: ١٢٢.

الظّاهر أنّ المراد بالبيّنة في المقام هو هذا المعنى الأخير العامّ، بقرينة قوله بعد: ﴿أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾، وإن كان المراد به بحسب المورد هو النّبيّ صلّى الله عليه وآله، فإنّ الكلام مسوق ليتفرّع عليه قوله: ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ﴾ هود: ١٧.

فالمراد بها البصيرة الإلهيّة الّتي أُوتيها النّبيّ صلّى الله عليه وآله، لا نفس القرآن النّازل عليه، فإنّه لا يحسن ظاهرًا أن يتفرّع عليه قوله: ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ﴾، وهو ظاهر، ولا ينافيه كون القرآن في نفسه بيّنة من الله، من جهة كونه آية منه تعالى، كما في قوله: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ﴾ الأنعام: ٥٧، فإنّ المقام غير المقام.

وبذلك يظهر أنّ قول من يقول: إنّ المراد بمن كان ...إلخ، النّبيّ خاصّة إرادة استعماليّة، ليس في محلّه، وإنّما هو مراد بحسب انطباق المورد. وكذا قول من قال: إنّ المراد به المؤمنون من أصحاب النّبيّ صلّى الله عليه وآله، فلا دليل على التّخصيص.

ويظهر أيضًا فساد القول بأنّ المراد بـ«البيّنة» هو القرآن، وكذا القول بأنّها حجّة العقل، وأُضيفت إلى الرّبّ تعالى، لأنّه ينصب الأدلّة العقليّة والنّقليّة. ووجه فساده أنّه لا دليل على التّخصيص، ولا تقاس البيّنة الّتي للنّبيّ صلّى الله عليه وآله من ناحيته تعالى، بالتّعريف الإلهيّ القائم لنا من ناحية العقول. (١٠: ١٨٣)

نحوه محمّد حسين فضل الله. (١٢: ٤٢)

مكارم الشّيرازيّ: أفمن كان لديه دليل واضح من

قبل ربّه سبحانه وفي اختياره، ويتلوه من الله شاهد يصدقه، ومن قبل ذلك «التّوراة» كتاب موسى عشابة الإمام والرّحمة والمبيّن لعظمته، أفمثل هذا الّذي يتمتّع بهذه الخصائص والصّفات، يُشكّ في الإيمان به؟ ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ...﴾ الآية

هذا الشّخص؛ هو النّبيّ ﷺ والبيّنة ودليله هو القرآن المجيد، والشّاهد المصدّق بنبوّته كلّ مؤمن حقّ أمثال عليّ ﷺ، ومن قبلُ وردت صفاته وعلائمه في التّوراة؛ فعلى هذا ثبتت دعوته عن طرق ثلاثة حقّة واضحة

الأوّل. القرآن الكريم الّذي هو بيّنة، ودليل واضح في يده.

الثّاني. الكتب السّماويّة الّتي سبقت نبوّته، وأشارت إلى صفاته بدقّة، وأتباع هذه الكتب السّماويّة في عصر النّبيّ كانوا يعرفونه حقًّا، ولهذا السّبب كانوا ينتظرونه

والثّالث. أتباعه وأنصاره المؤمنون المضحّون، الّذين كانوا يُبيّنون دعوته ويتحدّثون عنه، لأنّ واحدًا من علائم حقّانيّة مذهب مّا، هو إخلاص أتباعه وتضحيتهم ودرايتهم وإيمانهم وعقلهم؛ إذ أنّ كلّ مذهب يُعرف بأتباعه وأنصاره.

ومع وجود هذه الدّلائل الحيّة، هل يمكن أن يقاس مع غيره من المدّعين، أم هل ينبغي التّردّد في صدق دعوته؟! (٦: ٤٦١)

٨ ـ قَالَ يَاقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ... هود ٢٨

الطَّبْرِسيّ: واختُلف في قول نوح ﷺ هذا، أنّه جواب عمّاذا؟

فقيل: إنّه جواب عن قولهم ﴿بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾ هود: ٢٧، فكأنّه قال: إن تظنّوني كاذبًا، فما تقولون لو كنت على خلافه، وعلى حجّة من ربّي واضحة، ألا تصدّقوني؟

وقيل: بل هو جواب عن قولهم ﴿مَا نَرَيكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا﴾ هود: ٢٧، أي وإن كنت بشرًا، فماذا تقولون إذا أتيتكم بحجّة دالّة على صدق، ألا تصدّقوني؟

وفيه بيان أنّ الرّسالة إنّما تظهر بالمعجزة، فلا معنى لاعتبار البشريّة.

وقيل: جواب عن قولهم ﴿وَمَا نَرَيكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا﴾ هود: ٢٧، فكأنّه قال: إنّهم عنصموا بالله، وبما آتاهم من البيّنة والرّحمة، فنالوا بذلك الرّحمة والنّعم، وأنتم تفتخرون بالدّنيا الدّنيّة الفانية، فأنتم في الحقيقة الأراذل لا هم.

وقيل: هو جواب عن قولهم ﴿وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ﴾ هود: ٢٧، فكأنّه قال: لا تعتبروا المال والجاه فإنّ الواجب اتّباع الحجّة والدّلالة، ويجوز أن يكون جوابًا عن جميع ذلك. (٣: ١٥٥)

ابن الجَوْزيّ: أي على يقين وبصيرة. (٤: ٩٦)

الطَّباطَبائيّ: جواب عن قولهم ﴿مَا نَرَيكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا﴾ هود: ٢٧، يريدون به أنّه ليس معه إلّا البشريّة الّتي يماثلهم فيها ويماثلونه، فبأيّ شيء يدّعي وجوب اتّباعهم؟ بل هو كاذب يريد بما يدّعيه من الرّسالة أن يصطادهم، فيقتنص بذلك أموالهم ويترأّس عليهم،

وإذ كان هذا القول منهم متضمّنًا لنفي رسالته، ومستندهم في ذلك أنّه بشر، لا أثر ظاهر معه يدلّ على الرّسالة والاتّصال بالغيب، كان من الواجب تنبيههم على مايظهر به صدقه في دعوى الرّسالة، وهو الآية المعجزة الدّالّة على صدق الرّسول في دعوى الرّسالة.

فإنّ الرّسالة نوع من الاتّصال بالغيب خارق للعادة الجارية، لا طريق إلى العلم بتحقّقه إلّا بوقوع أمر غيبيّ آخر خارق للعادة، يوقن به كون الرّسول صادقًا في دعواه الرّسالة. ولذلك أشار ﷺ بقوله ﴿يَاقَوْمِ اَرَاَيْتُمْ اِنْ كُنْتُ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّى﴾، إلى أنّ معه بيّنة من الله، وآية معجزة تدلّ على صدقه في دعواه.

ومن هنا يظهر أنّ المراد بالبيّنة الآية المعجزة الّتي تدلّ على ثبوت الرّسالة، لأنّ ذلك هو الّذي يعطيه السّياق، فلا عبأ بما ذكره بعض المفسّرين أنّ المراد بالبيّنة في الآية، العلم الضّروريّ الّذي يعلم به النّبيّ أنّه نبيّ، وذلك لكونه معنًى أجنبيًّا من السّياق. (١٠: ٢٠٥)

وقد ذكر المفسّرون هنا في معنى كلمة (بيّنة): الحجّة، والثّقة والنّبوّة، والرّسالة، تركناها حذرًا من التّكرار.

٩ـ ﴿وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِاٰيَةٍ مِنْ رَبِّهِ اَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِى الصُّحُفِ الْاُولٰى﴾ طه: ١٣٣

مُجاهد: التّوراة والإنجيل. (الطَّبَريّ ١٦: ٢٣٧)

قَتادة: الكتب الّتي خلت من الأُمم الّتي يمشون في مساكنهم. (الطَّبَريّ ١٦: ٢٣٧)

الطَّبَريّ: أوَلم يأتهم بيان ما في الكتب الّتي قبل هذا الكتاب، من أنباء الأُمم من قبلهم، الّتي أهلكناهم لمّا سألوا الآيات، فكفروا بها لمّا أتتهم، كيف عجّلنا لهم العذاب، وأنزلنا بأسنا بكفرهم بها، ويقول: فماذا يؤمنهم إن أتتهم الآية، أن يكون حالهم حال أُولئك. (١٦: ٢٣٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ٣٧)، وابن الجَوْزيّ (٥: ٣٣٦).

الفَخْرالرّازيّ: فيه وجوه:

أحدها: أنّ ما في القرآن إذا وافق ما في كتبهم، مع أنّ الرّسول ﷺ لم يشتغل بالدّراسة والتّعلّم، وما رأى أُستاذًا ألبتّة، كان ذلك إخبارًا عن الغيب، فيكون معجزًا.

وثانيها: أنّ ﴿بَيِّنَةُ مَا فِى الصُّحُفِ الْاُولٰى﴾ ما فيها من البشارة بمحمّد ﷺ ونبوّته وبعثته.

ثالثها: [ما تقدّم عن الطَّبَريّ] (٢٢: ١٣٧)

أبوحَيّان: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِاٰيَةٍ مِنْ رَبِّهِ﴾، هذا على عادتهم في اقتراح الآيات، كأنّهم جعلوا ما ظهر من الآيات ليس بآيات، فاقترحوا هم ما يختارون على ديدنهم في التّعنّت، فأُجيبوا بقوله: ﴿اَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِى الصُّحُفِ الْاُولٰى﴾ أي القرآن الّذي سبق التّبشير به، وبإتيانه من الرّسل به، في الكتب الإلهيّة السّابقة المنزلة على الرّسل، والقرآن أعظم الآيات في الإعجاز، وهي الآية الباقية إلى يوم القيامة. وفي هذا الاستفهام توبيخ لهم. (٦: ٢٩٢)

أبوالسُّعود: أي التّوراة والإنجيل وسائر الكتب السّماويّة، ردّ من جهته عزّ وعلا لمقالتهم القبيحة، وتكذيب لهم فيما دسّوا تحتها من إنكار مجيء الآية، بإتيان القرآن الكريم، الّذي هو أُمّ الآيات وأُسّ المعجزات وأعظمها وأبقاها، لأنّ حقيقة المعجزة اختصاص مدّعي النّبوّة بنوع من الأُمور الخارقة

للعادات، أيّ أمر كان.

ولاريب في أنّ العلم أجلّ الأمور وأعلاها، إذ هو أصل الأعمال ومبدأ الأفعال، ولقد ظهر مع حيازته لجميع علوم الأوّلين والآخرين على يد أُمّي، لم يمارس شيئًا من العلوم، ولم يدارس أحدًا من أهلها أصلًا، فأيّ معجزة تُراد بعد وروده، وأيّ آية تُرام مع وجوده، وفي إيراده بعنوان كونه ﴿بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ﴾، من التّوراة والإنجيل وسائر الكتب السّماويّة

أي شاهدًا بحقّيّة ما فيها من العقائد الحقّة، وأصول الأحكام الّتي أجمعت عليها كافّة الرّسل، وبصحّة ما نطق به من أنباء الأمم، من حيث أنّه غنيّ بإعجازه عمّا يشهد بحقّيّته، حقيق بإثبات حقّيّة غيره، ما لا يخفى من تنويه شأنه وإنارة برهانه، ومزيد تقرير وتحقيق لإتيانه، وإسناد الإتيان إليه، مع جعلهم إيّاه مأتيًّا به، للتّنبيه على أصالته فيه، مع ما فيه من المناسبة للبيّنة (٤: ٣١٨)

نحوه الآلوسيّ (١٦: ٢٨٥)، والمراغيّ (١٦: ١٦٩)

البُرُوسَويّ: البيّنة: الدّلالة الواضحة، عقليّة كانت أو حسّيّة، والمراد هنا القرآن الّذي فيه بيان للنّاس، و(ما) عبارة عن العقائد الحقّيّة، وأصول الأحكام الّتي اجتمعت عليها كافّة الرّسل (٥: ٤٤٩)

الطَّباطَبائيّ: حكاية قول مشركي مكّة، وإنّما قالوا هذا تعريضًا للقرآن، أنّه ليس بآية دالّة على النّبوّة، فليأتنا بآية كما أُرسل الأوّلون، والبيّنة: الشّاهد المبيّن أو البيّن، وقيل هو لبيان

وكيف كان فقولهم ﴿لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ تحضيض بداعي إهانة القرآن، وتعجيز النّبيّ ﷺ، باقتراح آية معجزة أُخرى، وقوله: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ﴾ إلخ، جواب عنه.

ومعناه على الوجه الأوّل من معنيي البيّنة: أو لم تأتهم بيّنة وشاهد يشهد على ما في الصّحف الأُولى -وهي التّوراة والإنجيل وسائر الكتب السّماويّة- من حقائق المعارف والشّرائع، ويبيّنها وهو القرآن، وقد أتى به رجل لاعهد له بعلم يُعلّمه، ولامعلّم يُلقّنه ذلك؟

وعلى الوجه الثّاني: أوَلم يأتهم بيان ما في الصّحف الأُولى من أخبار الأُمم الماضين، الّذين اقترحوا على أنبيائهم الآيات المعجزة فأتوا بها، وكان إتيانها سببًا لهلاكهم واستئصالهم، لمّا لم يؤمنوا بها بعد إذ جاءتهم، فلمَ لايتّقون عن اقتراح آية بعد القرآن؟ ولكلّ من المعنيين نظير في كلامه تعالى. (١٤: ٢٤٠)

عبد الكريم الخطيب: والبيّنة: هي القرآن الكريم، والنّبيّ الكريم معًا، كما يقول سبحانه: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ * رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً * فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ البيّنة: ١-٣ (٨: ٨٤٣)

١٠- ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِنْهُ بَلْ إِنْ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا﴾ فاطر: ٤٠

الطَّبَريّ: فهم على برهان ممّا أمرتهم فيه من الإشراك بي. (٢٢: ١٤٣)

الزَّجّاج: ويُقرأ (بيّنات). (٤: ٢٧٢)

البغويّ: قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وحفص (بيّنة) على التوحيد، وقرأ الآخرون (بيّنات) على الجمع، يعني دلائل واضحة منه في ذلك الكتاب، من ضروب البيان. (٣: ١٩٩)

نحوه الميبديّ (٨: ١٩٠)، وابن عطيّة (٤: ٤٤٢).

الطّبرسيّ: أي فهم على دلالات واضحات. (٤: ٤١١)

القرطبيّ: [ذكر القراءتين ثمّ قال:]

والمعنيان متقاربان، إلّا أنّ قراءة الجمع أولى، لأنّه لا يخلو من قرأ (على بيّنة) من أن يكون خالف السّواد الأعظم، أو يكون جاء به على لغة من قال: جاءني طلحة، فوقف بالتّاء، وهذه لغة شاذّة قليلة. قاله النّحّاس.

وقال أبو حاتم وأبو عبيد: الجمع أولى لموافقته الخطّ، لأنّها في مصحف عثمان (بيّنات) بالألف والتّاء. (١٤: ٣٥٦)

أبو السّعود: أي حجّة ظاهرة من ذلك الكتاب، بأنّ لهم شركة جعليّة، ويجوز أن يكون ضمير (آتيناهم) للمشركين، كما في قوله تعالى: ﴿أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا﴾ الرّوم: ٣٥.

وقرئ على (بيّنات)، وفيه إيماء إلى أنّ الشّرك أمر خطير، لابدّ في إثباته من تعاضد الدّلائل. (٥: ٢٨٥)

نحوه البروسويّ (٧: ٣٥٨)، والآلوسيّ (٢٢: ٢٠٣).

الطّباطبائيّ: أي بل آتيناهم كتابًا فهم على بيّنة منه، أي على حجّة ظاهرة من الكتاب، أنّ لشركائهم شركة معنا، وذلك بدلالته على أنّهم شركاء لله. (١٧: ٥٤)

١١ـ ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ محمّد: ١٤

ابن عبّاس: أي ثبات ويقين. (القرطبيّ ١٦: ٢٣٥)

أبو العالية: وهو محمّد ﷺ، والبيّنة: الوحي.

الحسن: معجزة الرّسول. (الماورديّ ٥: ٢٩٦)

الكلبيّ: الدّين. (الماورديّ ٥: ٢٩٦)

ابن زيد: أنّه القرآن. (الماورديّ ٥: ٢٩٦)

الطّبريّ: على برهان وحجّة وبيان. (٢٦: ٤٨)

الطّوسيّ: أي حجّة واضحة. قال قتادة: يعني محمّدًا ﷺ، وقال قوم: يعني به المؤمنين الّذين عرفوا الله تعالى وأخلصوا العبادة. (٩: ٢٩٦)

القشيريّ: البيّنة: الضّياء والحجّة، والاستبصار بواضح المحجّة. فالعلماء في ضياء برهانهم، والعارفون في ضياء بيانهم، فهؤلاء بأحكام أدلّة الأصول يبصرون، وهؤلاء بحكم الإلهام والوصول يستبصرون. (٥: ٤٠٧)

الواحديّ: يقين من دينه. (٤: ١٢٢)

مثله البغويّ (٤: ٢١٢)، والخازن (٦: ١٤٨).

الميبديّ: أي على يقين من دينه.

وقيل: على حجّة وبيان وبرهان وعقل.

وقيل: هو محمّد ﷺ، والبيّنة: القرآن.

وقيل: هم المؤمنون، والبيّنة: معجزة النّبيّ ﷺ. (٩: ١٨٢)

الزّمخشريّ: أي على حجّة من عنده وبرهان، وهو القرآن المعجز وسائر المعجزات، وهو رسول الله ﷺ. (٣: ٥٣٣)

ابن عطيّة: معناه على قضيّة واضحة، وعقيدة نيّرة

بيّنة. ويحتمل أن يكون المعنى على أمر بيّن ودين بيّن، وألحق الهاء للمبالغة، كعلّامة ونسّابة (٥: ١١٣)

الطَّبْرِسيّ: أي على يقين من دينه، وعلى حجّة واضحة من اعتقاده في التوحيد والشّرائع. (٥: ١٠٠)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّ هذه إشارة إلى الفرق بين النّبيّ ﷺ والكفّار، ليُعلَم أنّ إهلاك الكفّار ونصرة النّبيّ ﷺ في الدّنيا محقّق، وأنّ الحال يناسبه تعذيب الكافر وإثابة المؤمن.

وقوله (عَلَى بَيِّنَةٍ) فرق فارق، وقوله (مِنْ رَبِّهِ) مكمّل له؛ وذلك أنّ «البيّنة» إذا كانت نظريّة، تكون كافية للفرق بين المتمسّك بها، وبين القائل قولًا لا دليل عليه، وإذا كانت «البيّنة» منزّلة من الله تعالى تكون أقوى وأظهر، فتكون أعلى وأبهر.

ويحتمل أن يقال: قوله (مِنْ رَبِّهِ) ليس المراد إنزالها منه، بل المراد كونها من الرّبّ. (٢٨: ٥٣)

النَّيسابوريّ: معجزة ظاهرة، وحجّة باهرة من ربّه، يريد محمّدًا وأُمّته. (٢٦: ٢٥)

أبوحَيّان: على بيّنة واضحة، وهو القرآن المعجز، وسائر المعجزات. (٨: ٧٨)

الشِّربينيّ: أي حجّة ظاهرة البيان في أنّها حقّ من ربّه. (٤: ٢٦)

أبوالسُّعود: تقرير لتباين حالَي فريقَي المؤمنين والكافرين، وكون الأوّلين في أعلى علّيّين، والآخرين في أسفل سافلين، وبيان لعلّة ما لكلّ منهما من الحال. و(الهمزة) للإنكار، و(الفاء) للعطف، على مقدّر يقتضيه المقام، وقد قرئ بدونها.

و(مَنْ) عبارة عن المؤمنين المتمسّكين بأدلّة الدّين، وجعلها عبارة عن النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام، أو عنه وعن المؤمنين لا يساعده النّظم الكريم، على أنّ الموازنة بينه عليه الصّلاة والسّلام وبينهم ممّا يأباه منصبه الجليل، والتّقدير: أليس الأمر كما ذكر، فمن كان مستقرًّا على حجّة ظاهرة وبرهان نيّر من مالك أمره، ومربّيه، وهو القرآن الكريم وسائر المعجزات والحجج العقليّة، ﴿كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ﴾. (٦: ٨٦)

نحوه البُرُوسَويّ (٨: ٥٠٥)، والآلوسيّ (٢٦: ٤٧)، والطّنطاويّ (٢: ٢٢٤).

المَراغيّ: أي أفمن كان على بصيرة ويقين في أمر الله ودينه، بما أنزله في كتابه من الهدى والعلم، وبما فطره الله عليه من الفطرة السّليمة، كمن حسّن له الشّيطان قبيح عمله. (٢٦: ٥٦)

الطَّباطَبائيّ: السّياق الجاري على قياس حال المؤمنين بحال الكفّار، يدلّ على أنّ المراد بمن كان على بيّنة من ربّه هم المؤمنون، فالمراد بكونهم على بيّنة من ربّهم كونهم على دلالة بيّنة من ربّهم توجب اليقين على ما عتقدوا عليه؛ وهي الحجّة البرهانيّة، فهم إنّما يتّبعون الحجّة القاطعة على ما هو الحريّ بالإنسان، الّذي من شأنه أن يستعمل العقل ويتّبع الحقّ. (١٨: ٢٣٢)

عبد الكريم الخَطيب: وفي إفراد ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ إشارات:

أوّلها: أنّ الّذي يكون على بيّنة من ربّه، وعلى هدًى منه، إنّما هو إنسان استقلّ بنظره، واحتكم إلى عقله، ولم يكن منقادًا لهوى غيره، أو منساقًا وراء هوى نفسه

وثانيها: أنّ المؤمنين ـ وإن كانوا دولًا كثيرة متعدّدة، كلّ منهم له كيانه، ووجوده الدّينيّ المتحرّر من التّبعيّة الاعتقاديّة ـ هم جميعًا ذلك المؤمن الّذي على بيّنة من ربّه، فكلّ مؤمن يرى وجوده ووجهه في هذا المؤمن.

وثالثها: أنّ المؤمن الّذي يكون على بيّنة من ربّه، يرجح ميزانه موازين غير المؤمنين جميعًا. (١٣: ٣٢٨)

مكارم الشّيرازيّ: و«البيّنة» تعني الدّليل الواضح الجليّ، وهي هنا إشارة إلى القرآن، ومعاجز الرّسول الأعظم ﷺ، والدّلائل العقليّة الأخرى.

ومن الواضح أنّ الاستفهام في جملة ﴿أَفَمَنْ كَانَ...﴾ استفهام إنكاريّ، أي إنّ هذين الفريقين لا يتساويان أبدًا. [إلى أن قال:]

ويعتقد البعض أنّ جملة: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ إشارة إلى النّبيّ ﷺ، والجملة التّالية ناظرة إلى كفّار مكّة، غير أنّ الظّاهر هو أنّ للآية معنى واسعًا، وهذا من مصاديقه. (١٦: ٣٢٦)

البيّنة

١ـ ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ * رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً﴾ البيّنة: ١، ٢

ابن عبّاس: بيان ما في كتابهم، في كتاب اليهود والنّصارى. (٥١٦)

﴿رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ﴾، يريد محمّدًا ﷺ.

مثله مُقاتل. (الطّبرسيّ ٥: ٥٢٣)

مُجاهِد: حتّى يتبيّن لهم الحقّ. (الطّبريّ ٣٠: ٢٦٢)

قَتادَة: أي هذا القرآن. (الطّبريّ ٣٠: ٢٦٢)

ابن زَيْد: لم يكونوا منتهين حتّى يأتيهم ذلك المنتهى. (الطّبريّ ٣٠: ٢٦٢)

الطّبَريّ: [بعد ذكر الأقوال قال:]

وأولى الأقوال في ذلك بالصّحّة، أن يقال: معنى ذلك: لم يكن الّذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين مفترقين في أمر محمّد حتّى تأتيهم البيّنة، وهي إرسال الله إيّاه رسولًا إلى خلقه، «رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ». (٣٠: ٢٦٢)

الطُّوسيّ: يعني الحجّة الظّاهرة الّتي يتميّز بها الحقّ من الباطل، وهي من «البينونة» وفصل الشّيء من غيره، فالنّبيّ ﷺ حجّة وبيّنة، وإقامة الشّهادة العادلة بيّنة، وكلّ برهان ودلالة فهو بيّنة. (١٠: ٣٨٨)

مثله الطّبْرِسيّ. (٥: ٥٢٣)

القُشَيريّ: وهي رسول الله ﷺ، أي لم يزالوا مجتمعين على تصديقه، لما وجدوه في كتبهم، إلى أن بعثه الله تعالى، فلمّا بعثه حسدوه وكفروا. (٦: ٣٢٠)

نحوه ابن عطيّة. (٥: ٥٠٧)

البَغَويّ: أي حتّى أتتهم الحجّة الواضحة، يعني محمّد ﷺ أتاهم بالقرآن، فبيّن لهم ضلالتهم وجهالتهم، ودعاهم إلى الإسلام والإيمان. (٥: ٢٩٠)

نحوه المَيْبُديّ (١٠: ٥٧٠)، وابن جُزَيّ (٩: ١٩٦).

الفَخْرالرّازيّ: البيّنة هي الحجّة الظّاهرة الّتي بها يتميّز الحقّ من الباطل، فهي من البيان أو البينونة، لأنّها تبيّن الحقّ من الباطل، وفي المراد من البيّنة في هذه الآية أقوال:

الأوّل: أنّها هي الرّسول، ثمّ ذكروا في أنّه لِمَ سُمّي

الرّسول بالبيّنة وجوهًا، الأوّل: أنّ ذاته كانت بيّنة على نبوّته، وذلك لأنّه ﷺ كان في نهاية الجدّ في تقرير النّبوّة والرّسالة، ومَن كان كذّابًا متصنّعًا فإنّه لايتأتّى منه ذلك الجدّ المتناهي، فلم يبق فيه إلّا أن يكون صادقًا أو معتوهًا، والثّاني: معلوم البطلان، لأنّه كان في غاية كمال العقل، فلم يبق إلّا أنّه كان صادقًا

الثّاني: أنّ مجموع الأخلاق الحاصلة فيه كان بالغًا إلى حدّ كمال الإعجاز، والجاحظ قرّر هذه المعنى، والغزاليّ رحمه الله نصره في كتاب «المنقذ» فإذًا هذين الوجهين حتّى هو في نفسه بأنّه بيّنة

الثّالث: أنّ معجزاته عليه الصّلاة والسّلام كانت في غاية الظّهور، وكانت أيضًا في غاية الكثرة، فلاجتماع هذين الأمرين جُعل كأنّه ﷺ في نفسه بيّنة وحجّة، ولذلك سمّاه الله تعالى ﴿سِرَاجًا مُنِيرًا﴾ الأحزاب: ٤٦.

واحتجّ القائلون بأنّ المراد من «البيّنة» هو الرّسول بقوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ﴾، فهو رفع على البدل من البيّنة. وقرأ عبد الله (رَسُولًا) حال من البيّنة، قالوا: و(الألف واللّام) في قوله (البيّنة) للتّعريف، أي هو الّذي سبق ذكره في التّوراة والإنجيل على لسان موسى وعيسى، أو يقال: إنّها للتّفخيم، أي هو (البيّنة) الّتي لامزيد عليها، أو البيّنة كلّ البيّنة، لأنّ التّعريف قد يكون للتّفخيم، وكذا التّنكير

وقد جمعها الله هاهنا في حقّ الرّسول ﷺ، فبدأ بالتّعريف وهو لفظ البيّنة، ثمّ ثنّى بالتّنكير فقال: ﴿رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ﴾، أي هو رسول، وأيّ رسول، ونظيره ماذكره الله تعالى في الثّناء على نفسه، فقال: ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ﴾، ثمّ قال: ﴿فَعَّالٌ﴾ البروج: ١٥، فنكّر بعد التّعريف.

القول الثّاني: أنّ المراد من (البيّنة) مطلق الرّسل، وهو قول أبي مسلم، قال: المراد من قوله: ﴿حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ أي حتّى تأتيهم رسل من ملائكة الله، تتلوا عليهم صحفًا مطهّرة، وهو كقوله: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ النّساء: ١٥٣، وكقوله: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَى صُحُفًا مُنَشَّرَةً﴾ المدّثّر: ٥٢

القول الثّالث: وهو قول قتادة وابن زيد: (البيّنة) هي القرآن، ونظيره قوله: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ طه: ١٣٣، ثمّ قوله بعد ذلك: ﴿رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ﴾ لابدّ فيه من مضاف محذوف، والتّقدير: وتلك البيّنة وحي ﴿رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً﴾ (٣٢: ٤١)

النّيسابوريّ: (البيّنة) الحجّة الواضحة، وإطلاقها على الرّسول كإطلاق النّور والسّراج عليه. (٣٠: ١٥٢)

الشّربينيّ: و(البيّنة) الآية الّتي هي في البيان كالبحر المنير الّذي لايزداد بالتّمادي إلّا ظهورًا وضياء ونورًا، وذلك هو الرّسول ﷺ، وهو القرآن. (٤: ٥٧٠)

أبو السّعود: الّتي كانوا قد جعلوا إتيانها ميقاتًا لاجتماع الكلمة، والاتّفاق على الحقّ، فجعلوه ميقاتًا للانفكاك والافتراق وإخلاف الوعد. [إلى أن قال:]

عبّر عنه ﷺ بـ(البيّنة) للإيذان بغاية ظهور أمره، وكونه ذلك الموعود في الكتابين. (٦: ٤٥٥)

مثله البُرُوسَويّ. (١٠: ٤٨٦)

الآلوسيّ: (الْبَيِّنَةُ) صفة بمعنى اسم الفاعل، أي المبيّن للحقّ، أو هي بمعناها المعروف وهو الحجّة المثبتة للمدّعي، ويراد المعجز.

وعلى الوجهين فقوله تعالى: (رَسُولٌ) بدل منها، بدل كلّ من كلّ، أو خبر لمقدّر، أي هي رسول، وتنوينه للتفخيم، والمراد به نبيّنا ﷺ [إلى أن قال:]

وجُوّز أن يراد بـ(الْبَيِّنَةُ) القرآن، لأنّه مبيّن للحقّ أو معجز مثبت للمدّعى، وروي ذلك عن قتادة وابن زيد. و(رَسُولٌ) عليه قيل: بدل اشتمال، أو بدل كلّ من كلّ أيضًا بتقدير مضاف، أي بيّنة أو وحي أو معجز أو كتاب رسول، أو هو خبر مبتدإ مقدّر، أي هي رسول، ويقدّر معه مضاف كما سمعت.

وجُوّز أن يكون (رَسُولٌ) مبتدأ لوصفه، أو تخصيصه، جملة (يَتْلُوا) إلخ، وجملة المبتدإ وخبره مفسّرة للبيّنة. وقيل: اعتراض لمدحها، وقيل: صفة لها مرادًا بها القرآن.

ويراد بالصّحف المطهّرة: البيّنة، وقد وضعت موضع ضميرها، فكانت الرّابط.

وقرأ أُبيّ وعبد الله (رَسُولًا) بالنّصب على الحاليّة من البيّنة. (٣٠: ٢٠١)

الطَّباطَبائيّ: والبيّنة هي الحجّة الظّاهرة، والمعنى لم يكن الّذين كفروا برسالة النّبيّ ﷺ، أو بدعوته أو بالقرآن، ليفكّوا حتّى تأتيهم البيّنة، والبيّنة هي محمّد ﷺ. (٢٠: ٣٣٧)

عبد الكريم الخطيب: والبيّنة هي ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿رَسُولٌ مِنَ اللهِ يَتْلُوا صُحُفًا مُطَهَّرَةً﴾، فالرّسول صلوات الله وسلامه عليه هو البيّنة، أي البيان المبين، الّذي يبيّن طريق الحقّ بما يتلو من آيات الله على النّاس.

وفي جعل «الرّسول» هو البيّنة - مع أنّ البيّنة هي آيات الله - إشارة إلى أنّ الرّسول الكريم، هو في ذاته بيّنة، وهو آية من آيات الله، في كماله وأدبه، وعظمة خُلقه، حتّى لقد كان كثير من المشركين يلقون النّبيّ لأوّل مرّة فيؤمنون به، قبل أن يستمعوا إلى آيات الله منه، وقبل أن يشهدوا وجه الإعجاز فيها.

وأنّه ليكفي أن يقول لهم: إنّه رسول الله، فيقرؤون آيات الصّدق في وجهه، وفي وقع كلماته على آذانهم. وكم آمن المؤمنون الأوّلون، ولم يكن قد نزل من القرآن ما يعرفون منه أحكام الدّين ومبادئه وأخلاقيّاته، بل إيمانهم كان استجابة لما دعاهم إليه رسول الله، لأنّه لا يدعو - كما عرفوه وخبروه - إلّا إلى خير وحقّ. (١٦: ١٦٤٠)

محمّد حسين فضل الله: هي الحجّة القائمة على إثبات حقّيّة الرّسالة والرّسول، وربّما كان الجوّ الّذي يعيشه هؤلاء هو جوّ التّبرير، لإصرارهم على الدّين القديم في صورته، الّتي يتمثّلونها في طريقتهم الخاصّة وصحفهم المعقّدة، ولكن كيف يسألون ذلك، في الوقت الّذي تتمثّل البيّنة أمامهم متجسّدة في النّبيّ محمّد ﷺ، وفي الصّحف المطهّرة الّتي يحملها، ليقدّم للنّاس ما تشتمل عليه من كتب قيّمة. (٢٤: ٣٦٠)

٢- ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ

مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ (البيّنة ٤)

أبو العالية : القرآن (الماوَرْدي ٦ ٣١٦)

ابن شجرة : محمّد ﷺ (الماوَرْدي ٦ ٣١٦)

الماوَرْدي : [بعد نقل قول أبي العالية وابن شجرة ثمّ قال]

ويحتمل ثالثًا البيّنة ما في كتبهم من صحّة نبوّته (٦ ٣١٦)

الطُّوسيّ : إخبار من الله تعالى أنّ هؤلاء الكفّار لم يختلفوا في نبوّة النّبيّ ﷺ، لأنّهم كانوا مجمعين على نبوّته لما وجدوه في كتبهم من صفاته، فلمّا أتاهم بالبيّنة القاهرة والمعجزة الظّاهرة تفرّقوا واختلفوا، فآمن بعضهم وكفر بعضهم (١٠ ٣٨٩)

مثله القرطبيّ (٢٠ ١٤٣)، والشّربينيّ (٤ ٥٧٠)، وأبوالسُّعود (٦ ٤٥٥)، والبُرُوسويّ (١٠ ٤٨٧)

البغويّ : أي البيان في كتبهم أنّه نبيّ مرسل (٥ ٢٩٠)

المَيْبُديّ : محمّد والقرآن، أي لم يختلفوا في مبعثه، وكونه نبيًّا إلّا بعد ظهوره بغيًا وحسدًا (١٠ ٥٧٠)

الطَّبْرِسيّ : إلّا من بعد ما جاءتهم البشارة به، في كتبهم وعلى ألسنة رسلهم، فكانت الحجّة قائمة عليهم، فكذلك لا يترك المشركون من غير حجّة تقوم عليهم [ثمّ ذكر نحو الطّوسيّ] (٥ ٥٢٣)

القاسميّ : أي على ألسنة أنبيائهم، فهكذا كان شأنهم في النّبيّ ﷺ جحدوا بيّنته كما جحدوا بيّنة أنبيائهم بتفرّقهم فيها، وبعدهم بالتّفرّق عن حقيقتها (١٧ ٦٢٢٦)

الطَّباطَبائيّ : ومجيء (البيّنة) لهم هو البيان النّبويّ، الّذي تبيّن لهم في كتابهم، أو أوضحه لهم أنبياؤهم، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللهَ وَأَطِيعُونِ * إِنَّ اللهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ * فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾ الزّخرف ٦٣ـ٦٥ (٢٠ ٣٢٨)

بَيِّنَات

١ـ وَآتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ... الجاثية ١٧

ابن عبّاس : يعني بيّن لهم من أمر النّبيّ ﷺ، أنّه يهاجر من تهامة إلى يثرب، ويكون أنصاره أهل يثرب (الفخر الرّازيّ ٢٧ ٢٦٥)

وواضحات من أمر الدّين. (٤٢٠)

السُّدّيّ : بيان الحلال والحرام. (الماوَرْديّ ٥ ٢٦٣)

الطَّبَريّ : وأعطينا بني إسرائيل واضحات من أمرنا، بتنزيلنا إليهم التّوراة، فيها تفصيل كلّ شيء. (٢٥ ١٤٦)

الماوَرْديّ : فيه وجهان:

أحدهما: ذكر الرّسول وشواهد نبوّته.

الثّاني: [قول السُّدّيّ المتقدّم] (٥: ٢٦٣)

الطُّوسيّ : أي دلالات وبراهين واضحات من الأمر (٩ ٢٥٥)

البغويّ : يعني العلم بمبعث محمّد ﷺ وما بيّن لهم من أمره (٦ ١٨٦)

نحوه المَيْبُديّ (٩: ١٢٥)، والطَّبْرِسيّ (٥: ٧٥)

الزَّمَخْشَريّ: (بَيِّنات): آيات ومعجزات. (٣: ٥١١)

ابن عَطيّة: والبيّنات من الأمر هو الوحي الّذي فصّلت لهم به الأمور. (٥: ٨٤)

نحوه أبوحَيّان (٨: ٤٥)

الفَخْر الرّازيّ: وفيه وجوه:

الأوّل: أنّه آتاهم بيّنات من الأمر، أي أدلّة على أُمور الدّنيا.

الثّاني: [وهو قول ابن عبّاس الّذي تقدّم]

الثّالث: المراد ﴿وَاٰتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ﴾ أي معجزات قاهرة على صحّة نبوّتهم، والمراد معجزات موسى ﷺ.

(٢٧: ٢٦٥)

القُرطُبيّ: وعن: بيّنات الأمر: شرائع واضحات في الحلال والحرام، ومعجزات. (١٦: ١٦٣)

النَّيسابوريّ: والبيّنات من الأمر: أدلّة أُمور الدّين. (٢٥: ٧٧)

الشِّربينيّ: أي الموحَى به إلى أنبيائهم من الأدلّة القطعيّة، والأحكام والمواعظ المؤيّدة بالمعجزات، ومن صفات الأنبياء الآتين بعدهم، وغير ذلك ممّا هو في غاية الوضوح لمن قضينا بسعادته؛ وذلك أمر يقتضي الأُلفة والاجتماع، وقد كانوا متّفقين وهم في زمن الضّلال، لايختلفون إلّا اختلافًا يسيرًا لايضرّ مثله، ولاتعدّ اختلافًا، فلمّا جاءهم العلم اختلفوا. (٣: ٥٩٦)

أبوالسُّعود: دلائل ظاهرة في أمر الدّين، ومعجزات قاهرة. (٦: ٦٠)

مثله البُرُوسَويّ (٨: ٤٤٣)

الآلوسيّ: دلائل ظاهرة في أمر الدّين، فـ(من) بمعنى «في»، والبيّنات: الدّلائل، ويندرج فيها معجزات موسى ﷺ، وبعضهم فسّرها بها. (٢٥: ١٤٨)

القاسميّ: أي حججًا وبراهين، وأدلّة قاطعات تأبى الاختلاف، ولكن أبوا إلّا الاختلاف. (١٤: ٥٣٢٢)

المراغيّ: امتنّ سبحانه على بني إسرائيل، بما أنعم به عليهم من وافر النّعم الدّينيّة والدّنيويّة، وذكر من ذلك:

١- إنزال التّوراة على موسى، فيها معالم للهُدى وشرائع للنّاس، تهديهم إلى سواء السّبيل.

٢- إرسال الرّسل، فكثر فيهم الأنبياء بما لم يكن لأُمّة مثله.

٣- القضاء بين النّاس والفصل في خصوماتهم؛ إذ كان المُلك فيهم، فاجتمع لهم حكم الدّين وحكم الدّنيا.

٤- إيتاؤهم طيّبات الأرزاق، فكانوا ذوي ترف ونعم في معايشهم، وكان منهم الملوك ذوو الحظّ الأوفر من العظمة والفضل، وسعة الجاه والأمر والنّهي، وبسطة العيش كداود وسليمان ﷺ.

٥- تفضيلهم على النّاس جميعًا؛ إذ لم يكن في أُمّة أنبياء كما كان فيهم، ولم يجمع الله بين المُلك والنّبوّة في شعب كما اجتمع فيهم، فهم أرفع الشّعوب منزلة.

٦- إيتاؤهم أحكامًا ومواعظ مؤيّدة بالمعجزات، وقد كان هذا ممّا يستدعي أُلفتهم واجتماعهم، وكانوا كذلك لايختلفون إلّا اختلافًا يسيرًا لايضرّ مثله، فلمّا جاءهم العلم اختلفوا، كما أشار إلى ذلك بقوله ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا...﴾ الآية أي ما حدث فيهم هذا

الخلاف إلّا بعد قيام الحجّة، طلبًا للرّئاسة وحسدًا فيما بينهم. وقد سبق تفصيله في سورة (حٰمٓ عٓسٓقٓ).

(١٥٠ ٢٥)

الطَّباطَبائيّ: المراد بالبيّنات الآيات البيّنات الّتي تُزيل كلّ شكّ وريب، ولمحوه عن الحقّ. وتشهد بذلك تفريع قوله ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾

(١٨ ١٦٦)

نحوه محمّد حسين فضل الله (٢٠ ٣٢٧)

مكارم الشّيرازيّ: البيّنات يمكن أن تكون إشارة إلى المعجزات الواضحة، الّتي أعطاها الله سبحانه موسى بن عمران عليه السلام وسائر أنبياء بني إسرائيل. أو أنّها إشارة إلى الدّلائل والبراهين المنطقيّة الواضحة، والقوانين والأحكام المتقنة الدّقيقة

وقد احتمل بعض المفسّرين أن يكون هذا التّعبير إشارة إلى العلامات الواضحة، الّتي تتعلّق بنبيّ الإسلام صلى الله عليه وسلم والّتي علمها هؤلاء، وكان باستطاعتهم أن يعرفوا نبيّ الإسلام صلى الله عليه وسلم من خلالها كمعرفتهم بأبنائهم ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ البقرة: ١٤٦. لكن لا مانع من أن تكون كلّ هذه المعاني مجتمعة في الآية

وعلى أيّة حال، فمع وجود هذه المواهب والنّعم العظيمة، والدّلائل البيّنة الواضحة، لا يبقى مجال للاختلاف، إلّا أنّ الكافرين بالنّعم هؤلاء ما لبثوا أن اختلفوا، كما يصوّر القرآن الكريم ذلك في تتمّة هذه الآية، إذ يقول ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ (١٦ ١٩٢)

٣ـ ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾

مريم ٧٣

ابن عبّاس: بالأمر والنّهي (٢٥٨)

الزّمخشريّ: مرتّلات الألفاظ، ملخّصات المعاني، مبيّنات المقاصد، إمّا محكمات أو متشابهات، قد تبعها البيان بالمحكمات أو بتبيين الرّسول قولًا أو فعلًا، أو ظاهرات الإعجاز تحدّي بها فلم يُقدر على معارضتها، أو حججًا وبراهين.

والوجه أن تكون حالًا مؤكّدة كقوله تعالى ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ البقرة: ٩١، لأنّ آيات الله لا تكون إلّا واضحة وحججًا (٢ ٥٢)

نحوه القرطبيّ (١١، ١٤٢)، وأبوحيّان (٦ ٢١٠)، وأبو السّعود (٤ ٢٥٤)، والآلوسيّ (١٦ ١٢٤)

الفخرالرّازيّ: يحتمل وجوهًا:

أحدها وثانيها [نحو الزّمخشريّ ثمّ أضاف]

وثالثها: المراد بكونها آيات بيّنات، أي دلائل ظاهرة واضحة، لا يتوجّه عليها سؤال ولا اعتراض، مثل قوله تعالى في إثبات صحّة الحشر ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾ مريم: ٦٧ (٢١: ٢٤٦)

البُروسَويّ: واصحاب الإعجاز والمعاني، وهي حال مؤكّدة، فإنّ آيات الله لا ينفكّ عنها الوضوح

(٥ ٣٥٦)

المراغيّ: أي ظاهرات الإعجاز (١٦ ٧٦)

الطَّباطَبائيّ: ظاهرات في حجّتها، واضحات في دلالتها لا تدع ريبًا لمرتاب (١٤ ١٠٠)

البيّنات

١ـ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ… البقرة ٨٧

ابن عبّاس: الأمر والنّهي، والعجائب والعلامات (١٣)

أي الآيات الّتي وضع على يديه من إحياء الموتى وخلقه من الطّين كهيئة الطّير، ثمّ ينفخ فيه فيكون طائرًا بإذن الله، وإبراء الأسقام، والخبر بكثير من الغيوب ممّا يدّخرون في بيوتهم، وما ردّ عليهم من التّوراة مع الإنجيل الّذي أحدث الله إليه (الطّبريّ ١: ٤٠٢)

الطّبْرِسيّ: يعني بالبيّنات، الّتي آتاه الله إيّاها: ما أظهر على يديه من الحجج، والدّلالة على نبوّته من إحياء الموتى، وإبراء الأكمه، ونحو ذلك من الآيات الّتي أبانت منزلته من الله، ودلّت على صدقه وصحّة نبوّته (١: ٤٠٣)

نحوه الزّجّاج (١: ١٦٨)، والطّوسيّ (١: ٣٤٠)، والبغويّ (١: ١٤٠)، وابن عطيّة (١: ١٧٦)، والطّبْرِسيّ (١: ١٥٤)، والآلوسيّ (١: ٣١٦)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أقاويل: أحدها أنّ البيّنات الحجج، والثّاني أنّها الإنجيل، والثّالث [قول ابن عبّاس المتقدّم] (١: ١٥٥)

المَيْبُديّ: [نحو الطّبَريّ وأضاف:]

قيل: أحيا أربعة من أبناء آدم بعد موتهم، وهم: سام ابن نوح، والعازر، وابن العجوز، وابنة العاشر (١: ٢٦٣)

الزّمَخْشَريّ: المعجزات الواضحات والحجج، كإحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، والإخبار بالمغيّبات (١: ٢٩٤)

نحوه البيضاويّ (١: ٦٨)، والنّيسابوريّ (١: ٣٦٧)، والشّربينيّ (١: ٧٥)، وأبو السّعود (١: ١٦١)، والبُرُوسَويّ (١: ١٧٧)

الفخرالرّازيّ: في (البيّنات) وجوه [ذكر نحو ما تقدّم عن الماوَرْديّ وأضاف:]

وثالثها: وهو الأقوى، أنّ الكلّ يدخل فيه، لأنّ المعجز يبيّن صحّة نبوّته، كما أنّ الإنجيل يبيّن كيفيّة شريعته، فلا يكون للتّخصيص معنى (٣: ١٧٧)

نحوه أبوحيّان (١: ٢٩٩)

رشيد رضا: (البيّنات) فهي ما يتبيّن به الحقّ من الحجج القيّمة والآيات الباهرة. وقال الأستاذ الإمام: المراد بها ما جاء إليه من أحكام التّوراة (١: ٣٧٦)

وبهذا المعنى جاءت آية (٢٥٣) من هذه السّورة، والآية (٦٣) من سورة الزّخرف، فراجع.

٢ـ وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ البقرة ٩٢

الطّبَريّ: أي جاءكم (بالبيّنات) الدّالّة على صدقه وحقيّة نبوّته، كالعصا الّتي تحوّلت ثعبانًا مبينًا، ويده الّتي أخرجها بيضاء للنّاظرين، وفلق البحر، ومصير أرضه له طريقًا يبسًا، والجراد والقمّل والضّفادع، وسائر الآيات الّتي بيّنت صدقه وحقيّة نبوّته.

وإنّما سمّاها الله بيّنات لتبيّنها للنّاظرين إليها أنّها معجزة، لايقدر على أن يأتي بها بشر إلّا بتسخير الله

دلك له، وإنّما هي جمع بيّنة، مثل طيّبة وطيّبات (١: ٤٢١)

نحوه الطُّوسيّ (١: ٣٥٢)، وابن عطيّة (١: ١٨٠)، والطَّبْرِسيّ (١: ١٦٢)، والقُرطُبيّ (٢: ٣٠)، وأبوحيّان (١: ٣٠٨)، والآلوسيّ (١: ٣٢٥)، والقاسميّ (٢: ١٩٢)، والمراغيّ (١: ١٧١).

المَيْبُديّ: وهذا كقوله في موضع آخر: ﴿قد جئتكم ببيّنة من ربّكم﴾ الأعراف: ١٠٥، قال موسى أتيت إليكم ببلاغ مبين، وحجج واضحة وهي المعجزات التّسع، كما بيّن في سورة النّمل: ١٢ ﴿في تسع آيات إلى فرعون وقومه﴾ [ثمّ أدام نحو ما تقدّم عن الطّبريّ] (١: ٤٧٦)

٣ـ إنّ الّذين يكتمون ما انزلنا من البيّنات والهدى من بعد ما بيّنّاه للنّاس في الكتاب... البقرة: ١٥٩

الماوَرْديّ: فيه قولان:

أحدهما: أنّ (البيّنات) هي الحجج الدّالّة على نبوّة محمّد ﷺ، (والهدى): الأمر باتّباعه.

والثّاني: أنّ (البيّنات والهدى) واحد، والجمع بينهما تأكيد، وذلك ما أبان عن نبوّته وهدى إلى اتّباعه (١: ٢١٤)

نحوه الطُّوسيّ (٢: ٤٧)، والطَّبْرِسيّ (١: ٢٤١)

المَيْبُديّ: ممّا أوضحنا بيانها في التّوراة: من الحلال والحرام، والحدود، والفرائض، والرّجم. (١: ٤٢٨)

الزَّمَخْشَريّ: من الآيات الشّاهدة على أمر محمّد ﷺ (١: ٣٢٥)

نحوه أبوالسُّعود (١: ١٩٤)، والبُرُوسَويّ (١: ٢٦)، والآلوسيّ (٢: ٢٧).

ابن عطيّة: و(البيّنات والهدى) أمر محمّد ﷺ، ثمّ يعمّ بعد كلّ مايكتم من خير.

وقرأ طلحة بن مصرّف (من بعد ما بيّنه) على الإفراد (١: ٢٣٦)

الفَخْرالرّازيّ: قوله تعالى: ﴿ما أنزلنا من البيّنات﴾ فالمراد كلّ ماأنزله على الأنبياء، كتابًا ووحيًا دون أدلّة العقول، وقوله تعالى: (والهدى) يدخل فيه الدّلائل العقليّة والنّقليّة (٤: ١٨٤)

نحوه النّيسابوريّ (٢: ٤٢)

الشِّربينيّ: كآية الرّجم، ونعت محمّد ﷺ (١: ١٠٧)

الطَّباطَبائيّ: و(البيّنات)، الآيات والحجج الّتي هي بيّنات وأدلّة، وشواهد على الحقّ الّذي هو الهدى، والبيّنات في كلامه تعالى وصف خاصّ بالآيات النّازلة (١: ٣٨٨)

٤ـ وما اختلف فيه إلّا الّذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البيّنات بغيًا بينهم... البقرة: ٢١٣

الطَّبَريّ: من بعد ماجاءتهم حجج الله وأدلّته، أنّ الكتاب الّذي اختلفوا فيه وفي أحكامه من عند الله (٢: ٣٣٧)

الماوَرْديّ: يعني الحجج والدّلائل. (١: ٢٧١)

البغويّ: يعني أحكام التّوراة والإنجيل. (١: ٢٧٢)

الطَّبْرِسيّ: أي الأدلّة والحجج الواضحة. وقيل،

معجزات محمّد (١: ٧٠٣)

نحوه المراغيّ. (١: ١٦٩)

الفخرالرّازيّ: أمّا قوله تعالى ﴿مِنْ بَعْدِ مَاجَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ فهو يقتضي أن يكون إيتاء الله تعالى إيّاهم الكتاب كان بعد مجيء البيّنات، فتكون هذه البيّنات مغايرة لامحالة لإيتاء الكتاب، وهذه البيّنات لايمكن حملها على شيء، سوى الدّلائل العقليّة الّتي نصبها الله تعالى على إثبات الأصول، الّتي لايمكن القول بالنّبوّة إلّا بعد ثبوتها؛ وذلك لأنّ المتكلّمين يقولون: كلّ مالايصحّ إثبات النّبوّة إلّا بعد ثبوته، فذلك لايمكن إثباته بالدّلائل السّمعيّة، وإلّا وقع الدّور، بل لابدّ من إثباتها بالدّلائل العقليّة، فهذه الدّلائل هي (البيّنات) المتقدّمة على إيتاء الله الكتب إيّاهم. (٦: ١٦)

أبوحَيّان: و(البيّنات): التّوراة والإنجيل. فالّذين أُوتوه هم اليهود والنّصارى. أو جميع الكتب المنزلة، فالّذين أُوتوه علماء كلّ ملّة. أو مافي التّوراة من صفة محمّد ﷺ، والّذين أُوتوه اليهود. أو معجزات رسول الله ﷺ، والّذين أُوتوه جميع الأُمم. أو محمّد ﷺ، والّذين أُوتوه من بعث إليهم.

والّذي يظهر أنّ البيّنات هي ماأوضحته الكتب المنزلة على أنبياء الأُمم، الموجبة للاتّفاق وعدم الاختلاف، فجعلوا مجيء الآيات البيّنات سببًا لاختلافهم، وذلك أشنع عليهم؛ حيث رتّبوا على الشّيء خلاف مقتضاه. (٢: ١٣٧)

الشّربينيّ: أي الحجج الظّاهرة على التّوحيد. (١: ١٣٨)

رشيد رضا: و(البيّنات) هي الدّلائل القائمة على عصمة الكتاب من وصمة إثارة الخلاف، وعلى أنّه ماجاء إلّا لإسعاد النّاس والتّوفيق بينهم، لا لإشقائهم وتفريق شملهم؛ وعلى أنّ الحكمة الإلهيّة فيه راجعة إلى جميع ماجاء به، فلابدّ أن يكون فهم كلّ جزء منه مرتبطًا بفهم بقيّة أجزائه، وعلى أنّ دعوة الرّسول الّذي جاء به إنّما كانت إلى جملته، لاإلى الأنقاض المتفرّقة منه. (٢: ٢٨٧)

٥ ـ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَااقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ البقرة: ٢٥٣

الماورديّ: فيه وجهان:

أحدهما: الحجج الواضحة، والبراهين القاهرة.

والثّاني: أن خلقه من غير ذكر. (١: ٣٢٢)

الفخرالرّازيّ: تخصيص عيسى بن مريم بإيتاء البيّنات، يدلّ أو يوهم أنّ إيتاء البيّنات ماحصل في غيره. ومعلوم أنّ ذلك غير جائز، فإن قلتم: إنّما خصّهما [موسى وعيسى ﵉] بالذّكر لأنّ تلك البيّنات أقوى؟

فنقول: إنّ بيّنات موسى ﵇، كانت أقوى من بيّنات عيسى ﵇، فإن لم تكن أقوى فلاأقلّ من المساواة.

الجواب: المقصود منه التّنبيه على قبح أفعال اليهود، حيث أنكروا نبوّة عيسى ﵇، مع ماظهر على يديه من البيّنات اللّائحة.

فإن قلت: (البيّنات) جمع قلّة، وذلك لايليق بهذا المقام.

قلنا: لانسلّم أنّه جمع قلّة، والله أعلم (٦: ٢١٧)

أبو حيّان: نصّ هنا عيسى على «الآيات البيّنات» تقبيحًا لأفعال اليهود، حيث أنكروا نبوّته، مع ما ظهر على يديه من الآيات الواضحة، ولمّا كان نبيّنا محمّد ﷺ هو الّذي أُوتي مالم يؤته أحد من كثرة المعجزات وعظمها ـ وكان المشهود له بإحراز قصبات السّبق ـ خصّ بذكر هذين الرّسولين العظيمين (٢: ٢٧٤)

البُرُوسَويّ: وجعل معجزته سبب تفضيله، مع أنّ «إيتاء البيّنات» غير مختصّ بعيسى عليه الصّلاة والسّلام، لأنّها آيات واضحة ومعجزات عظيمة لم يستجمعها غيره، وخصّ عيسى ﷺ بالتّعيين مع أنّه غير مختصّ بـ«إيتاء البيّنات» تقبيحًا لإفراط اليهود في تحقيره، حيث أنكروا نبوّته مع ما ظهر على يده من البيّنات القاطعة الدّالّة عليها، ولإفراط النّصارى في تعظيمه، حيث أخرجوه من مرتبة الرّسالة (١: ٣٩٥)

نحوه المَراغيّ (٣: ٦)

الآلوسيّ: أي الآيات الباهرات والمعجزات الواضحات، كإبراء الأكمه والأبرص، وإحياء الموتى، والإخبار بما يأكلون ويدّخرون، أو الإنجيل، أو كلّها يدلّ على نبوّته.

وفي ذكر ذلك في مقام التّفضيل إشارة إلى أنّه السّبب فيه، وهذا يقتضي أفضليّة نبيّنا صلّى الله تعالى عليه وسلّم على سائر الأنبياء، إذ له من ذلك المعلّى والرّقيب (٣: ٢)

وفي نصوص أُخرى نحو ماتقدّم في آية (٨٧) من سورة البقرة، حذفناها حذرًا من التّكرار.

٦ـ كَيْفَ يَهْدِي اللهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ آل عمران: ٨٦

الطّبَريّ: يعني وجاءهم الحجج من عند الله، والدّلائل بصحّة ذلك (٣: ٣٤٢)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٢٣٠)

الطّوسيّ: إن قيل: كيف خصّ هؤلاء المذكورون بمجيء البيّنات، مع أنّها قد جاءت كلّ مكلّف للإيمان؟

قيل عنه جوابان:

أحدهما: لأنّ البيّنات الّتي جاءتهم هي ما في كتبهم من البشارة بالنّبيّ ﷺ.

الثّاني: للتّبعيد من حال الهداية والتّمحيص، بحصولها في هذه الفرقة. (٢: ٥٢٢)

الميبُديّ: (الْبَيِّنَاتُ): ما بيّن في التّوراة من نعته وصفته (٢: ١٩٢)

الطّبْرِسيّ: أي البراهين والحجج، وقيل: القرآن، وقيل: جاءهم ما في كتبهم من البشارة بمحمّد ﷺ (١: ٤٧١)

نحوه البُرُوسَويّ (٢: ٥٩)، والآلوسيّ (٣: ٢١٦)

أبوحيّان: و(الْبَيِّنَاتُ) هي شواهد القرآن، والمعجزات الّتي تأتي بمثلها الأنبياء (٢: ٥١٨)

٧ـ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ آل عمران: ١٠٥

ابن عبّاس: آيات الله الّتي أُنزلت على أهل كلّ

ملّة (أبوحيّان ٣: ٢١)

بيّنات ما في كتبهم من الإسلام (٥٣)

الحسن: التّوراة (أبوحيّان ٣: ٢١)

قتادة: القرآن.

مثله أبوأمامة (أبوحيّان ٣: ٢١)

الطّوسيّ: معناه من بعد ما نُصبت لهم الأدلّة ولايدلّ ذلك على عناد الجميع، لأنّ قيام البيّنات إنّما يُعلم بها الحقّ إذا نُظر فيها، واستُدلّ بها على الحقّ.

(٢: ٥٥٠)

الزّمخشريّ: الموجبة للاتّفاق على كلمة واحدة، وهي كلمة الحقّ. (١: ٤٥٣)

نحوه الشّربينيّ (١: ٢٣٨)، وأبوالسّعود (٢: ٤٤)، والبُرُوسَويّ (٢: ٧٥)، والآلوسيّ (٤: ٢٣)

الطّبرسيّ: أي الحجج والكتب، ويجتمع الطّرق (١: ٤٨٤)

٨ ـ فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُو بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ آل عمران: ١٨٤

الطّبريّ: بالحجج القاطعة العذر، والأدلّة الباهرة العقل، والآيات المعجزة الخلق، وذلك هو البيّنات.

(٤: ١٩٨)

نحوه الطّوسيّ (٣: ٦٩)، والبغويّ (١: ٥٤٨)، وابن عطيّة (١: ٥٤٩)، والنّيسابوريّ (٤: ١٤١)، والخازن (١: ٣٨٦)، والمراغيّ (٤: ١٥٠).

أبوحيّان: بما يوجب الإيمان من ظهور المعجزات الواضحة الدّلالة على صدقهم، وبالكتب النّبويّة الإلهيّة النّيّرة المزيلة لظُلَم الشّبه (٣: ١٣٣)

٩ ـ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا. النّساء: ١٥٣

الطّبريّ: يعني من بعد ما جاءت هؤلاء الّذين سألوا موسى ـ ما سألوا ـ البيّنات من الله، والدّلالات الواضحات، بأنّهم لن يروا الله عيانًا جهارًا. وإنّما عنى بـ(البيّنات) أنّها آيات تبيّن عن أنّهم لن يروا الله في أيّام حياتهم في الدّنيا جهرة، وكانت تلك الآيات البيّنات لهم، على أنّ ذلك كذلك، إصعاق الله إيّاهم عند مسألتهم موسى أن يُريهم ربّه جهرة، ثمّ إحياءه إيّاهم بعد مماتهم، مع سائر الآيات الّتي أراهم الله دلالة على ذلك. (٦: ٩)

نحوه الطّوسيّ (٣: ٣٧٧)

الميبُديّ: قالوا: (البيّنات) الّتي ذكرها القرآن، هي: اليد والعصا والحجر والبحر والطّوفان والجراد والقمّل والضّفادع والدّم، ولكلّ منها شرح وتفصيل، يأتي في محلّها (٢: ٧٥١)

الطّبرسيّ: أي الحجج الباهرات، فدلّ الله بهذا على جهل القوم وعنادهم (٢: ١٣٤)

الفخرالرّازيّ: والمراد بـ(البيّنات) أُمور

أحدها: أنّه تعالى جعل ما أراهم من الصّاعقة بيّنات، فإنّ الصّاعقة وإن كانت شيئًا واحدًا إلّا أنّها كانت دالّة على قدرة الله تعالى، وعلى علمه وعلى قدمه، وعلى كونه مخالفًا للأجسام والأعراض، وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النّبوّة

وثانيها: أنّ المراد بـ(البيّنات) إنزال الصاعقة، وإحياؤهم بعد ما أماتهم.

وثالثها: أنّهم إنّما عبدوا العجل من بعد أن شاهدوا معجزات موسى ﷺ الّتي كان يظهرها في زمان فرعون وهي: العصا واليد البيضاء وفلق البحر، وغيرها من المعجزات القاهرة.

والمقصود من ذلك الكلام: أنّ هؤلاء يطلبون منك يامحمّد، أن تُنزل عليهم كتابًا من السّماء، فاعلم يامحمّد أنّهم لايطلبونه منك إلّا عنادًا ولجاجًا، فإنّ موسى قد أنزل الله عليه هذا الكتاب، وأنزل عليه سائر المعجزات القاهرة، ثمّ إنّهم طلبوا الرّؤية على سبيل العناد، وأقبلوا على عبادة العجل، وكلّ ذلك يدلّ على أنّهم مجبولون على اللّجاج والعناد، والبعد عن طريق الحقّ. (١١: ٨٤)

نحوه النّيسابوريّ (٦: ١٢)

القُرطُبيّ: أي البراهين والدّلالات والمعجزات الظّاهرات من اليد والعصا وفلق البحر وغيرها، بأنّه لامعبود إلّا الله عزّوجلّ. (٦: ٦)

نحوه الخازن (١: ٥١٣)، وأبوحيّان (٣: ٣٨٧)، والشّربينيّ (١: ٣٤٢)، وأبوالسّعود (٢: ٢١٥)، والبُرُوسَويّ (٢: ٣١٦)، والآلوسيّ (٦: ٧)، والقاسميّ (٥: ١٦٣٤)، والمراغيّ (٦: ١٠)

١٠ـ وَمَاۤ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ اِلَّا رِجَالًا نُوحِىۤ اِلَيْهِمْ فَسْئَلُوۤا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَاتَعْلَمُونَ * بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَاَنْزَلْنَاۤ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ... النّحل: ٤٤

الطّبريّ: إن قال قائل: وكيف قيل: (بالبيّنات والزُّبُر) وما الجالب هذه الباء في قوله: (بِالْبَيِّنَاتِ)؟

فإن قلت: جالبها قوله: (اَرْسَلْنَا) وهي من صلته، فهل يجوز أن تكون صلة (مَا) قبل (إلّا) بعدها، وإن قلت: جالبها غير ذلك، فما هو، وأين الفعل الّذي جلبها؟

قيل: قد اختلف أهل العربيّة في ذلك، فقال بعضهم: الباء الّتي في قوله: (بِالْبَيِّنَاتِ) من صلة (اَرْسَلْنَا)، وقال: (إلّا) في هذا الموضع، ومع الجحد والاستفهام في كلّ موضع بمعنى «غير».

وقال: معنى الكلام وماأرسلنا من قبلك بالبيّنات والزُّبُر غير رجال نوحي إليهم، ويقول على ذلك: ماضرب إلّا أخوك زيدًا، وهل كلّم إلّا أخوك عمرًا، بمعنى: ماضرب زيدًا غيرُ أخيك، وهل كلّم عمرًا إلّا أخوك؟ [ثمّ استشهد بشعر]

ويستشهد أيضًا بقول الله عزّوجلّ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ﴾ الأنبياء: ٢٢

ويقول: (إلّا) بمعنى «غير» في هذا الموضع، وكان غيره يقول: إنّما هذا على كلامين، يريد: وماأرسلنا من قبلك إلّا رجالًا أرسلنا بالبيّنات والزُّبُر، قال: وكذلك قول القائل: ماضرب إلّا أخوك زيدًا، معناه: ماضرب إلّا أخوك، ثمّ يبتدئ: ضرب زيدًا، وكذلك مامرّ إلّا أخوك بزيد، مامرّ إلّا أخوك، ثمّ يقول: مرّ بزيد. [ثمّ استشهد بشعر]

فتأويل الكلام إذن: وماأرسلنا من قبلك إلّا رجالًا نوحي إليهم أرسلناهم بالبيّنات والزُّبُر، وأنزلنا إليك الذّكر. و(البيّنات): هي الأدلّة والحجج الّتي أعطاها الله

رسله، أدلّة على نبوّتهم، شاهدة لهم على حقيقة ما أتوا به إليهم من عند الله. (١٤ : ٩٠)

الطُّوسيّ: أي بالدّلالات الواضحات والكتب المُنزلة. (٦ : ٣٨٥)

الزّمَخْشَريّ: فإن قلت: بمَ تعلّق قوله {بِالْبَيِّنَاتِ}؟ قلت: له متعلّقات شتّى، فإمّا أن يتعلّق بـ(ما أرسلنا) داخلًا تحت حكم الاستثناء مع (رجالًا) أي وما أرسلنا إلّا رجالًا بالبيّنات، كقولك: ما ضربت إلّا زيدًا بالسّوط، لأنّ أصله ضربت زيدًا بالسّوط.

وإمّا بـ(رجالًا) صفة له، أي رجالًا ملتبسين بالبيّنات.

وإمّا بـ(أرسلنا) مضمرًا، كأنّما قيل: بمَ أرسلوا؟ فقلت: بالبيّنات، فهو على كلامين، والأوّل على كلام واحد.

وإمّا بـ(نوحي) أي نوحي إليهم بالبيّنات.

وإمّا بـ(لاتعلمون) على أنّ الشّرط في معنى التّبكيت والإلزام، كقول الأجير: إن كنت عملت لك فأعطني حقّي، وقوله: ﴿فَسْئَلُوا اَهْلَ الذِّكْرِ﴾ اعتراض على الوجوه المتقدّمة. (٢ : ٤١١)

نحوه ابن عطيّة (٣ : ٣٩٥)، والطَّبْرِسيّ (٣ : ٣٦٢)، وأبوالبقاء (٢ : ٧٩٦)، وأبوالسُّعود (٤ : ٦٤)، والقاسميّ (١٠ : ٣٨١٢)، والمَراغيّ (١٤ : ٨٩).

الفَخْرالرّازيّ: ذكروا في جالب هذه «الباء» وجوهًا:

الأوّل: أنّ تقديره: وما أرسلنا من قبلك بالبيّنات والزّبر إلّا رجالًا يوحى إليهم، وأنكر الفرّاء ذلك، وقال: إنّ صلة ماقبل (إلّا) لايتأخّر إلى ما بعد، والدّليل عليه: أنّ المستثنى عنه هو مجموع ماقبل (إلّا) مع صلته، فما لم يصر هذا المجموع مذكورًا بتمامه امتنع إدخال الاستثناء عليه.

الثّاني: أنّ التّقدير: وما أرسلنا من قبلك إلّا رجالًا نوحي إليهم بالبيّنات والزّبر، وعلى هذا التّقدير فقوله: {بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ} متعلّق بالمستثنى.

الثّالث: أنّ الجالب لهذا «الباء» محذوف، والتّقدير: أرسلناهم بالبيّنات، وهذا قول الفرّاء، قال: ونظيره: ماضرب إلّا أخوك زيدًا، ما مرّ إلّا أخوك ثمّ تقول: مرّ بزيد.

الرّابع: أن يقال: الذّكر بمعنى العلم، والتّقدير: فاسألوا أهل الذّكر {بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ} إن كنتم لاتعلمون.

الخامس: أن يكون التّقدير: إن كنتم لاتعلمون بالبيّنات والزّبر فاسألوا أهل الذّكر.

قوله تعالى: {بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ} لفظة جامعة لكلّ ماتتكامل به الرّسالة، لأنّ مدار أمرها على المعجزات الدّالّة على صدق من يدّعي الرّسالة وهي {الْبَيِّنَاتِ}، وعلى التّكاليف الّتي يبلّغها الرّسول من الله تعالى إلى العباد وهي {الزُّبُرِ}. (٢٠ : ٣٧)

نحوه القُرطُبيّ. (١٠ : ١٠٨)

أبوحَيّان: الأجود أن يتعلّق قوله {بِالْبَيِّنَاتِ} بمضمر يدلّ عليه ماقبله، كأنّه قيل: بمَ أرسلوا؟ فقال: أرسلناهم {بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ} فيكون على كلامين، وقاله الزّمَخْشَريّ وابن عطيّة وغيرهما.

وقد يتعلّق بقوله: {وَمَا اَرْسَلْنَا}، وهذا فيه وجهان: أحدهما: أنّ النّيّة فيه التّقديم قبل أداة الاستثناء،

والتّقدير: وماأرسلنا من قبلك بالبيّنات والزُّبر إلّا رجالًا، حتّى لايكون مابعد (إلّا) معمولين متأخّرين لفظًا ورتبةً، داخلين تحت الحصر لما قبلها، وهذا حكاه ابن عطيّة عن فرقة.

والوجه الثّاني: أن لاينوي به التّقديم، بل وقعا بعد (إلّا) في نيّة الحصر، وهذ قاله الحوفيّ والزّمخشريّ، وبدأ به قال: تتعلّق بـ(مَاأَرْسَلْنَا) داخلًا تحت حكم الاستثناء مع رجالًا، أي وماأرسلنا إلّا رجالًا بالبيّنات، كقولك: ماضربت إلّا زيدًا بالسّوط، لأنّ أصله ضربت زيدًا بالسّوط، انتهى.

وقال أبوالبقاء: وفيه ضعف، لأنّ ماقبل (إلّا) لايعمل فيا بعدها، إذاتمّ الكلام على (إلّا) ومايليها، إلّا أنّه قد جاء في الشّعر [وبعد أن استشهد به أضاف:]

وهذا الّذي أجازه الحوفيّ والزّمخشريّ لايجوز على مذهب جمهور البصريّين، لأنّهم لايجيزون أن يقع بعد (إلّا) إلّا مستثنى أو مستثنى منه أو تابعًا، وماظنّ من غير الثّلاثة معمولًا لما قبل إلّا قدّر له عامل.

وأجاز الكسائيّ أن تقع معمولًا لما قبلها منصوب، نحو ماضرب إلّا زيدٌ عمرًا، ومخفوض نحو مامرّ إلّا زيدٌ بعمرو، ومرفوع نحو ماضرب إلّا زيدًا عمرو، ووافقه ابن الأنباريّ في المرفوع، والأخفش في الظّرف والجارّ والمجرور.

فالقول الّذي قاله الحوفيّ والزّمخشريّ يتمشّى على مذهب الكسائيّ والأخفش، ودلائل هذه المذاهب مذكورة في علم النّحو.

وأجاز الزّمخشريّ أن يكون صفة لـ(رجالًا) أي رجالًا ملتبسين بالبيّنات، فتتعلّق بمحذوف، وهذا وجه سائغ، لأنّه في موضع صفة لما بعد «إلّا»، فوصف رجالًا بـ(نُوحِي إِلَيْهِمْ)، وبذلك العامل في (بِالْبَيِّنَاتِ) كما تقول: ماأكرمت إلّا رجلًا مسلمًا متلبّسًا بالخير.

وأجاز أيضًا أن يتعلّق بـ(نُوحِي إِلَيْهِمْ)، وأن يتعلّق بـ(لَايَعْلَمُونَ) قال: على أنّ الشّرط في معنى التّبكيت والإلزام، كقول الأجير: إن كنت عملت لك فأعطني حقّي. وقوله: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ اعتراض على الوجوه المتقدّمة، يعني من أنّى ذكر غير الوجه الأخير.

(٥ ٤٩٢)

نحوه الآلوسيّ. (١٤ ١٤٨)

الطّباطبائيّ: (بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ) متعلّق بمقدّر يدلّ عليه ماقبل الآية السّابقة من قوله: (وَمَاأَرْسَلْنَا) أي أرسلناهم (بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ)، وهي الآيات الواضحة الدّالّة على رسالتهم والكتب المنزّلة عليهم.

وذلك أنّ الغاية في الآية السّابقة، إنّما هي بيان كون الرّسل بشرًا على العادة فحسب، فكأنّه لمّا ذكر ذلك اختلج في ذهن السّامع أنّهم بماذا أُرسلوا؟ فأُجيب عنه فقيل: بالبيّنات والزّبر، أمّا (الْبَيِّنَاتِ) فلإثبات رسالتهم، وأمّا (الزُّبُرِ) فلحفظ تعليماتهم.

وقيل: هو متعلّق بقوله: (وَمَاأَرْسَلْنَا)، أي وماأرسلنا بالبيّنات والزّبر إلّا رجالًا نوحي إليهم، وفيه أنّه لابأس به في نفسه، لكنّه مفوّت لما تقدّم من النّكتة.

(١٢ ٢٥٩)

نحوه محمّد حسين فضل الله. (١٣ ٢٣٢)

مكارم الشّيرازيّ: (الْبَيِّنَاتِ) جمع بيّنة، بمعنى

الدّلائل الواضحة، ويمكن أن تكون هنا إشارة إلى معاجز، وأدلّة إثبات صدق الأنبياء عليهم السلام في دعوتهم (الزُّبُر) جمع الزّبور، بمعنى الكتاب.

فـ(البيّنات) تتحدّث عن دلائل إثبات النّبوّة، (والزُّبُر) إشارة إلى الكتب، الّتي جمعت فيها تعليمات الأنبياء. (٨: ١٨١)

١١ـ قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ طه: ٧٢

ابن عبّاس: يريد من اليقين والعلم. (القُرطُبيّ ١١: ٢٢٥)

نحوه المَيْبُديّ. (٦: ١٤٨)

عِكْرِمَة: لمّا سجدوا أراهم الله في سجودهم منازلهم في الجنّة. (القُرطُبيّ ١١: ٢٢٥)

نحوه ابن أبي بزّة. (البَغَويّ ٣: ٢٦٨)

وَهْب بن مُنَبِّه: أي على الله على ما جاءنا من الحجج مع بيّنة.

نحوه الطَّبَريّ. (١٦: ١٨٩)

مُقاتِل: يعني اليد البيضاء والعصا. (البَغَويّ ٣: ٢٦٨)

الطُّوسيّ: يعني الأدلّة الدّالّة على صدق موسى وصحّة نبوّته. (٧: ١٩٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٢١)

أبوحَيّان: وهي المعجزة الّتي أتانا وعلمنا صحّتها. وفي قولهم هذا: توهين له، واستصغار لما هدّدهم به، وعدم اكتراث بقوله.

وفي نسبة المجيء إليهم وإن كانت (البيّنات) جاءت لهم ولغيرهم، لأنّهم كانوا أعرف بالسّحر من غيرهم، وقد علموا أنّ ما جاء به موسى ليس بسحر، فكانوا على جليّة من العلم بالمعجز، وغيرهم يقلّدهم في ذلك، وأيضًا فكانوا هم الّذين حصل لهم النّفع بها، فكانت بيّنات واضحة في حقّهم. (٦: ٢٦١)

أبوالسُّعود: من المعجزات الظّاهرة، فإنّ ما ظهر بيده عليه الصّلاة والسّلام من العصا كان مشتملًا على معجزات جمّة، كما مرّ تحقيقه فيما سلف، فإنّهم كانوا عارفين بجلائلها ودقائقها. (٤: ٢٩٥)

نحوه الآلوسيّ. (١٦: ٢٣٢)

البُرُوسَويّ: من المعجزات الظّاهرة الّتي لا شبهة في سطوتها، وكان من استدلالهم أنّهم قالوا: لو كان هذا سحرًا فأين حبالنا وعصيّنا.

وفيه إشارة إلى أنّ القوم شاهدوا في رؤية الآيات أنوار الذّات والصّفات، فهان عليهم عظائم البليّات، ومن آثر الله على الأشياء هان عليه ما بقي في ذات الله. (٥: ٤٠٦)

الطَّباطَبائيّ: تلويح إلى أنّهم عدّوا ما شاهدوه من أمر العصا آيات عديدة، كصيرورتها ثعبانًا، وتلقّفها الحبال والعصيّ، ورجوعها ثانيًا إلى حالتها الأُولى.

ويمكن أن يكون (من) للتّبعيض، فيفيد أنّهم شاهدوا آية واحدة، وآمنوا بأنّ لله آيات أُخرى كثيرة، ولا يخلو من بُعد. (١٤: ١٨٢)

١٢ـ قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَمَّا جَاءَنِيَ الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ

العَالَمِينَ﴾ المؤمن ٦٦

الطَّبَرِيّ: لمّا جاءني الآيات الواضحات من عند ربّي، وذلك آيات كتاب الله الّذي أنزله. (٢٤: ٨٢)

الزَّمَخْشَرِيّ: إن قلت: أما نُهي رسول الله ﷺ عن عبادة الأوثان بأدلّة العقل، حتّى جاءته البيّنات من ربّه؟

قلت: بلى، ولكن (البيِّنات) لمّا كانت مقوّية لأدلّة العقل، ومؤكّدة لها، ومضمّنة ذكرها ـ نحو قوله تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ * وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ الصّافّات ٩٥، ٩٦، وأشباه ذلك من التّنبيه على أدلّة العقل ـ كان ذكر (البيِّنات) ذكرًا لأدلّة العقل والسّمع جميعًا، وإنّما ذكر ما يدلّ على الأمرين جميعًا، لأنّ ذكر تناصر الأدلّة ـ أدلّة العقل وأدلّة السّمع ـ أقوى في إبطال مذهبهم، وإن كانت أدلّة العقل وحدها كافية.

(٣: ٤٣٥)

نحوه البُرُوسَويّ. (٨: ٢٠٦)

الطَّبْرِسيّ: أي حين أتاني الحجج والبراهين من جهة الله تعالى، دلّتني على ذلك. (٤: ٥٣١)

الفَخْرالرّازيّ: وتلك (البيّنات) أنّ إله العالم قد ثبت كونه موصوفًا بصفات الجلال والعظمة، على ما تقدّم ذكره، وصريح العقل يشهد بأنّ العبادة لاتليق إلّا به، وأنّ جعل الأحجار المنحوتة والخشب المصوّرة شركاء له في المعبوديّة، مستنكر في بديهة العقل. (٢٧: ٨٥)

نحوه الشِّربينيّ (٣: ٤٩٥)، والمَراغيّ (٢٤: ٩٦).

النَّيسابوريّ: شامل لأدلّة العقل والنّقل جميعًا. (٢٤: ٥٦)

أبوالسُّعود: من الحجج والآيات، أو من الآيات التكوينيّة مؤيّدة لأدلّة العقل منبّهة عليها، فإنّ الآيات التّشريعيّة مقرّرات للآيات التّكوينيّة الآفاقيّة والأنفسيّة. (٥: ٤٢٦)

مثله الآلوسيّ. (٢٤: ٨٤)

١٣ـ ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...﴾ الحديد ٢٥

مُقَاتِل: إنّها هي المعجزات الظّاهرة والدّلائل القاهرة. (الفَخْرالرّازيّ ٢٩: ٢٤٠)

مُقاتِل بن حَيّان: أي أرسلناهم بالأعمال الّتي تدعوهم إلى طاعة الله، وإلى الإعراض عن غير الله.

(الفَخْرالرّازيّ ٢٩: ٢٤٠)

نحوه المَيْبُديّ. (٩: ٤٩٩)

الطَّبَريّ: لقد أرسلنا رسلنا بالمفصّلات من البيان والدّلائل. (٢٧: ٢٣٦)

الطُّوسيّ: يعني الدّلائل والحجج الواضحة.

(٩: ٥٣٤)

نحوه الواحديّ (٤: ٢٥٣)، وأبوالسُّعود (٦: ٢٠٨)، والكاشانيّ (٥: ١٣٨)، والآلوسيّ (٢٧: ١٨٨).

القُشَيريّ: أي أرسلناهم مؤيّدين بالحجج اللّائحة والبراهين الواضحة، وأزحنا العلّة لمن أراد سلوك الحجّة المُثلى، ويسّرنا السّبيل على من آثر اتّباع الهدى.

(٦: ١١٣)

الفَخْرالرّازيّ: [نقل قولي مُقاتِل بن سليمان ومُقاتِل بن حَيّان ثمّ قال:]

والأوّل هو الوجه الصّحيح، لأنّ نبوّتهم إنّما ثبتت

بتلك المعجزات (٢٩: ٢١)

القُرطُبيّ: أي بالمعجزات البيّنة والشّرائع الظّاهرة. وقيل: الإخلاص لله تعالى في العبادة، وإقام الصّلاة وإيتاء الزّكاة، بذلك دعت الرّسل نوح فمن دونه إلى محمّد ﷺ. (١٧: ٢٦٠)

البُرُوسَويّ: بالحجج الواضحة الّتي هي المعجزات بالشّرائع الواضحة.

فإن قلت: المعجزات يخلقها الله على يدي مدّعي النّبوّة، كإحياء الموتى وقلب العصا واليد البيضاء وشقّ القمر من غير نزول الملك بها، نعم معجزة القرآن نزل بها الملك ولكن نزوله بها على كلّ رسول غير ثابت.

قلت: معنى نزول الملك بها أنّ الله يخبره على لسانه بوقوع تلك المعجزة على يده. [illegible]

القاسميّ: أي بالحجج والبراهين القاطعة على صحّة مايدعون إليه. [إلى أن قال]

وأوّل القاشانيّ (البيّنات) بالمعارف والحكم و(الكتاب) بالكتابة (والميزان) بالعدل، لأنّه آلته (والحديد) بالسّيف، لأنّه مادّته [إلى أن قال]

ويجوز أن تكون (البيّنات) إشارة إلى المعارف والحقائق الفطريّة، و(الكتاب) إشارة إلى الشّريعة والحكم العمليّة، (والميزان) إلى العمل بالعدل والتّسوية، (والحديد) إلى القهر ودفع شرور البريّة. وقيل: (البيّنات): العلوم الحقيقيّة، والثّلاثة الباقية هي النّواميس الثّلاثة المشهورة المذكورة في كتب الحكمة، أي الشّرع، والدّينار المعدّل للأشياء في المعاوضات والملك.

وأيّاما كان فهي الأمور المصحّحة للكمال الشّخصيّ والنّوعيّ في الدّارين، إذ لايحصل كمال الشّخص إلّا بالعلم والعمل، ولاكمال النّوع إلّا بالسّيف والقلم.

أمّا الأوّل فظاهر، وأمّا الثّاني فلأنّ الإنسان مدنيّ بالطّبع، محتاج إلى التّعامل والتّعاون، لاتمكن معيشته إلّا بالاجتماع، والنّفوس إمّا خيّرة أحرار بالطّبع، منقادة للشّرع، وإمّا شرّيرة عبيد بالطّبع، آبية للشّرع.

فالأولى يكفيها في السّلوك طريق الكمال والعمل بالعدالة واللّطف وسياسة الشّرع، والثّانية لابدّ لها من القهر وسياسة الملك. (١٦: ٥٦٩٣)

الطَّبَاطَبائيّ: أي بالآيات البيّنات الّتي يتبيّن بها أنّهم مرسلون من جانب الله سبحانه، من المعجزات الباهرة والبشارات الواضحة والحجج القاطعة. (١٩: ١٧١)

محمّد حسين فضل الله: الّتي يقتنع فيها العقل بحقائق العقيدة وحقّانيّة الشّريعة، بالأدلّة الواضحة الّتي تسقط أمامها كلّ الشّبهات، لأنّ الله لايريد للنّاس أن يؤمنوا الإيمان الأعمى الّذي يصدم بالفكرة، من دون قناعة فكريّة مرتكزة على الحجّة والبرهان.

لأنّ مثل هذا الإيمان لايوحي للإنسان باحترام نفسه وعقله، ولايوحي له باحترام العقيدة الّتي يؤمن بها. مما يجعل مسألة «الإيمان» في الوعي القرآنيّ، مسألة تتّصل بالعقل والشّعور، يتحرّك العقل في المعادلات الفكريّة، وينطلق الشّعور في الإيحاءات الشّعوريّة، في مستوى حركة العقل والشّعور في الإيمان بالحقيقة الفكريّة الشّعوريّة.

وقد لا يكون من المفروض أن تكون مفردات الإيمان عقليّة في ذاتها، بل يكفي أن تكون عقليّة في مرتكزاتها ومواقعها الفكريّة (٢٢: ٤٥)

يُبِين

﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هٰذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾

الزّخرف: ٥٢

الحسن: كان في لسانه ثِقل، فنسبه إلى ما كان عليه أوّلًا (الطّوسيّ ٩: ٢٠٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٥: ٥١)

كانت العقدة زالت عن لسانه حين أرسله الله، كما قال مخبرًا عن نفسه ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي﴾ طه: ٢٧، ثمّ قال ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَامُوسَى﴾ طه: ٣٦، وإنّما عيّره بما كان في لسانه قبل (الطَّبْرِسيّ ٥: ٥١)

نحوه ابن عَطيّة (٥: ٥٩)، والفخر الرّازيّ (٢٧: ٢١٨)، وأبو السّعود (٦: ٣٧)، والطّباطبائيّ (١٨: ١١٠)

قَتادَة: أي عيّ اللّسان (الطَّبَريّ ٢٥: ٨٣)

نحوه الطَّبَريّ (٢٥: ٨٢)

كانت في لسانه آفة

مثله السُّدّيّ (الطّوسيّ ٩: ٢٠٧)

السُّدّيّ: ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ الكلام (الطَّبَريّ ٢٥: ٨٢)

الثّوريّ: ثقيل اللّسان، لجمرة كان وضعها في فيه وهو صغير (الماوَرْديّ ٥: ٢٣)

الجُبّائيّ: كان في لسانه لُثغة، فرفعه الله تعالى وبقي فيه ثِقل (الطَّبْرِسيّ ٥: ٥١)

نحوه البغويّ (٤: ١٦٤)

الزّجّاج: قال ذلك لأنّه كانت في لسان موسى ﷺ لُثغة، والأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين مُبِينون بُلغاء (٤: ٤١٥)

نحوه الزّمخشريّ (٣: ٤٩٢)

الماوَرْديّ: أي يفهم (٥: ٢٣)

الطّوسيّ: وقيل: إنّه كان احترق لسانه بالجمر الّذي وضعه في فيه، حين أراد أن يختبر فرعون عقله لمّا لطم وجهه، وأراد أن يأخذ غير النّار، فصرف جبرائيل يده إلى النّار، فدفع عنه القتل (٩: ٢٠٧)

المَيْبُديّ: أي لا يكاد يُفصح بكلامه، للُّثغة الّتي في لسانه، كان موسى ﷺ بليغًا فصيحًا، وكانت عنده طلاقة وملاحة، غير أنّ لسانه كانت به عُقدة، فدعا ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي﴾ طه: ٢٧، قيل له ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ﴾ طه: ٣٦، فبقيت منها لُثغة (٩: ٧١)

الطُّوفيّ: جعل عدم البيان صفة نقص لا يُعبأ بمن قامت به، ووجه الحجّة منه أنّه أدرك ذلك ببديهته، ووافقه عليه أهل عصره، فدلّ على أنّه بديهيّ متقرّر في النّفوس، كالنّقص بالخرس والعمى والشّلل، فلزم بالضّرورة أن يكون البيان صفة كمال يجب أن تعظّم من قامت به (الإكسير في علم التّفسير ٣٥)

أبو حَيّان: الجمهور أنّه كان بلسانه بعض شيء من أثر الجمرة، ومن ذهب إلى أنّ الله كان أجابه في سؤاله ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي﴾، فلم يبق لها أثر، جعل انتفاء الإبانة بأنّه لا يبين حجّته الدّالّة على صدقه فيما يدّعي، لأنّه لا قدرة له على إيضاح المعنى لأجل كلامه

وقيل: عابه بما كان عليه موسى من الحبسة أيّام كان عند فرعون، فنسب إلى ما عهده مبالغة في التّعيير.

وقول فرعون: ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ كذب بحت، ألا ترى إلى مناظرته له، وردّه عليه وإفحامه بالحجّة، والأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام كلّهم بلغاء.

وقرأ الباقر (يَبين) بفتح الياء من بانَ، إذا ظهر.
(٨: ٢٣)

نحوه الخازن (٦: ١١٥)، والشّربينيّ (٣: ٥٦٧)، والبُرُوسَويّ (٨: ٣٧٨)، والآلوسيّ (٢٥: ٨٩)، والمراغيّ (٢٥: ٩٩).

مكارم الشّيرازيّ: وبهذا يكون قد حصّن نفسه بافتخارين عظيمين: حكومة مصر، وملك النّيل، وذكر لموسى نقطتي ضعف: الفقر، ولُكنة اللّسان.

هذا في الوقت الّذي لم يكن بموسى أيّة لُكنة في اللّسان، لأنّ الله تعالى قد استجاب دعاءه، ورفع عنه عُقدة لسانه، لأنّه سأل ربّه عند البعثة أن: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي﴾ طه: ٢٧، ومن المسلّم أنّ دعاءه قد استُجيب، والقرآن شاهد على ذلك أيضًا. (١٦: ٧٠)

عدوّ مُبين

١ـ ...وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ. البقرة: ١٦٨

الطَّبَريّ: يعني أنّه قد أبان لكم عداوته بإبائه عن السّجود لأبيكم، وغروره إيّاه حتّى أخرجه من الجنّة، واستزلّه بالخطيئة، وأكل من الشّجرة. (٢: ٧٦)

نحوه البغويّ (١: ١٩٨)، وأبوحيّان (١: ٤٧٩)، والشّربينيّ (١: ١١١).

الماوَرْديّ: أي ظاهر العداوة. (١: ٢٢٠)

نحوه الزّمخشريّ (١: ٣٢٧)، والنّيسابوريّ (٢: ٦٤).

الطُّوسيّ: معناه أنّه مظهر العداوة بما يدعو إليه، من خلاف الطّاعة لله الّتي فيها النّجاة من الهلاك، والفوز بالجنّة. (٢: ٧٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٢٥٢)

أبوالسُّعود: تعليل للنّهي، أي ظاهر العداوة عند ذوي البصيرة، وإن كان يظهر الولاية لمن يُغويه، ولذلك سمّي وليًّا في قوله تعالى: ﴿أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾. (١: ٢٢٩)

٢ـ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ. البقرة: ٢٠٨

الجُبّائيّ: أبانَ عداوته لآدم والملائكة ﷺ، فكان بذلك مُبينًا لعداوته إيّانا. (الطُّوسيّ ٢: ١٨٧)

نحوه الطُّوسيّ (٢: ١٨٧)، والطَّبْرِسيّ (١: ٣٠٢)، والمَراغيّ (٢: ١١٥).

أبومسلم الأصفهانيّ: إنّ (مُبين) من صفات البعيد الّذي يُعرب عن ضميره. (الفخر الرّازيّ ٥: ٢٢٨)

الماوَرْديّ: فيه تأويلان:
أحدهما: مُبين لنفسه، والآخر: مبين بعداوته.
(١: ٢٦٨)

نحوه ابن عَطيّة. (١: ٢٨٣)

الفخر الرّازيّ: [نقل قول أبي مسلم الأصفهانيّ ثمّ

قال]

وأقول الّذي يدلّ على صحّة هذا المعنى قوله ﴿حم• وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ الزّخرف ١، ٢ ولايعني بقوله: «مبينًا» إلّا ذلك.

فإن قيل كيف يمكن وصف الشّيطان بأنّه (مُبين) مع أنّا لانرى ذاته ولانسمع كلامه؟

قلنا إنّ الله لمّا بيّن عداوته لآدم ونسله، فلذلك الأمر صحّ أن يوصف بأنّه (عَدُوٌّ مُبِينٌ) وإن لم يشاهد. ومثاله من تظهر عداوته لرجل في بلد بعيد، فقد يصحّ أن يقال إنّ فلانًا عدوّ مبين لك، وإن لم يشاهده في الحال.

وعندي فيه وجه آخر، وهو أنّ الأصل في الإبانة القطع والبيان إنّما سمّي بيانًا لهذا المعنى، فإنّه يقطع بعض الاحتمالات عن بعض، فوصف الشّيطان بأنّه (مُبين) معناه أنّه يقطع المكلّف بوسوسته عن طاعة الله وثوابه ورضوانه (٥: ٢٢٨).

نحوه الخازن (١: ١٦٦)

الشّربينيّ: ظاهر العداوة (١: ١٣٦)

نحوه أبوالسّعود (١: ٢٥٦)، والبُرُوسَويّ (١: ٣٢٥)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿وَلَاتَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ اِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ الأنعام: ١٤٢

كتابٌ مُبينٌ

١ـ ... قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ.

المائدة: ١٥

الطّبريّ: يعني كتابًا فيه بيان مااختلفوا فيه بينهم من توحيد الله، وحلاله وحرامه، وشرائع دينه. (٦: ١٦١)

البغويّ: أي بيّن، وقيل (مُبين) وهو القرآن (٢: ٣٢)

الزّمخشريّ: يريد القرآن، لكشفه ظلمات الشّرك والشّكّ، ولإبانته ماكان خافيًا على النّاس من الحقّ، أو لأنّه ظاهر الإعجاز. (١: ٦٠١)

نحوه القُرطُبيّ (٦: ١١٨)، والشّربينيّ (١: ٣٦٣)، وأبوالسّعود (٢: ٢٥١)، والبُرُوسَويّ (٢: ٣٦٩)، والقاسميّ (٦: ١٩٢١)، والمراغيّ (٦: ٨٠).

٢ـ وَلَارَطْبٍ وَلَايَابِسٍ اِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ

الأنعام: ٥٩

الطّبريّ: فإنّه يبين عن صحّة ماهو فيه، بوجود مارُسم فيه على مارُسم. (٧: ٢١٣)

البلخيّ: أي هو محفوظ غير منسيّ ولامغفول، كما يقول القائل لصاحبه: ماتصنعه عندي مسطّر مكتوب، وإنّما يريد بذلك أنّه حافظ له، يريد مكافأته عليه. (الطّوسيّ ٤: ١٦٨)

راجع «ك ت ب» (كِتَاب مُبِين)

٣ـ وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ اِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ. النّمل: ٧٥

الطّبريّ: يعني بقوله (مُبين) أنّه يبين لمن نظر إليه، وقرأ مافيه، ممّا أثبت فيه ربّنا جلّ ثناؤه. (٢٠: ١١)

الطّوسيّ: معنى ﴿فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ أي هو محفوظ

لاينساه، كما يقول القائل: أعمالك عندي مكتوبة، أي محفوظة (٨ ١١٥)

الزّمخشريّ: في اللّوح المبين، الظّاهر البيّن لمن ينظر فيها من الملائكة. (٢ ١٥٩)

مثله الفخرالرّازيّ (٢٤ ٢١٥)، والشّربينيّ (٣ ٧٣)

أبوالسُّعود: أي بيّن أو مبين لما فيه، لمن طالعه (٥ ٠)

مثله الآلوسيّ (٢ ١٧).

راجع «ك ت ب» (كِتاب مُبين)

إمام مبين

١ـ فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ وَاِنَّهُما لَبِاِمامٍ مُبينٍ. الحِجْر: ٧٩

الطّبريّ: يبين لمن ائتمّ به استقامته (١٤ ٤٨)

الفخرالرّازيّ: يحتمل أنّه مُبين في نفسه، ويحتمل أنّه مُبين لغيره، لأنّ الطّريق يهدي إلى المقصد (١٩ ٢٠٤)

وهناك أبحاث راجع «أ م م» (إمام)

٢ـ وَكُلَّ شَيْءٍ اَحْصَيْناهُ في اِمامٍ مُبينٍ

يس ١٢

الحسن: أراد به صحائف الأعمال، وسمّي ذلك مُبينًا لأنّه لايُدرَس أثره (الطّبرسيّ ٤ ٤١٨)

الطّبريّ: (مُبين) لأنّه يبين عن حقيقة جميع ماأُثبت فيه ٢٢١ ١٥٥

الفخرالرّازيّ: والمبين هو المظهر للأُمور، لكونه مظهرًا للملائكة مايعملون، وللنّاس مايُفعل بهم، وهو الفارق يفرق بين أحوال الخلق، فيجعل فريقًا في الجنّة وفريقًا في السّعير (٢٦ ٥٠)

وتمام الكلام تقدّم في «أ م م» (إمامٍ مُبينٍ) فراجع

سُلْطان مبين

وَلَقَدْ اَرْسَلْنا مُوسى بِاياتِنا وَسُلْطانٍ مُبينٍ

هود ٩٦

راجع «سلط» (سلطان مبين)

شهاب مبين

اِلّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاَتْبَعَهُ شِهابٌ مُبينٌ

الحجر ١٨

الطّبريّ: يبين أثره فيه، إمّا بإخباله وإفساده، أو بإحراقه (١٤ ١٤).

الزّمخشريّ: ظاهر للمبصرين (٢ ٣٨٩)

نحوه النّيسابوريّ (١٤ ١٢)، والبُرُوسَويّ (٤ ٤٤٤)، والآلوسيّ (١٤ ٢٣)

راجع «ش ه ب» (شِهابٌ مُبينٌ)

ثُعبان مُبين

فَاَلْقى عَصاهُ فَاِذا هِيَ ثُعْبانٌ مُبينٌ

الأعراف ١٠٧

الطّبريّ: تبيّن لمن يراها أنّها حيّة (٩ ١٤).

الزّجّاج: أي مُبين أنّها حيّة (٢ ٣٦٣)

نحوه الطّوسيّ (٤ ٥٢٣)، والقُرطبيّ (٧ ٢٥٧)

الزَّمَخْشَرِيّ: ظاهر أمره، لايشكّ في أنّه ثعبان (٢ ١٠٦)

نحوه البُرُوسَوِيّ. (٣ ٢١١)

ابن عَطِيَّة: معناه لاتخييل فيه، بل هو بيّن أنّه حقيقة (٢ ٤٣٦)

الطَّبْرِسيّ: أي حيّة عظيمة، بيّن ظاهر أنّه ثعبان بحيث لايشتبه على النّاس، ولم يكن ممّا يُخيّل أنّه حيّة، وليس حيّة. (٢ ٤٥٨)

نحوه أبوحَيّان (٤ ٣٥٧)، ورشيد رضا (٩ ٤٤)

الفَخْرالرّازيّ: في وصف ذلك الثّعبان بكونه «مبينًا» وجوه

الأوّل: تمييز ذلك عمّا جاءت به السّحرة من التّمويه الّذي يلتبس على من لايعرف سببه، وبذلك تتميّز معجزات الأنبياء من الحيل والتّمويهات

والثّاني: [قول الطَّبْرِسيّ وقد تقدّم]

الثّالث: المراد أنّ ذلك الثّعبان أبان قول موسى ﷺ عن قول المدّعي الكاذب. (١٤ ١٩٥)

نحوه النَّيسابوريّ (٩ ٢٢)

أبوالسُّعود: [قال نحو الزَّمَخْشَريّ وأضاف:]

وإيثار الجملة الاسميّة للدّلالة على كمال سرعة الانقلاب، وثبات وصف الثّعبانيّة فيها كأنّها في الأصل كذلك (٣ ١٥)

نحوه الآلوسيّ (٩ ٢٠)

وفيه أبحاث راجع «ثَعَبَ» (ثعبان)

سحر مبين

إنَّ هذا لَسِحْرٌ مُبِينٌ يونس ٧٦

الطَّبَريّ: إنّه يُبين لمن رآه وعاينه، أنّه سحر لاحقيقة له (١١ ١٤٥)

نحوه المَراغيّ (١١ ١٤١)

الخازِن: يعني إنّ هذا الّذي جاء به موسى سحر مُبين يعرفه كلّ أحد (٣ ١٦٥)

نحوه البُرُوسَويّ. (٤ ٦٩)

الطّبرسيّ: أي بيّن ظاهر، يعرفه كلّ أحد، وهم يعلمون أنّ الحقّ أبعد شيء من السّحر، الّذي لايظهر إلّا على كافر أو فاسق. (٢ ٣١)

أبوالسُّعود: أي ظاهر كونه سحرًا، أو فائق في بابه، واضح فيما بين أضرابه (٣ ٢٦٥)

نحوه الآلوسيّ (١١ ١٦٣)

خصيم مبين

١ـ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَاِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ

النّحل ٤

الطَّبَريّ: يعني بالمبين أنّه يبين عن خصومته بمنطقه، ويجادل بلسانه، فذلك إبانته (١٤ ٧٨)

الماوَرْديّ: والمبين هو المفصح عمّا في ضميره (٣ ١٧٩)

الميبُديّ: يبين عمّا في ضميره من الكفر (٥ ٣٥٥)

القُرطُبيّ: أي ظاهر الخصومة (١٠ ٦٨)

لاحظ «خ ص م»: «خصيم»

٢ـ...وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ   زخرف: ١٨

الضّحّاك: السّكوت عن الجواب.

مثله ابن زيد   (الماورديّ ٥: ٢٢)

قَتادة: قلّما تتكلّم امرأة فتريد أن تتكلّم بحجّتها، إلّا تكلّمت بالحجّة عليها.   (الطّبريّ ٢٥: ٥٧)

السُّدّيّ: قلّة البلاغة   (الماورديّ ٥: ٢٢٠)

ابن زيد: لايتكلّم   (الطّبريّ ٢٥: ٥٧)

الزّجّاج: يعني البنات، أي الأنثى لاتكاد تستوفي الحجّة ولاتبين. وقد قيل في التّفسير: إنّ المرأة لاتكاد تحتجّ بحجّة إلّا عليها، وقد قيل: إنّه يعني به الأصنام والأجود أن يكون يعني به المؤنّث   (٤: ٤٠٧)

الطّوسيّ: في حال الخصومة، فهو ناقص عجز عن علاف هذه الصّفة من التّشبيه، على مايصلح للجدال، ودفع الخصم الألدّ بحسن البيان عند الخصومة

(٩: ١٨٩)

البغويّ: غير مبين للحجّة من ضعفهنّ وسفههنّ

(٤: ١٥٦)

مثله الميبديّ (٩: ٥٥)، ونحوه الخازن (٦: ١١٠)

الزّمخشريّ: ليس عنده بيان، ولا يأتي ببرهان يحتجّ به من يخاصمه، وذلك لضعف عقول النّساء، ونقصانهنّ عن فطرة الرّجال   (٣: ٤٨٣)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٧: ٢٠٢)، وأبوالسّعود (٦: ٢٩)، والبروسويّ (٨: ٣٥٨)، والآلوسيّ (٢٥: ٧٠)، والطّباطبائيّ (١٨: ٩٠)

عبد الكريم الخطيب: والمراد بالإبانة في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ الكشف والتّعبية، والإفصاح عن القوّة حين تدعو دواعيها، وتمرّس في مجال الامتحان   (١٣: ١١٦)

وله بحث راجع «ن ش أ» (يُنَشَّأُ).

ضلال مبين

بَلِ الظّٰلِمُونَ فِي ضَلٰالٍ مُبِينٍ.   لقمان: ١١

الطّبريّ: يبين لمن تأمّله ونظر فيه، وفكّر بعقل، أنّه ضلال لاهدى.   (٢١: ٦٦)

راجع «ض ل ل» (ضلال مبين)

الفوز المُبين

مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَذٰلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ   الأنعام: ١٦

الطّبريّ: (المبين) يعني الّذي يبيّن لمن رآه أنّه الظّفر بالحاجة، وإدراك الطّلبة.   (٧: ١٦٠)

أبوحيّان: و(المبين): البيّن في نفسه، أو المبيّن غيره.   (٤: ٨٧)

راجع «ف و ز» (الفوز)

الكتاب المبين

١ـ الٓر تِلْكَ اٰيٰاتُ الْكِتٰابِ الْمُبِينِ   يوسف: ١

معاذ بن جبل: بيّن الحروف الّتي سقطت عن ألسن الأعاجم، وهي ستّة أحرف   (الطّبريّ ١٢: ١٤٩)

مُجاهِد: معناه المظهر لحلال الله وحرامه، والمعاني المرادة به

مثله قَتادَة (الطُّوسيّ ٦: ٩٢)،

نحوه الطَّبَريّ (١٢: ١٤٩)، والبَغَويّ (٢: ٤٧٣)، والقُرطُبيّ (٩: ١١٨)

قَتادَة: بيّن الله رشده وهداه. (الطَّبَريّ ١٢: ١٤٩)

الزَّجّاج: (المُبين) الّذي وُعدتم به في التّوراة كما قال ﴿الٓمٓ * ذٰلِكَ الْكِتابُ﴾ البقرة: ١، ٢. (٣: ٨٧)

مبيّن الحقّ من الباطل، والحلال من الحرام.

(البَغَويّ ٢: ٤٧٣)

المَيْبُديّ: كتاب ظاهر، يبيّن الحقّ من الباطل، ويبيّن ما فيه لكم حاجة من الدّين.

وقيل: معنى (المُبين): إنّه ظاهر في نفسه أنّه كلام الله. وأبان: لازم ومتعدّ. (٥: ٣)

الزَّمَخْشَريّ: أي تلك الآيات الّتي أنزلت إليك في هذه السّورة، آيات السّورة الظّاهر أمرها في إعجاز العرب وتبكيتهم، أو الّتي تبيّن لمن تدبّرها أنّها من عند الله، لا من عند البشر، أو الواضحة الّتي لا تشتبه على العرب معانيها، لنزولها بلسانهم، أو قد أبين فيها ما سألت عنه اليهود من قصّة يوسف. (٢: ٣٠٠)

ابن عَطيّة: ووصفه بـ(المُبين) قيل: من جهة أحكامه وحلاله وحرامه، وقيل: من جهة مواعظه وهداه ونوره، وقيل: من جهة بيان اللّسان العربيّ وجودته، إذ فيه ستّة أحرف لم تجتمع في لسان. ويحتمل أن يكون مبيّنًا لنبوّة محمّد بإعجازه.

والصّواب أنّه مُبين بجميع هذه الوجوه. (٣: ٢١٨)

نحوه محمّد جواد مَغْنيّة. (٤: ٢٨٦)

الفَخْرالرّازيّ: إنّما وُصف القرآن بكونه «مُبينًا» لوجوه:

[الأوّل والثّاني تقدّما في كلام ابن عطيّة]

الثّالث: أنّه بيّنت فيه قصص الأوّلين، وشُرحت فيه أحوال المتقدّمين. (١٨: ٨٣)

نحوه أبوحَيّان (٥: ٢٧٧)، والشِّربينيّ (٢: ٨٧).

النَّيسابوريّ: [ذكر نحو الزَّمَخْشَريّ وأضاف:]

أقول: مدار هذه التّفاسير على أنّ «أبان» لازم ومتعدّ، يقال: أبان الشّيء، وأبان هو بنفسه. (١٢: ٨٠)

أبوالسُّعود: من «أبان» بمعنى بان، أي الظّاهر أمره في كونه من عند الله تعالى وفي إعجازه بنوعيه، لا سيّما الإخبار عن الغيب، أو الواضح معانيه للعرب بحيث لا يشتكل عليهم حقائقه، ولا يلتبس لديهم دقائقه، لنزوله بلغتهم.

أو بمعنى بيّن، أي المبيّن لما فيه من الأحكام والشّرائع وخفايا الملك والملكوت، وأسرار النّشأتين في الدّارين، وغير ذلك من الحِكَم والمعارف والقصص.

وعلى تقدير كون الكتاب عبارة عن السّورة فإبانته إنباؤه عن قصّة يوسف عليه السلام. (٣: ٣٦٢)

نحوه المَراغيّ (١٢: ١١٣)، ورشيد رضا (١٢: ٢٥١)

البُرُوسَويّ: [قال نحو أبي السُّعود وأضاف:]

وفي «بحر العلوم»: الكتاب المبين هو اللّوح، وإبانته أنّه قد كُتب، وبُيّن فيه كلّ ما هو كائن، فهو يُبين للنّاظرين فيه إبانة. (٤: ٢٠٨)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود وأضاف:]

وكأنّه على المبين حذف المضاف وأُقيم المضاف إليه مقامه، فارتفع واستتر، ولا بُدّ هذا من حذف

«الفاعل» المحطور، فلا حاجة إلى القول بأنّ الإسناد مجازيّ فرارًا منه.

أو بمعنى بيّن بمعنى أظهر، فهو متعدّ، والمعمول مقدّر، أي المُظهر ما فيه هدًى ورشد.

أو ما سألت عنه اليهود، أو ما أمرت أن تسأل عنه من السّبب الّذي أحلّ بني إسرائيل بمصر.

أو الأحكام والشّرائع وخفايا المُلك والملكوت وأسرار النّشأتين، وغير ذلك من الحِكَم والمعارف والقصص. (١٢: ١٧٠)

الطّباطبائيّ: والظّاهر أن يكون المراد بـ(الكتاب المبين) هذا القرآن المتلوّ، وهو مبين واضح في نفسه ومبين موضح لغيره، ما ضمّنه الله تعالى من المعارف الإلهيّة وحقائق المبدإ والمعاد.

وقد وُصف (الكتاب) في الآية بـ(المبين) [الكتاب] في قوله في أوّل سورة يونس ﴿تِلْكَ اٰيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾، لكون هذه السّورة نازلة في شأن قصّة آل يعقوب وبيانها، ومن المحتمل أن يكون المراد بـ(الكتاب المبين) اللّوح المحفوظ. (١١: ٧٤)

عبد الكريم الخطيب: وفي وصف (الكتاب) هنا بأنّه (مُبين) توكيد لوصفه بأنّه (حكيم)، وبأنّه ﴿كِتَابٌ اُحْكِمَتْ اٰيَاتُهُ﴾ (٦: ١٢٣٦)

٢ ـ تِلْكَ اٰيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ القصص: ٢

قَتادَة: مبين والله بركته ورُشده وهُداه.

(الطّبريّ ٢٠: ٢٦)

الطّبريّ: المبين أنّه من عند الله، وأنّك لم تتقوّله ولم تتخرّصه. (٢٠: ٢٦)

الزّجّاج: فمعنى مبين: مبيّن خيره وبركته، ومبيّن الحقّ من الباطل، والحلال من الحرام، ومبيّن أنّ نبوّة النّبيّ ﷺ حقّ، لأنّه لا يقدر أحد مثله، ومبيّن قصص الأنبياء. (٤: ١٣١)

نحوه الطّوسيّ (٨: ١٢٨)، والطّبرسيّ (٤: ٢٣٩)، والنّسفيّ (٣: ٢٢٥)، والشّربينيّ (٣: ٧٩) والطّنطاويّ (٤: ١٧).

الفخر الرّازيّ: وصفه بأنّه مبين، لأنّه بيّن فيه الحلال والحرام، أو لأنّه بيّن بفصاحته أنّه من كلام الله دون كلام العباد، أو لأنّه بيّن صدق نبوّة محمّد ﷺ، أو لأنّه بيّن خبر الأوّلين والآخرين، أو لأنّه بيّن كيفيّة التّخلّص من شبهات أهل الضّلال. (٢٤: ٢٢٤)

نحوه القرطبيّ (١٣: ٢٤٧)، والمراغيّ (٢٠: ٣١)

البُرُوسَويّ: آيات مخصوصة من القرآن، الظّاهر إعجازه. (٦: ٣٨٠)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى ﴿تِلْكَ اٰيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ الشّعراء: ٢، وقوله تعالى ﴿حٰمٓ * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ الزّخرف: ٢

الفضل المبين

إِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ النّمل: ١٦

الطّبريّ: الّذي يبين لمن تأمّله وتدبّره أنّه فضل، أُعطيناه على من سوانا من النّاس. (١٩: ١٤١)

الطّبرسيّ: أي هذا فضل الله الظّاهر الّذي لا يخفى على أحد، وهذا قول سليمان، على وجه الاعتراف بنعم

الله عليه

ويحتمل أن يكون من قول الله سبحانه على وجه الإخبار، بأنّ ماذكره هو (الْفَضْلُ الْمُبِينُ) (٤ ٢١٤)

الشّربينيّ: أي البيّن في نفسه لكلّ من ينظره الموضح لعلوّ قدر صاحبه. (٣ ٤٧)

أبوالسّعود: الواضح الّذي لايخفى على أحد، أو أنّ هذا الفضل الّذي أوتيه لهو (الْفَضْلُ الْمُبِينُ)، على أنّه عليه الصّلاة والسّلام قاله على سبيل الشّكر والمحمدة (٥ ٧٥)

نحوه البُرُوسَويّ (٦: ٣٣١)، والآلوسيّ (١٩ ١٧٣)، والمَراغيّ (١٩ ١٢٨).

ابن باديس: (الْمُبِينُ) الظّاهر الّذي لاخفاء به (٧٤)

الحقّ المبين

فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ النّمل ٧٩

الطُّوسيّ: الظّاهر البيّن في ماتدعو إليه. (٨ ١١٧)

الفَخْرالرّازيّ: وفيه بيان أنّ الحقّ حقيق بنصرة الله تعالى، وأنّه لايُخذَل. (٢٤ ٢١٦)

القُرطُبيّ: أي الظّاهر. وقيل: المظهر لمن تدبّر وجه الصّواب (١٣ ٢٣٢)

الشّربينيّ: أي البيّن في نفسه الموضح لغيره، فصاحب الحقّ حقيق بالوثوق بحفظ الله تعالى ونصره (٣ ٧٣)

أبوالسّعود: تعليل صريح للتّوكّل عليه تعالى، بكونه عليه الصّلاة والسّلام على الحقّ البيّن، أو الفاصل بينه وبين الباطل، أو بين المحقّ والمبطل؛ فإنّ كونه عليه الصّلاة والسّلام كذلك، ممّا يوجب الوثوق بحفظه تعالى ونصرته وتأييده لامحالة. (٥ ١٠١)

مثله الآلوسيّ (٢٠ ١٩).

القاسميّ: أي الأبلج الّذي لاريب فيه (١٣ ٤٦٨٥)

البلاغ المبين

وَمَاعَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ. يس ١٧

الماوَرْديّ: يعني بالإعجاز الدّالّ على صحّة الرّسالة، أنّ الّذي على الرّسل إبلاغ الرّسالة، وليس عليهم الإجابة، وإنّما الإجابة على المدعوّين دون الدّاعين (٥ ١١)

الطُّوسيّ: و(الْمُبِينُ) صفة للبلاغ، وهو الظّاهر الّذي لاشبهة فيه، فقالوا لهم في الجواب عن ذلك حين عجزوا عن إيراد شبهتهم، وعدلوا عن النّظر في معجزهم ﴿إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ﴾ يس ١٨. (٨ ٤٤٩)

الزّمَخْشَريّ: أي الظّاهر المكشوف بالآيات الشّاهدة لصحّته، وإلّا فلو قال المدّعي: والله إنّي لصادق فيما أدّعي ولم يُحضر البيّنة، كان قبيحًا (٣ ٣١٨)

نحوه أبوالسّعود (٥: ٢٩٤)، والبُرُوسَويّ (٧ ٣٨٠)، والقاسميّ (١٤ ٤٩٩٦).

الفَخْرالرّازيّ: (الْمُبِينُ) يحتمل أُمورًا:

أحدها: البلاغ المبين للحقّ عن الباطل، أي الفارق بالمعجزة والبرهان.

وثانيها: البلاغ المظهر لما أرسلنا للكلّ، أي لايكفي أن يبلّغ الرّسالة إلى شخص أو شخصين.

وثالثها: البلاغ المظهر للحقّ بكلّ مايمكن، فإذا تمّ ذلك ولم يقبلوا يحقّ عليهم الهلاك. (٦: ٥٣)

أبوحَيّان: ووُصف البلاغ بالمُبين، وهو الواضح بالآيات الشّاهدة بصحّة الإرسال، كما روي في هذه القصّة من المعجزات الدّالّة على صدق الرّسل من: إبراء الأكمه، والأبرص، وإحياء الميّت. (٧: ٣٢٧)

نحوه الشّربينيّ. (٣: ٣٤٣)

الآلوسيّ: إلّا تبليغ رسالته تعالى تبليغًا ظاهرًا بيّنًا، بحيث لايخفى على سامعه، ولايقبل التّأويل والحمل على خلاف المراد أصلًا، وقد خرجنا من عهدته، فلامؤاخذة علينا من جهة ربّنا، كذا قيل.

والأولى أن يفسّر «التّبليغ المبين» بما يقترن بالآيات الشّاهدة على الصّحّة، وهم قد بلّغوا كذلك، بناء على ماروي من أنّهم أبرأوا الأكمه وأحيوا الميّت، أو أنّهم فعلوا خارقًا غير ماذكر ولم يُنقل لنا، ولم يلتزم في الكتاب الجليل ولافي الآثار ذكر خارق كلّ رسول كما لايخفى.

ثمّ إنّ ذلك إمّا معجزة لهم على القول: بأنّهم رسل الله تعالى بدون واسطة، أو كرامة لهم معجزة لمرسلهم عيسى عليه السلام على القول: بأنّهم رسله صلى الله عليه وسلم.

والمعنى: ماعلينا من جهة ربّنا إلّا التّبليغ البيّن بالآيات، وقد فعلنا فلامؤاخذة علينا، أو ماعلينا شيء نطالب به من جهتكم إلّا تبليغ الرّسالة على الوجه المذكور، وقد بلّغنا كذلك، فأيّ شيء تطلبون منّا حتّى تصدّقونا بدعوانا، ولكون تبليغهم كان بيّنًا بهذا المعنى، حسّن منهم الاستشهاد بالعلم، فلاتغفل. (٢٢: ٢٢٢)

البلاء المبين

إِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْبَلٰٓؤُا الْمُبِينُ. الصّافّات: ١٠٦

الكَلْبيّ: النّعمة البيّنة. (الماورديّ ٥: ٦٢)

ابن قُتَيْبَة: الاختبار العظيم. (الماورديّ ٥: ٦٢)

الطَّبَريّ: لهو الاختبار الّذي يبين لمن فكّر فيه، أنّه بلاء شديد ومحنة عظيمة. (٢٣: ٨٠)

الطُّوسيّ: و(المُبين) هو البيّن في معنى الظّاهر، ويكون بمعنى المظهر، ويكون بمعنى المظهر مافي الأمر من خير أو شرّ. (٨: ٥١٩)

الزّمخشريّ: الاختبار البيّن الّذي يتميّز فيه المخلصون من غيرهم، أو المحنة البيّنة الصّعوبة الّتي لامحنة أصعب منها. (٣: ٣٤٨)

مثله الفَخْر الرّازيّ (٢٦: ١٥٨)، وأبوحَيّان (٧: ٣٧٠)، وأبو السّعود (٥: ٣٣٥)، والبُرُوسَويّ (٧: ٤٧٦)، والآلوسيّ (٢٣: ١٣١).

وفيه مطالب أُخرى راجع «ب ل و» (البلاء).

إثمًا مُبينًا

١- انْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ وَكَفٰى بِهِٓ إِثْمًا مُبِينًا. النّساء: ٥٠

الطَّبَريّ: يعني أنّه يبين كذبهم لسامعيه، ويوضح لهم أنّهم أفكة فجرة. (٥: ١٣٠)

أبو السُّعود: ظاهرًا بيّنًا كونه إثمًا. (٢: ١٤٩)

مثله القاسميّ (٥: ١٣٢٢)

٢ـ وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا النّساء: ١١٢

الطَّبَريّ: يعني أنّه يبين عن أمر عمله وجراءته على ربّه، وتقدّمه على خلافه فيما نهاه عنه، لمن يعرف أمره. (٥: ٢٧٥)

الطُّوسيّ: أي جُرمًا عظيمًا. (٣: ٣٢٣)

الطَّبْرِسيّ: أي ذنبًا ظاهرًا بيّنًا. (٢: ١٠٨)

الفَخْر الرّازيّ: وقوله: (إِثْمًا مُبِينًا) إشارة إلى ما يلحقه من العقاب العظيم في الآخرة. (١١: ٣٨)

أبو السُّعود: أي بيّنًا فاحشًا، وهو صفة لإثم. (٢: ١٩٥)

مثله البُرُوسَويّ (٢: ٢٨١)، والقاسميّ (٥: ١٥٤٠)

نورًا مبينًا

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا النّساء: ١٧٤

راجع «ن و ر» (نورًا).

سلطانًا مبينًا

... أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا النّساء: ١٤٤

الطَّبَريّ: يعني عن صحّتها وحقّيّتها. (٥: ٣٣٧)

رشيد رضا: يستعمل المبين بمعنى البيّن في نفسه، ومعنى المبيّن لغيره. (٥: ٤٧٣)

راجع «س ل ط» (سُلطانًا).

بَيَّنُوا

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ البقرة: ١٦٠

قَتادَة: (أَصْلَحُوا) فيما بينهم وبين الله، (وَبَيَّنُوا) الّذي جاءهم من الله، فلم يكتموه، ولم يجحدوا به. (الطَّبَريّ ٢: ٥٧)

ابن زَيْد: (بَيَّنُوا) ما في كتاب الله للمؤمنين، وما سألوهم عنه من أمر النّبيّ ﷺ، وهذا كلّه في يهود. (الطَّبَريّ ٢: ٥٧)

الطَّبَريّ: [قال نحو ابن زَيْد وأضاف:] من زعم معنى قوله: (بَيَّنُوا) بيّنوا التّوبة، هو على خلاف ظاهر الكتاب، لأنّ العتاب على الكتمان لا ترك التّوبة] (٢: ٥٦)

الماوَرْديّ: يعني ما في التّوراة من نبوّة محمّد ﷺ، ووجوب اتّباعه. (١: ٢١٥)

الطُّوسيّ: واختلفوا في معنى (بَيَّنُوا)، فقال أكثر المفسّرين، كقَتادَة، وابن زَيْد، والبَلْخيّ، والجُبّائيّ، والرُّمّانيّ: إنّهم بيّنوا ما كتموه من البشارة بالنّبيّ ﷺ.

وقال بعضهم: بيّنوا التّوبة وإصلاح السّريرة بالإظهار لذلك، وإنّما شرط مع التّوبة الإصلاح والبيان، ليرتفع الإيهام بأنّ التّوبة ممّا سلف من الكتمان، يكفي في إيجاب الثّواب. (٢: ٤٨)

نحوه الزَّمَخْشَريّ (١: ٣٢٥)، وابن عَطيّة (١: ٢٣١).

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطُّوسيّ وأضاف:]

إنّ من ارتكب المعصية سرًّا[1] كفاه التّوبة، ومن أظهر المعصية يجب عليه أن يظهر التّوبة. وقيل: (بَيَّنُوا) التّوبة بإخلاص العمل. (١٠: ٢٤٣)

القُرطُبيّ: قال بعض العلماء في قوله: (وَبَيَّنُوا) أي بكسر الخمر وإراقتها. وقيل: (بَيَّنُوا) ما في التّوراة من نبوّة محمّد ﷺ، ووجوب اتّباعه. والعموم أولى[1] على ما بيّنّاه، أي بيّنوا خلاف ما كانوا عليه، والله تعالى أعلم. (٢: ١٨٨)

نحوه أبوحَيّان. (١: ٤٥٩)

أبوالسُّعود: (وَبَيَّنُوا) للنّاس معاصيه، فإنّه من الإصلاح المذكور[2]

أو بيّنوا لهم ما وقع منهم أوّلًا وآخرًا، فإنّه أدخل في إرشاد النّاس إلى الحقّ، وصرفهم عن طريق الضّلال الّذي كانوا أوقعوهم فيه.

أو (بَيَّنُوا) توبتهم ليمحُوا به سمة ما كانوا فيه، ويقتدي بهم أضرابهم، وحيث كانت هذه التّوبة المقرونة بالإصلاح والتّبيين مستلزمة للتّوبة عن الكفر مبنيّة عليها، لم يصرّح بالإيمان. (١: ٢٢٤)

البُرُوسَويّ: أي ما بيّنه الله في كتابهم لتتمّ توبتهم. فدلّت الآية على أنّ التّوبة لا تحصل إلّا بترك كلّ ما لا ينبغي، وبعمل كلّ ما ينبغي. (١: ٢٦٥)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود وأضاف:]

وفيه أنّ الصّحيح أنّ إظهار التّوبة إنّما هو لدفع معصية المتابعة، وليس شرطًا في التّوبة عن أصل المعصية، فهو داخل في قوله تعالى: ﴿وَأَصْلَحُوا﴾. (٢: ٢٨)

رشيد رضا: (وَبَيَّنُوا) ما كانوا يكتمونه، أو بيّنوا إصلاحهم، وجاهروا بعملهم الصّالح وأظهروه للنّاس. فإنّ بعض النّاس يعرف الحقّ ويعمل به ولكنّه يكتم عمله، ويسرّه موافقة للنّاس فيما هم فيه، لئلّا يعيبوه. وهذا ضرب من الشّرك الخفيّ، وإيثار الخلق على الحقّ. لذلك اشترط في توبتهم إظهار إصلاحهم والمجاهرة بأعمالهم، ليكونوا حجّة على المنكرين، وقدوة صالحة لضعفاء التّائبين. (٢: ٥٠)

الطَّباطَبائيّ: والمراد بتقييد توبتهم بالتّبيين أن يتمّ أمرهم ويتظاهروا بالتّوبة، ولازم ذلك أن يبيّنوا ما كتموه للنّاس، وأنّهم كانوا كاتمين، وإلّا فلم يتوبوا بعد، لأنّهم كاتمون بعد بكتمان أنّهم كانوا كاتمين. (١: ٣٩٠)

وهناك أبحاث راجع «ت و ب» (تابوا).

بَيَّنّاهُ

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ...﴾ البقرة: ١٥٩

ابن عَطيّة: وقرأ طلحة بن مصرّف (مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَهُ) على الإفراد. (١: ٢٣١)

نحوه أبوحَيّان. (١: ٤٥٨)

القُرطُبيّ: الكناية في (بَيَّنّاهُ) ترجع إلى ما أُنزل من البيّنات والهدى. (٢: ١٨٦)

البُرُوسَويّ: أي أوضحناه ولخّصناه. (١: ٢٦٤)

---

(١) ويقصد به: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا...﴾.

(٢) أي ما أفسدوا، بأن أزالوا الكلام وكتبوا مكانه ما كانوا أزالوه عند التّحريف.

نحوه الآلوسيّ (٢: ٢٧)

الطّباطبائيّ: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنّٰهُ لِلنَّاسِ﴾ أفاد أنّ كتمانهم إنّما هو بعد البيان والتّبيّن للنّاس، لا لهم فقط، وذلك أنّ التّبيّن لكلّ شخص شخص من أشخاص النّاس أمر لايحتمله النّظام الموجود المعهود في هذا العالم، لا في الوحي فقط، بل في كلّ إعلام عموميّ وتبيين مطلق، بل إنّما يكون باتّصال الخبر إلى بعض النّاس من غير واسطة، وإلى بعض آخرين بواسطتهم، بتبليغ الحاضر الغائب، والعالم الجاهل، فالعالم يتمكّن من وسائط البلوغ وأدواته، كاللّسان والكلام... [إلى أن قال]

فقد تبيّن أنّ الآية مبنيّة على الآية، أعني أنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ﴾ الآية، مبنيّة على قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ البقرة: ٢١٣، ومشيرة إلى جزاء هذا البغي بعينها، وهو قوله: ﴿أُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ﴾ إلخ (١: ٣٨٨)

يُبَيِّن

١- ...وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ.

البقرة: ٢٢١

الطّبريّ: ويوضّح حججه وأدلّته في كتابه الّذي أنزله على لسان رسوله لعباده (٢: ٣٨٠)

أبوحَيّان: أي يظهرها ويكشفها بحيث لايحصل فيها التباس، أي إنّ هذا التّبيين ليس مختصًّا بناس دون ناس، بل أظهر آياته لكلّ أحد رجاء أن يحصل ظهور الآيات تذكّر واتّعاظ، لأنّ الآية متى كانت جليّة واضحة كانت بصدد أن يحصل بها التّذكّر، فيحصل الامتثال لما دلّت عليه تلك الآيات من موافقة الأمر ومجانبة النّهي (٢: ١٦٦)

نحوه رشيد رضا (٢: ٣٥٧)

٢- كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ.

البقرة: ٢٤٢

الطّوسيّ: التّشبيه بقوله: ﴿كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ﴾ وقع على البيان الّذي تقدّم في الأحكام والحجاج والمواعظ والآداب، وغير ذلك ممّا يحتاج النّاس إلى معرفته والعمل عليه في أمر دينهم ودنياهم. شبّه البيان الّذي يأتي بالبيان الماضي، والبيان: هو الأدلّة الّتي يفرق بها بين الحقّ والباطل. وعبّر عنه بأنّه فصل يظهر به أمر على طريقة حسنة، وليس كلّما يظهر به غيره مثلًا بأنّه، وقد يكون ذلك بكلام فاسد يفهم به المراد، فلا يستحقّ صفة بيان (٢: ٢٨١)

نحوه أبوحَيّان (٢: ٢٤٧)، ورشيد رضا (٢: ٤٥٣).

البَيضاويّ: وعد بأنّه سيبيّن لعباده من الدّلائل والأحكام مايحتاجون إليه، معاشًا ومعادًا. (١: ١٢٧)

نحوه البُرُوسَويّ (١: ٣٧٥)، والآلوسيّ (٢: ١٦٠)، والطّنطاويّ (١: ٢١٨)

٣ـ ... ﴿كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ البقرة: ٢٦٦

الطَّبَريّ: كما بيّن لكم ربّكم تبارك وتعالى أمر النّفقة في سبيله، وكيف وجهها، وما لكم وما ليس لكم فعله فيها، كذلك يبيّن لكم الآيات سوى ذلك، فيعرّفكم أحكامها وحلالها وحرامها، ويوضّح لكم حججها، إنعامًا منه بذلك عليكم ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ (٣: ٧٩)

نحوه الزّجّاج (١: ٣٤٩)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين: أحدهما: يوضّح لكم الدّلائل، والثّاني: يضرب لكم الأمثال (١: ٣٤١)

أبو حَيّان: أي مثل هذا البيان نُصرف الأمثال المقرّبة الأشياء للذّهن، يبيّن لكم العلامات الّتي يوصل بها إلى اتّباع الحقّ (٢: ٣١٦)

٤ـ ﴿يُرِيدُ اللهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ النّساء: ٢٦

الفَرّاء: وقال في موضع آخر ﴿وَاللهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ النّساء: ٢٧، والعرب تجعل اللّام الّتي على معنى «كي» في موضع «أن» في «أردتُ وأمرتُ» فتقول: أردتُ أن تذهب، وأردتُ لتذهب، وأمرتُك أن تقوم، وأمرتُك لتقوم، قال الله تبارك وتعالى ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الأنعام: ٧١، وقال في موضع آخر ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ الأنعام: ١٤، وقال: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا﴾ الصّفّ: ٨، و﴿أَنْ يُطْفِئُوا﴾ التّوبة: ٣٢

وإنّما صلحت اللّام في موضع «أن» في «أمرتُك» و«أمرتُ» لأنّهما يطلبان المستقبل ولا يصلحان مع الماضي، ألاترى أنّك تقول: أمرتك أن تقوم، ولا يصلح أمرتك أن قمت. فلمّا رأوا (أن) في غير هذين تكون للماضي والمستقبل، استوثقوا لمعنى الاستقبال بـ«كي» وباللّام الّتي في معنى «كي»، وربّما جمعوا بين ثلاثهنّ [ثمّ استشهد بشعر]

وقال الله تبارك وتعالى ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ الحديد: ٢٣ [ثمّ استشهد بشعر]

وإنّما جمع بينهنّ لاتّفاقهنّ في المعنى، واختلاف لفظهنّ [ثمّ استشهد بشعر]

وربّما جمع بين «ما» و«لا» و«إن» الّتي على معنى الجحد، أنشدني الكِسائيّ في بعض البيوت

* لا ما إن رأيت مثلك *

فجمع بين ثلاثة أحرف. [إلى آخره فلاحظ] (١: ٢٦١)

الطَّبَريّ: [ذكر نحو الفَرّاء بتفاوت ثمّ قال:]

وأولى القولين في ذلك بالصّواب عندي، قول من قال: إنّ «اللّام» في قوله: ﴿يُرِيدُ اللهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ بمعنى يريد الله أن يبيّن لكم، لما ذكرت من علّة من قال: إنّ ذلك كذلك. (٥: ٢٧)

الزّجّاج: قال الكوفيّون: معنى «اللّام» معنى «أن»، و«أردتُ، وأمرتُ» تطلبان المستقبل، لا يجوز أن تقول: «أردت أن قُمت، ولا أمـرت أن قمت»، ولم يـقولوا: لِمَ لا يجوز ذلك؟ وهذا غلط أن تكون لام الجرّ تقوم مقام «أن» وتؤدّي معناها، لأنّ ما كان في معنى «أن» دخلت عليه «اللّام»، تقول: جئتك لكي تفعل كذا وكذا، وجئت

لكي تفعل كذا وكذا، وكذلك «اللّام» في قوله ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ كاللّام في «كي»، والمعنى أراده الله عزّوجلّ للتّبيين لكم. [ثمّ استشهد بشعر، إلى أن قال:]

وكذلك «أردْتُ لأنْ تقوم، وأُمرتُ لأنْ أكون مطيعًا»، وهذا كقوله تعالى ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ يوسف ٤٣، أي إن كنتم عابرين للرّؤيا، وكذلك قوله عزّوجلّ أيضًا ﴿لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ الأعراف ١٥٤، أي الّذين هم رهبتهم لربّهم (٢: ٤٢)

الطُّوسيّ: «اللّام» في قوله ﴿لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ للنّحويّين فيه ثلاثة أقوال:

أوّلها قول الفرّاء [وقد تقدّم]

وثانيها قول الزّجّاج [وقد تقدّم]

الثّالث: ضعّف هذين الوجهين بعض النّحويّين، بأنّ حمل «اللّام» بمعنى «أن» لم تقم به حجّة قاطعة، وحمله على المصدر يقتضي جواز: ضربت لزيد، بمعنى ضربت زيدًا، وهذا لا يجوز. ولكن يجوز في التّقديم، نحو لزيد ضربت و﴿لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾، لأنّ عمل الفعل في التّقديم يضعف، كعمل المصدر في التّأخير، ولذلك لم يجز إلّا في المتصرّف.

فأمّا ﴿رَدِفَ لَكُمْ﴾ النّمل ٧٢، فعلى تأويل ردف ما ردف لكم، وعلى ذلك يريد ما يريد لكم، وكذلك قوله ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ﴾ الأنعام ٧١، أي بما أُمرنا لنسلم، فهي تجري جهدًا على أُصولها، وقياس بابها.

وقال قوم معناه يريد الله هذا من أجل أن يبيّن لكم كما قال ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾ الشّورى ١٥، معناه وأُمرت بهذا من أجل ذلك. وإنّما لم يجز أن يراد الماضي لأمرين

أحدهما أنّ الإرادة لاستدعاء الفعل، ومحال أن يُستدعى ما قد فُعل، كما أنّه محال أن يُؤمر بما قد وقع، لأنّه لا يحسن أن يقول: افعل أمس، أو أريد أمس.

والثّاني أنّ بالإرادة يقع الفعل على وجه دون وجه، من حُسْن أو قبح، أو طاعة أو معصية؛ وذلك محال في ماضي. (٣: ١٧٣)

الزّمخشريّ: أصله يريد الله أن يبيّن لكم، فزيدت «اللّام» مؤكّدة لإرادة التّبيين، كما زيدت في «لاأبا لك» لتأكيد إضافة الأب.

والمعنى: يريد الله أن يبيّن لكم ما هو خفيّ عنكم، من مصالحكم وأفاضل أعمالكم، وأن يهديكم مناهج من كان قبلكم من الأنبياء والصّالحين، والطُّرق الّتي سلكوها في دينهم، لتقتدوا بهم. (١: ٥٢١)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ١٩٢)

ابن عَطيّة: اختلف النّحاة في «اللّام» من قوله ﴿يُبَيِّنَ﴾، فذهب سيبويه رحمه الله أنّ التّقدير «لأن يبيّن»، والمعمول مضمر تقديره يريد الله هذا، فإن كانت لام الجرّ أو لام «كي» فلابدّ فيهما من تقدير «أن» لأنّهما لا يدخلان إلّا على الأسماء. وقال الفرّاء والكوفيّون: اللّام نفسها بمنزلة «أن»، وهو ضعيف. (٢: ٤٠)

العكبريّ: معمول ﴿يُرِيدُ﴾ محذوف، تقديره يريد الله ذلك، أي تحريم ما حرّم وتحليل ما حلّل ليبيّن.

واللّام في ﴿لِيُبَيِّنَ﴾ متعلّقة بـ﴿يُرِيدُ﴾، وقيل: اللّام زائدة، والتّقدير يريد الله أن يبيّن، فالنّصب بـ«أن». (١: ٣٥٠)

القُرْطُبيّ: أي ليبيّن لكم أمر دينكم ومصالح أمركم، وما يحلّ لكم وما يحرم عليكم، وذلك يدلّ على امتناع خلوّ واقعة عن حكم الله تعالى، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ الأنعام: ٣٨. (٥ ٤٧)

أبوحيّان: أي تحليل ما حلّل وتحريم ما حرّم وتشريع ما تقدّم ذكره. المعنى يريد الله تكليف ما كلّف به عباده ممّا ذكر، لأجل التّبيين لهم بهدايتهم، فمتعلّق الإرادة غير التّبيين وما عطف عليه، هذا مذهب البصريّين، ولا يجوز عندهم أن يكون متعلّق الإرادة التّبيين، لأنّه يؤدّي إلى تعدّي الفعل إلى مفعوله المتأخّر بواسطة اللّام، وإلى إضمار «أن» بعد «لام» ليست لام الجحود ولا لام «كي»، وكلاهما لا يجوز عندهم.

ومذهب الكوفيّين أنّ متعلّق الإرادة هو التّبيين، واللّام هي النّاصبة بنفسها لا «أنْ» مضمرة بعدها.

وقال بعض البصريّين: إذا جاء مثل هذا قُدّر الفعل الّذي قبل «اللّام» بالمصدر، فالتّقدير: إرادة الله لما يريد ليبيّن، وكذلك أُريد لأنسى ذكرها، أي إرادتي لأنسى ذكرها، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الأنعام: ٧١، أي أُمرنا بما أُمرنا لنسلم. انتهى

وهذا القول نسبه ابن عيسى لسيبويه والبصريّين، وهذا يُبحث فيه في علم النّحو. [ثمّ نقل قول الزّمخشريّ وقال:]

وهو خارج عن أقوال البصريّين والكوفيّين، أمّا كونه خارجًا عن أقوال البصريّين فلأنّه جعل «اللّام» مؤكّدة مقوّية لتعدّي (يُرِيدُ) والمفعول متأخّر، وأُضمر «أنْ» بعد هذه «اللّام».

وأمّا كونه خارجًا عن قول الكوفيّين، فإنّهم يجعلون النّصب بـ«اللّام» لا بـ«أنْ» وهو جعل النّصب بـ«أنْ» مضمرة بعد اللّام.

وذهب بعض النّحويّين إلى أنّ «اللّام» في قوله: ﴿لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ لام العاقبة، قال: كما في قوله: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ القصص: ٨، ولم يذكر مفعول (يُبَيِّنَ).

قال عطاء: يبيّن لكم ما يقرّبكم، وقال الكلبيّ: يبيّن لكم أنّ الصّبر عن نكاح الإماء خير، وقيل: ما فُصّل من المحرّمات والمحلّلات، وقيل: شرائع دينكم ومصالح أموركم، وقيل: طريق من قبلكم إلى الجنّة.

ويجوز عندي أن يكون من باب الإعمال، فيكون مفعول (لِيُبَيِّنَ) ضميرًا محذوفًا يفسّره مفعول (وَيَهْدِيَكُمْ) نحو ضربت وأهنت زيدًا، التّقدير ليبيّنها لكم ويهديكم سنن الّذين من قبلكم، أي ليبيّن لكم سنن الّذين من قبلكم. (٣ ٢٢٥)

الآلوسيّ: استئناف مقرّر لما سبق من الأحكام، ومثل هذا التّركيب وقع في كلام العرب قديمًا وخرّجه النّحاة ـ كما قال الشّهاب ـ على مذاهب، فقيل: مفعول (يُرِيدُ) محذوف، أي تحليل ما أُحلّ وتحريم ما حرّم، ونحوه. [ثمّ ذكر نحوًا ممّا تقدّم من الأقوال] (٥ ١٣)

رشيد رضا: [حكى قول الكوفيّين والبصريّين في (يُبَيِّنَ) من دون ترجيح] (٥ ٢٨)

الطَّباطَبائيّ: ﴿يُرِيدُ اللهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ أي أحكام دينه، ممّا فيه صلاح دنياكم وعقباكم، وما في ذلك من المعارف والحِكَم. وعلى هذا فمعمول قوله: (يُبَيِّنَ)

محذوف، للدّلالة على فخامة أمره وعظم شأنه. ويمكن أن يكون قوله (يُبَيِّنُ لَكُمْ) وقوله (وَيَهْدِيكُمْ) متنازعين في قوله (سُنَنَ الَّذِينَ) (٤: ٢٨)

٥ - يَاأَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ
المائدة ١٥

الإسكافيّ: قوله عزّ وجلّ: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا﴾

وقال بعده: ﴿يَاأَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ المائدة ١٩.

للسّائل أن يسأل فيقول: نبّه أهل الكتاب بمجيء الرّسول في الآية الأولى، وأخبر أنّه يبيّن لهم كثيرًا ممّا يخفون من الكتاب، ويعفو عن كثير، وقال في الآية الثّانية: أنّه قد جاء يبيّن لكم على فترة من الرّسل أن تقولوا: ماجاءنا من بشير ولانذير، فقد جاءكم بشير ونذير. فهل ماذكر من «يبيّن» في الثّانية كان يجوز أن يقترن بالتّنبيه الأوّل؟ أو وجب لكلّ ماتبعه من الكلام؟

الجواب: أنّ قوله تعالى في الآية الأولى ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ﴾ معناه يبيّن لكم كثيرًا ممّا في التّوراة والإنجيل، من وصف الرّسول ﷺ، وسائر مايدعو إلى الدّخول في الإسلام، ويترك كثيرًا ممّا حرّفتموه، فلا يبيّنه، لأنّه ليس في ذكره مايلزمكم حجّته، ويجدّد لكم ملّة، فهذا «التّبيين» حقّه التّقديم للاحتجاج به، ولذلك ردفه قوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ﴾ يعني النّبيّ، أي يهديكم إلى منافع دينكم، كما يهدون بالنّور إلى منافع دنياكم.

وأمّا الآية الثّانية الّتي بعد: فمعناها جاءكم رسولنا يبيّن لكم على حين دروس ممّا كان الرّسل أتوا به، ممّا يلزمكم في دينكم، احتجاجًا عليكم وقطعًا لعذركم، لئلّا تحتجّوا بأنّه لم يجئكم من يبشّركم بالثّواب، ويخوّفكم من العقاب. فالأوّل احتجاج لنبوّة النّبيّ ﷺ، وبعد تثبيته بيّن الدّاعي إلى بعثته، وهو ماذكر في الآية الثّانية. (٩٣)

الطّوسيّ: أي يبيّن للنّاس ماكتم تخفونه. وقال ابن عبّاس وقتادة: إنّ ممّا بيّنه رجم الزّانيين، وأشياء كانوا يحرّفونها بسوء التّأويل.

وإنّما لم يقل: ياأهل الكتابين، لأنّ الكتاب اسم جنس، وبمعنى العهد، وهو أوجز وأحسن في اللّفظ من حيث كانوا، كأنّهم أهل كتاب واحد.

والوجه في تبيين بعضه وترك بعضه: أنّه بيّن مافيه دلالة على نبوّة النّبيّ ﷺ من صفاته، ونعته، وبشارته به، ومايحتاج إلى علمه من غير ذلك، ممّا تتّفق له الأسباب الّتي يحتاج معها إلى استعلام ذلك، كما اتّفق في «الرّجم»، وماعدا هذين ممّا ليس في تفصيله فائدة يكفي ذكره في الجملة. (٣: ٤٧٤)

نحوه الطّبرسيّ. (٢: ١٧٤)

الشّربينيّ: أي يوضح إيضاحًا شافيًا. (١: ٣٦٣)

أبو السّعود: (يُبَيِّنُ لَكُمْ) حال من (رَسُولُنَا)، وإيثار الجملة الفعليّة على غيرها للدّلالة على تجدّد البيان، أي قد جاءكم رسولنا حال كونه مبيّنًا لكم على

التدريج، حسبما تقتضيه المصلحة. (٢: ٢٥٠)

نحوه البُرُوسَوِيّ (٢: ٣٦٩)، والآلوسيّ (٦: ٩٧).

٦ـ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ المائدة: ١٩

الطَّبَريّ: يعرّفكم الحقّ، ويوضّح لكم أعلام الهُدى، ويرشد إلى دين الله المرتضى. (٦: ١٦٦)

الطُّوسيّ: والبيان الّذي أتاهم به النّبيّ ﷺ هو دين الإسلام الّذي ارتضاه الله، وهو بيان نفس الحقّ من الباطل، وما يجب. (٣: ٤٨٠)

الزَّمَخْشَريّ: إمّا أن يقدّر المبيّن وهو الدّين والشّرائع، وحذفه لظهور ما ورد الرّسول لتبيينه، أو يقدّر ما كنتم تخفون، وحذفه لتقدّم ذكره، نحو لا يقدّر، ويكون المعنى يبذل لكم البيان. ومحلّه النّصب على الحال، أي مبيّنًا لكم. (١: ٦٠٢)

نحوه الشّربينيّ (١: ٣٦٥)، والآلوسيّ (٦: ١٠٣).

الطَّبْرِسيّ: أي يوضّح لكم أعلام الدّين، وفيه دلالة على أنّه سبحانه اختصّه من العلم بما ليس مع غيره. (٢: ١٧٧)

الفَخْر الرّازيّ: [ذكر نحو ما تقدّم عن الزّمخشريّ وأضاف:]

وحذف المفعول أكمل، لأنّ على هذا التّقدير يصير أعمّ فائدة.

وقوله: (يُبَيِّنُ لَكُمْ) في محلّ النّصب على الحال، أي مبيّنًا لكم. (١١: ١٩٤)

نحوه أبوحيّان. (٣: ٤٥١)

القُرطُبيّ: (يُبَيِّنُ لَكُمْ) انقطاع حجّتهم، حتّى لا يقولوا غدًا: ما جاءنا رسول. (٦: ١٢١)

أبوالسُّعود: (يُبَيِّنُ لَكُمْ) حال من (رَسُولُنَا)، وإيثاره على «مبيّنًا» لما مرّ فيما سبق، أي يبيّن لكم الشّرائع والأحكام الدّينيّة المقرونة بالوعد والوعيد، ومن جملتها ما بيّن في الآيات السّابقة من بطلان أقاويلكم الشّنعاء، وما سيأتي من أخبار الأمم السّالفة.

وإنّما حذف تعويلًا على ظهور أنّ مجيء الرّسول إنّما هو لبيانها، أو يفعل لكم البيان ويبذله لكم في كلّ ما تحتاجون فيه إلى البيان من أمور الدّين. (٢: ٢٥٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ٣٧٣)

الطَّباطَبائيّ: والآية خطاب ثان لأهل الكتاب متمّم للخطاب السّابق، فإنّ الآية الأولى بيّنت لهم أنّ الله أرسل إليهم رسولًا أيّده بكتاب مبين، يهدي بإذن الله إلى كلّ خير وسعادة، وهذه الآية تبيّن أنّ ذلك البيان الإلهيّ إنّما هو لإتمام الحجّة عليهم أن يقولوا: ما جاءنا من بشير ولا نذير.

وبهذا البيان يتأيّد أن يكون متعلّق الفعل (يُبَيِّنُ لَكُمْ)، في هذه الآية هو الّذي في الآية السّابقة، والتّقدير: يبيّن لكم كثيرًا ممّا كنتم تخفون من الكتاب، أي إنّ هذا الدّين الّذي تدعون إليه هو بعينه دينكم الّذي كنتم تدينون به، مصدّقًا لما معكم.

والّذي يرى فيه من موارد الاختلاف، فإنّما هو بيان لما أخفيتموه من معارف الدّين الّتي بيّنته الكتب الإلهيّة، ولازم هذا الوجه أن يكون قوله: ﴿يَاأَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ

جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ من قبيل إعادة عين الخطاب السّابق، لضمّ بعض الكلام المفصول عن الخطاب السّابق المتعلّق به ـ وهو قوله ﴿أَنْ تَقُولُوا ماجاءَنا﴾ إلخ ـ إليه وإنّما جوّز ذلك، وقوع الفصل الطّويل بين المتعلّق والمتعلّق به، وهو شائع في اللّسان. [ثمّ استشهد بشعر]

ويمكن أن يكون خطابًا مستأنفًا، والفعل (يُبَيِّنُ لَكُمْ) إنّما حذف متعلّقه للدّلالة على العموم، أي يبيّن لكم جميع مايحتاج إلى البيان، أو لتفخيم أمره، أي يبيّن لكم أمرًا عظيمًا تحتاجون إلى بيانه.

وقوله: ﴿عَلى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ لايخلو عن إشعار، أو دلالة على هذه الحاجة، فإنّ المعنى: يبيّن لكم ماتمسّ حاجتكم إلى بيانه، والزّمان خال من الرّسل حتّى يبيّنوا لكم ذلك. (٥: ٢٥٣)

٧ ـ وَما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدى مَنْ يَشاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. إبراهيم: ٤

الطَّبَريّ: ليفهّمهم ماأرسله الله به إليهم من أمره ونهيه، ليثبت حجّة الله عليهم. (١٣: ١٨١)

نحوه الطُّوسيّ (٦: ٢٧٣)، والمَيْبُديّ (٥: ٢٢٥)، والزَّمَخْشَريّ (٢: ٣٦٦).

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطَّبَريّ وأضاف:]

وقيل: إنّ معناه إنّا كما أرسلناك إلى العرب بلغتهم لتبيّن لهم الدّين، ثمّ إنّهم يبيّنونه للنّاس، كذلك أرسلنا كلّ رسول بلغة قومه، ليظهر لهم الدّين. (٣: ٣٠٢)

أبو السُّعود: ما أُمروا به فيتلقّوه منه بيُسر وسرعة، ويعملوا بموجبه من غير حاجة إلى التّرجمة، ممّن لم يؤمر به. وحيث لم يمكن مراعاة هذه القاعدة في شأن سيّدنا محمّد ﷺ وعليهم أجمعين، لعموم بعثته للثّقلين كافّة على اختلاف لغاتهم.

وكان تعدّد نظم الكتاب المنزل إليه ـ حسب تعدّد ألسنة الأمم ـ أدعى إلى التّنازع واختلاف الكلمة، وتطرّق أيدي التّحريف، مع أنّ استقلال بعض من ذلك بالإعجاز دون غيره مئنّة لقدح القادحين، واتّفاق الجميع فيه أمر قريب من الإلجاء، وحصر البيان بالتّرجمة والتّفسير، اقتضت الحكمة اتّحاد النّظم المنبئ عن العزّة وجلالة الشّأن، المستتبع لفوائد غنيّة عن البيان.

على أنّ الحاجة إلى التّرجمة تتضاعف عند التّعدّد، إذ لابدّ لكلّ أمّة من معرفة توافق الكلّ، وتخاذيه بحذو القذّة بالقذّة، من غير مخالفة ولو في خصلة فذّة، وإنّما يتمّ ذلك بمن يترجم عن الكلّ، واحدًا أو متعدّدًا، وفيه من التّعذّر مايتاخم الامتناع.

ثمّ لمّا كان أشرف الأقوام وأولاهم بدعوته عليه الصّلاة والسّلام قومه ـ الّذين بُعث فيهم، ولغتهم أفضل اللّغات ـ نزل الكتاب المتين بلسان عربيّ مبين، وانتشرت أحكامه فيما بين الأمم أجمعين.

وقيل: الضّمير في (قَوْمِهِ) لمحمّد ﷺ، فإنّه تعالى أنزل الكتب كلّها عربيّة، ثمّ ترجمها جبريل عليه الصّلاة والسّلام، أو كلّ من نزل عليه من الأنبياء ﷺ بلغة من نزل عليهم.

ويردّه قوله تعالى: ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ فإنّه ضمير القوم، وظاهر أنّ جميع الكتب لم يُنزل لتبيين العرب،

ولي رجعه إلى قوم كلّ نبيّ، كأنّه قيل: وماأرسلنا من رسول إلّا بلسان قوم محمّد عليه الصّلاة والسّلام، ليبيّن الرّسول لقومه الّذين أُرسل إليهم مالايخفى من التّكلّف. (٣: ١٧٠)

نحوه البُرُوسَويّ (٤: ٣٩٥)، وشبّر (٣: ٢٤٥)، والآلوسيّ (١٣: ١٨٥).

محمّد حسين فضل الله : ليفهموا دعوته، ويعوا رسالته من خلال المعرفة بها، بوصفهم القاعدة الأُولى الّتي ينطلق منها، ويعمل من خلالها على تأسيس مرتكز صلب للحركة، بهدف الامتداد إلى حياة الآخرين.

وهذا هو سبب نزول كلّ كتاب بلغة النّبيّ المرسل بلغة قومه، ليبيّن لهم الرّسالة باللّغة الّتي يعرفونها والطّريقة الّتي يفهمونها، وليقيم عليهم الحجّة.

(١٣: ٨)

٨ ـ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ. النّحل: ٣٩

الزّجّاج : هذا على ضربين: جائز أن يكون معلّقًا بـ«البعث» ويكون المعنى: بل يبعثهم الله ليبيّن لهم، وليعلم الّذين كفروا أنّهم كانوا كاذبين.

وجائز أن يكون ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمُ﴾ معلّقًا بقوله ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا﴾ النّحل: ٣٦، ليبيّن لهم اختلافهم، وأنّهم كانوا من قبله على ضلالة.

(٣: ١٩٨)

الطّوسيّ : في دار الدّنيا، لأنّه على ذلك يحملهم العلم الضّروريّ يوم القيامة، الّذي يزول معه التّكليف، ويزول خلافهم فيه، ويعلم أيضًا كلّ كافر أنّه كان كاذبًا في الدّنيا، في قوله: إنّ الله لايبعث أحدًا بعد موته. [ثمّ قال نحو ماتقدّم عن الزّجّاج] (٦: ٣٨١)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٣: ٣٦٠)

الواحديّ : بالبعث الّذي اختلفوا فيه مع المؤمنين، وذهبوا فيه إلى خلاف ماذهب إليه المؤمنون. (٣: ٦٣)

البَغَويّ : أي ليظهر لهم الحقّ فيما يختلفون.

(٣: ٧٩)

نحوه الخازن. (٤: ٧٤)

ابن عَطيّة : [ذكر نحو ماتقدّم عن الزّجّاج وأضاف:] والأوّل أصوب في المعنى، لأنّ به يُتصوّر كذب الكفّار في إنكار البعث. (٣: ٣٩٣)

الفَخْرالرّازيّ : من أُمور البعث، أي بل يبعثهم ليبيّن لهم، وليعلم الّذين كفروا أنّهم كانوا كاذبين فيما أقسموا فيه. (٢٠: ٣١)

نُبَيِّنُهَا

تِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ. البقرة: ٢٣٠

الطّبَريّ : هذه الأُمور الّتي بيّنها لعباده في الطّلاق والرّجعة والفدية والعدّة والإيلاء وغير ذلك، ممّا يبيّنه لهم في هذه الآيات، حدود الله، معالم فصول حلاله وحرامه، وطاعته ومعصيته.

(يُبَيِّنُهَا) يفصلها، فيميّز بينها، ويعرّفهم أحكامها. (٢: ٤٧٩)

الزّجّاج : ويقرأ (نُبيّنها) بالياء والنّون جميعًا (لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ)، أي يعلمون أنّ وعد الله حقّ، وأنّ ماأتى به

رسوله صدق (١ : ٩٣)

الطُّوسيّ: وقوله (يبيّنها) قرأ المفضّل عن عاصم بالنّون، على وجه الإخبار من الله عن نفسه. الباقون بالياء، الكناية عن الله. (٢ : ٢٤٩)

نحوه الفخرالرّازيّ (٦ : ١١٥)، وأبوحيّان (٢ : ٢٠٤).

العُكبريّ: يُقرأ بالياء والنّون، والجملة في موضع نصب من «الحدود» والعامل فيها معنى الإشارة. (١ : ١٨٣)

أبوالسُّعود: بهذا البيان اللّائق، أو سيبيّنها فيما سيأتي، بناء على أنّ بعضها يلحقه زيادة كشف وبيان بالكتاب والسّنّة، والجملة خبر ثان عند من يُجوّز كونه جملة، كما في قوله تعالى: ﴿فَاِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعٰى﴾ طه: ٢٠، أو حال من (حُدُودُ اللّٰه)، والعامل معنى الإشارة. (١ : ٢٧٣)

نحوه الآلوسيّ. (٢ : ١٤٢)

لَتُبَيِّنُنَّه

﴿وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ اُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ﴾ آل عمران: ١٨٧

سعيد بن جُبَير: لتبيّن نبوّة محمّد ﷺ.

مثله السُّدّيّ. (الماورديّ ١ : ٤٤٢)

الحسن: يبيّن الكتاب الّذي فيه ذكره.

مثله قتادة. (الماورديّ ١ : ٤٤٢)

الطَّبَريّ: ليتكلّمُنّ بالحقّ، وليُصدّقنّه بالعمل. واختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأه بعضهم ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَاتَكْتُمُونَهُ﴾ بالتّاء، وهي قراءة عُظم قرّاء أهل المدينة والكوفة، على وجه المخاطب، بمعنى قال لهم: لتبيّننّه للنّاس ولا تكتمونه.

وقرأ ذلك آخرون (لَيُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَايَكْتُمُونَهُ) بالياء جميعًا، على وجه الخبر عن الغائب، لأنّهم في وقت إخبار الله نبيّه ﷺ بذلك عنهم، كانوا غير موجودين، فصار الخبر عنهم كالخبر عن الغائب.

والقول في ذلك عندنا أنّهما قراءتان صحيحة وجوههما، مستفيضتان في قراءة الإسلام، غير مختلفتي المعاني، فبأيّتهما قرأ القارئ، فمصيب الحقّ والصّواب في ذلك، غير أنّ الأمر في ذلك، وإن كان كذلك، فإنّ أحبّ القراءتين إليّ أن أقرأ بها ﴿لَيُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَايَكْتُمُونَهُ﴾ بالياء جميعًا، استدلالًا بقوله ﴿فَنَبَذُوهُ﴾ أنّه إذ كان قد خرج مخرج الخبر عن الغائب على سبيل قوله ﴿فَنَبَذُوهُ﴾. (٤ : ٢٠٤)

الزّجّاج: و(لَيُبَيِّنُنَّهُ) بالياء والتّاء، فمن قال: (لَيُبَيِّنُنَّهُ) بالياء، فلأنّهم غُيَّب، ومن قال بالتّاء، حكى المخاطبة الّتي كانت في وقت أخذ الميثاق، والمعنى أنّ الله أخذ منهم الميثاق ليبيّنُنّ أمر نبوّة النّبيّ ﷺ. (١ : ٤٩٦)

نحوه الطُّوسيّ. (٣ : ٧٣)

الزَّمَخْشَريّ: (لَتُبَيِّنُنَّهُ) الضّمير للكتاب، أكّد عليهم إيجاب بيان الكتاب واجتناب كتمانه، كما يؤكّد على الرّجل إذا عزم عليه، وقيل له: آلله لتفعلنّ. (١ : ٤٨٦)

ابن عَطيّة: [ذكر القراءتين وأضاف:] وكلا القراءتين متّجه، والضّمير في الفعلين عائد

على (الكِتَاب) وفي قراءة ابن مسعود (لَتُبَيِّنُونَه) دون النون الثقيلة، وقد لاتلزم هذه النون لام القسم، قاله سيبويه (١: ٥٥١).

الطَّبْرِسيّ: [ذكر القراءتين ثمّ قال]

حجّة من قرأ بالتاء قوله ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ﴾ آل عمران: ٨١، والاتّفاق عليه وكذلك قوله ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ البقرة: ٨٣، وقد تقدّم القول في ذلك.

وحجّة من قرأ بالياء أنّ الكلام حمل على الغيبة، لأنّهم غُيَّب، أي لتظهرنّه للنّاس.

والهاء عائدة إلى محمّد ﷺ في قول سعيد بن جُبَير والسُّدّيّ، لأنّ في كتبهم أنّ محمّداً رسول الله ﷺ، وأنّ الدّين هو الإسلام.

وقيل: الهاء عائدة إلى (الكِتَاب) فيدخل فيه بيان أمر النّبيّ ﷺ لأنّه في الكتاب، عن الحسن وقَتادة (١: ٥٥١).

نحوه العُكْبَريّ (١: ٣١٨) وأبوحيّان (٣: ١٣٦)، والآلوسيّ (٤: ١٤٩).

الفَخْرالرّازيّ: [نحو الطَّبْرِسيّ ثمّ أضاف]

اللّام لام التّأكيد يدخل على اليمين، تقديره استحلفهم ليبيّننّه (٩: ١٢٩).

أبوالسُّعود: حكاية لما خوطبوا به، والضّمير للكتاب وهو جواب لقسم يُنبئ عنه أخذ الميثاق، كأنّه قيل لهم: بالله لَتُبَيِّنُنَّهُ (٢: ٧٦).

مثله البُرُوسَويّ (٢: ١٤١).

لِنُبَيِّن

...إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ... الحجّ: ٥

الطَّبَريّ: (لِنُبَيِّنَ لَكُمْ) قدرتنا على ما نشاء، ونعرّفكم ابتداءنا خلقكم (١٧: ١١٨).

الزّجّاج: أي ذكرنا أحوال خلق الإنسان، ووجه آخر هو: خلقناكم هذا الخلق (لِنُبَيِّنَ لَكُمْ) (٣: ٤١٢).

الماوَرْديّ: يعني في القرآن بدء خلقكم، وتنقّل أحوالكم (٤: ٨).

الطُّوسيّ: معناه لندلّكم على مقدورنا، بتصريفه في ضروب الخلق (٧: ٢٩٢).

البَغَويّ: كمال قدرتنا وحكمتنا في تصريف أطوار خلقكم، ولتستدلّوا بقدرته في ابتداء الخلق على قدرته على الإعادة.

وقيل: (لِنُبَيِّنَ لَكُمْ) ما تأتون وما تذرون، وما تحتاجون إليه في العبادة (٣: ٣٢٥).

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ٧٦)، والخازن (٥: ٢٤)، والقُرطُبيّ (١٢: ١١).

الزَّمَخْشَريّ: (لِنُبَيِّنَ لَكُمْ) بهذا التّدريج قدرتنا وحكمتنا. [إلى أن قال]

وقرأ ابن أبي عَبْلة (لِيُبَيِّنَ لَكُمْ) و(يُقِرّ) بالياء (٣: ٥).

نحوه أبوالسُّعود (٤: ٣٦٧)، والبُرُوسَويّ (٦: ٦).

ابن عطيّة: (لِنُبَيِّنَ)، قالت فرقة: معناه لنُبيّن أمر البعث، فهو اعتراض بين الكلامين، وقرأت هذه الفرقة بالرّفع في (نُقِرُّ)، المعنى ونحن نقرّ، وهي قراءة الجمهور

وقالت فرقة (لِنُبَيِّنَ) معناه بكون المضغة غير مخلّقة، وطرح النّساء إيّاها، كذلك نبيّن للنّاس أنّ التّناقل في الرّحم هي هكذا. (٤: ١٠٨)

الفَخْرالرّازيّ: فيه وجهان:

أحدهما: (لِنُبَيِّنَ لَكُمْ) أنّ تغيير المضغة إلى مخلّقة هو باختيار الفاعل المختار، ولولاه لما صار بعضه مخلّقًا وبعضه غير مخلّق.

وثانيهما: التّقدير إن كنتم في ريب من البعث، فإنّا أخبرناكم أنّا خلقناكم من كذا وكذا، لنبيّن لكم ما يُزيل عنكم ذلك الرّيب في أمر بعثكم، فإنّ القادر على هذه الأشياء كيف يكون عاجزًا عن الإعادة. (٢٣: ٨)

أبوحَيّان: [نقل كلام الزّمخشريّ ثمّ قال:]

و(لِنُبَيِّنَ) متعلّق بـ(خَلَقْنَاكُمْ)، وهو لنبيّن لكم أمر البعث.

وقال الكَرْمانيّ: يعني رشدكم وضلالكم. وقيل: لنبيّن لكم أنّ التّخليق هو اختيار من الفاعل المختار، ولولاه ما صار بعضه غير مخلّق. (٦: ٣٥٢)

نحوه ملخّصًا البُرُوسَويّ. (٦: ٦)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود وأضاف:]

وقدّر بعضهم المفعول خاصًّا، أي لنبيّن لكم أمر البعث، وليس بذاك.

وأبعد جدًّا من زعم أنّ المعنى لنبيّن لكم أنّ التّخليق اختيار من الفاعل المختار، ولولا ذلك ما صار بعض أفراد المضغة غير مخلّق.

وقرأ ابن أبي عَبْلَة (لِيُبَيِّنَ) بالياء على طريق الالتفات. (١٧: ١١٧)

الطَّباطَبائيّ: ظاهر السّياق أنّ المراد (لِنُبَيِّنَ لَكُمْ) أنّ البعث ممكن، ونزيل الرّيب عنكم، فإنّ مشاهدة الانتقال من التّراب الميّت إلى النّطفة، ثمّ إلى العلقة ثمّ إلى المضغة ثمّ إلى الإنسان الحيّ، لا تدع ريبًا في إمكان تلبّس الميّت بالحياة، ولذلك وضع قوله: (لِنُبَيِّنَ لَكُمْ) في هذا الموضع، ولم يؤخّر إلى آخر الآية. (١٤: ٣٤٤)

مُبَيِّنَة

إلّا أنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ النّساء: ١٩

الطَّبَريّ: واختلفت القرّاء في قراءة قوله: (مُبَيِّنَة) فقرأه بعضهم (مُبَيَّنَةٍ) بفتح الياء، بمعنى أنّها قد بُيّنت لكم وأُعلنت وأُظهرت. وقرأه بعضهم (مُبَيِّنَةٍ) بكسر الياء، بمعنى أنّها ظاهرة بيّنة للنّاس أنّها فاحشة. وهما قراءتان مستفيضتان في قراءة أمصار الإسلام، فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيب. (٤: ٢١٢)

أبوزُرْعَة: [نحو الطَّبريّ وأضاف:]

اعلم أنّك إذا كسرتها جعلتها فاعلة، أي هي الّتي تبين على صاحبها فعلها، وإذا فتحتها جعلتها مفعولًا بها والفاعل محذوف، وكان التّقدير - والله أعلم - هو بيّنها فهي مبيّنة. (١٩٦)

نحوه المَيْبُديّ (٢: ٤٥٨)، والقُرطُبيّ (٥: ٩٦)، وأبوحَيّان (٣: ٢٠٣)، والآلوسيّ (٤: ٢٤٢)، ورشيد رضا (٤: ٤٥٥).

الطُّوسيّ: قرأ (بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ) بفتح الياء، ابن كثير وأبوبكر عن عاصم، الباقون بالكسر، وهو

الأقوى، لأنّه لايقصد إلى إظهارها (٣: ١٤٨)

الطَّبْرِسيّ: وروي في الشّواذّ عن ابن عبّاس (مُبيِنة) بكسر الياء خفيفة (٢: ٢٣)

الفَخْرالرّازيّ: قرأ نافع وأبوعمرو (مُبَيَّنَة) بكسر الياء، و(آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ) بفتح الياء حيث كان، قال: لأنّ في قوله (مُبَيِّنَات) قصد إظهارها، وفي قوله (بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ) لم يقصد إظهارها. وقرأ ابن كثير وأبوبكر عن عاصم بالفتح فيهما، والباقون بكسر الياء فيهما.

أمّا من قرأ بالفتح فله وجهان:

الأوّل: أنّ «الفاحشة» و«الآيات» لا فعل لها في الحقيقة، إنّما الله تعالى هو الّذي بيّنها.

والثّاني: أنّ «الفاحشة» تتبيّن، فإن يشهد عليها أربعة صارت مُبيَّنة، وأمّا «الآيات» فإنّ الله تعالى بيّنها.

وأمّا من قرأ بالكسر فوجهه أنّ «الآيات» إذا تبيّنت وظهرت صارت أسبابًا للبيان، وإذا صارت أسبابًا للبيان جاز إسناد البيان إليها، كما أنّ الأصنام لمّا كانت أسبابًا للضّلال حسُن إسناد الإضلال إليها كقوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ﴾ إبراهيم: ٣٦. (١٠: ١٢)

محمود صافي: (مُبَيِّنَة)، مؤنّث مبيّن، اسم فاعل من «بيّن» الرّباعيّ، وزنه «مُفَعِّل» بضمّ الميم وكسر العين المشدّدة. (٤: ٧٢)

مُبَيِّنَات

وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ النّور: ٣٤

الفَرّاء: قرأ يحيى بن وثّاب (مُبَيِّنَاتٍ) بالكسر، والنّاس بعدُ (مُبَيَّنَات) بفتح الياء، هذه والّتي في سورة النّساء الصُّغرى[1] فمن قال: (مُبَيِّنَات) جعل الفعل واقعًا عليهنّ، وقد بيّنهنّ الله وأوضحهنّ. و(مُبَيِّنَات): هاديات واضحات. (٢: ٢٥١)

الطَّبَريّ: ولقد أنزلنا إليكم أيّها النّاس دلالات وعلامات مُبيّنات، يقول: مفصّلات الحقّ من الباطل، وموضّحات ذلك. [ثمّ نقل القراءتين وقال: كلتاهما معروفتان صحيحتان] (١٨: ١٣٤)

الزّجّاج: يُقرأ بالفتح والكسر، فمن قرأ (مُبَيَّنَات) بالفتح فالمعنى أنّه ليس فيها لَبْس، ومن قرأ بالكسر فالمعنى أنّها تُبيّن لكم الحلال من الحرام، ثمّ أعلم عزّوجلّ أنّه قد بيّن جميع أمر السّماء وأمر الأرض، بيانًا نيّرًا، لامِرْيَة بعد سورة فقال: ﴿اللهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ النّور: ٣٥. (٤: ٤٣)

نحوه الطُّوسيّ (٧: ٤٣٦)، وابن عَطيّة (٤: ١٨٢).

أبوزُرْعَة: قرأ نافع وابن كثير وأبوعمرو وأبوبكر (آيَاتٍ مُبَيَّنَاتٍ) بفتح الياء، أي لا لَبْس فيها، وحجّتهم قوله: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ﴾ آل عمران: ١١٨، والفعل مسند إلى «الله»، فهي لأنّ مبيّنات بدلالة ما في شرعٍ، على صحّة وجه إخراجهنّ مفعولات.

وقرأ أهل الشّام والكوفة غير أبي بكر (مُبَيِّنَات) بالكسر، بمعنى بيّن لكم الحلال من الحرام، فهنّ فاعلات، وحجّتهم قوله: ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ التّوبة: ٦٤.

(١) يريد سورة الطّلاق.

فأسند التّبيين إلى «السّورة» فكذلك قوله «آيات مُبيّنات» فأسندوا التّبيين إلى «الآيات» (٤٩٨)

نحوه أبوحيّان (٦: ٤٥٣)

البغَويّ: مبيّنات من الحلال والحرام. (٣: ٤١٥)

مثله الخازن (٥: ٦٣)

الزّمخشريّ: هي الآيات الّتي بُيّنت في هذه السّورة، وأُوضحت في معاني الأحكام والحدود، ويجوز أن يكون الأصل مُبيّنًا فيها فاتّسع في الظّرف.

وقرئ بالكسر، أي بيّنت هي الأحكام والحدود، جعل الفعل لها على المجاز، أو من «بيّن» بمعنى تبيّن، ومنه المثل «قد بيّن الصّبح لذي عينين» (٣: ٦٧)

نحوه الفخرالرّازيّ (٢٣: ٢٢٢)، والبيضاويّ (٢: ١٢٦)، والنّسفيّ (٣: ١٤٤)، والشّربينيّ (٢: ٦٢٢)

أبو السّعود: ﴿آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ﴾ لكلّ ما بكم حاجة إلى بيانه من الحدود وسائر الأحكام والآداب، وغير ذلك ممّا هو من مبادئ بيانها، على أنّ إسناد التّبيين إليها مجازيّ.

أو آيات واضحات تصدّقها الكتب القديمة والعقول السّليمة، على أنّ (مُبيّنات) من «بيّن» بمعنى تبيّن، ومنه المثل «قد بيّن الصّبح لذي عينين» [ثمّ أشار إلى القراءتين] (٤: ٤٥٩)

نحوه البُرُوسَويّ (٦: ١٥١)، والآلوسيّ (١٨: ١٥٩)

القاسميّ: أي واضحات أو مفسّرات لكلّ ما تمسّ حاجتكم إليه، من عبادات ومعاملات وآداب، ومنه ما ذكر قبل من النّهي عن الإكراه، فلا يخفى المراد منها (١٢: ٤٥٢٣)

الصّابونيّ: أي آيات واضحات، وحِكَم باهرات، ودلائل ظاهرة تدلّ على حكمة الله العليّ الكبير (٢: ١٧٨)

محمود صافي: (مُبيِّنات) جمع مبيّنة، مؤنّث مُبيّن اسم فاعل من «بيّن الرّباعيّ»، وزنه «مُفعّل» بضمّ الميم وكسر العين. (١٨: ٢٦٢)

وبهذا المعنى جاء ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ...﴾ النّور: ٤٦، و﴿رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللهِ مُبَيِّنَاتٍ...﴾ الطّلاق: ١١

تِبْيَانًا

﴿...وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ النّحل: ٨٩

مُجاهِد: ما أحلّ وحرّم (الطّبريّ ١٤: ١٦١)

ما أمر به، وما نهى عنه (الطّبريّ ١٤: ١٦٢)

الإمام الباقر عليه السّلام: إنّ الله تبارك وتعالى لم يدع شيئًا تحتاج إليه الأمّة إلّا أنزله في كتابه وبيّنه لرسوله، وجعل لكلّ شيء حدًّا، وجعل عليه دليلًا يدلّ عليه، وجعل على من تعدّى ذلك الحدّ حدًّا.

(العَروسيّ ٣: ٧٤)

الإمام الصّادق عليه السّلام: قد ولدني رسول الله صلّى الله عليه وآله وأنا أعلم كتاب الله، وفيه بدء الخلق وما هو كائن إلى يوم القيامة، وفيه خبر السّماء وخبر الأرض، وخبر الجنّة وخبر النّار، وخبر ما كان وخبر ما هو كائن، أعلم ذلك كما أنظر إلى كفّي، إنّ الله يقول: «فيه تبيان كلّ شيء» (العَروسيّ ٣: ٧٥)

كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وفصل ما بينكم، وعن علمه (العَرُوسيّ ٣: ٧٥)

إنّ الله عزّ ذكره ختم بنبيّكم النّبيّين، فلا نبيّ بعده أبدًا، وختم بكتابكم الكتب، فلا كتاب بعده أبدًا، وأنزل فيه تبيان كلّ شيء، وخلقكم وخلق السّماوات والأرض، ونبأ ما قبلكم، وفصل ما بينكم، وخبر ما بعدكم، وأمر الجنّة والنّار، وما أنتم صائرون إليه (العَرُوسيّ ٣: ٧٦)

[ونحوها روايات متعدّدة تأويلة]

(العَرُوسيّ ٣: ٧٤ـ٧٦)

الطَّبَريّ: نزل عليك يا محمّد هذا القرآن، بيانًا لكلّ ما بالنّاس إليه الحاجة، من معرفة الحلال والحرام والثّواب والعقاب (١٤: ١٦١)

الزّجّاج: تبيان: اسم في معنى البيان، ومثل التّبيان التّلقاء، ولو قرئت «تَبيانًا» على وزن «تَفعال» لكان وجهًا، لأنّ التّبيان في معنى التّبيين، ولا تجوز القراءة به، لأنّه لم يقرأ به أحد من القرّاء. (٣: ٢١٧)

الطُّوسيّ: أي بيانًا لكلّ أمر مشكل، والتّبيان والبيان واحد. ومعنى العموم في قوله {لِكُلِّ شَيْءٍ} المراد به من أمور الدّين إمّا بالنّصّ عليه، أو الإحالة على ما يوجب العلم من بيان النّبيّ ﷺ، والحجج القائمة مقامه، أو إجماع الأمّة، أو الاستدلال، لأنّ هذه الوجوه أصول الدّين، وطريق موصلة إلى معرفته (٦: ٤١٨)

مثله المَيْبُديّ (٥: ٤٣٢)، ونحوه الطَّبْرِسيّ (٣: ٣٨٠).

القُشَيريّ: أي القرآن تبيانًا لكلّ شيء، فيه للمؤمنين شفاء، وهو لهم ضياء، وعلى الكافرين، وهو لهم سبب محنة وشقاء. (٣: ٣١٤)

الزَّمَخْشَريّ: بيانًا بليغًا، ونظير «تِبيان» «تِلقاء» في كسر أوّله، وقد جوّز الزّجّاج فتحه في غير القرآن.

فإن قلت: كيف كان القرآن تبيانًا لكلّ شيء؟

قلت: المعنى أنّه بيّن كلّ شيء من أمور الدّين، حيث كان نصًّا على بعضها، وإحالة على السّنّة، حيث أمر فيه باتّباع رسول الله ﷺ وطاعته، وقيل: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾ النّجم: ٣، وحثًّا على الإجماع في قوله ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النّساء: ١١٥، وقد رضي رسول الله ﷺ لأمّته اتّباع أصحابه والاقتداء بآثارهم في قوله ﷺ: «أصحابي كالنّجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم» وقد اجتهدوا، وقاسوا ووطّئوا طرق القياس والاجتهاد، فكانت السّنّة والإجماع والقياس والاجتهاد مستندة إلى تبيان الكتاب، فمن ثمّ كان تبيانًا لكلّ شيء. (٢: ٤٢٤)

نحوه أبو السّعود (٤: ٨٦)، والبُرُوسَويّ (٥: ٧٠).

ابن عَطيّة: (تِبْيَانًا) اسم وليس بالمصدر، وهو كالنّقصان والمصادر في مثل هذا، التّاء فيها مفتوحة كالتّرداد والتّكرار، ونصب (تِبْيَانًا) على الحال. (٣: ٤١٥)

الفَخْرالرّازيّ: من النّاس من قال: القرآن تبيان لكلّ شيء، وذلك لأنّ العلوم إمّا دينيّة أو غير دينيّة.

أمّا العلوم الّتي ليست دينيّة فلا تعلّق لها بهذه الآية، لأنّ من المعلوم بالضّرورة أنّ الله تعالى إنّما مدح القرآن بكونه مشتملًا على علوم الدّين، فأمّا ما لا يكون من علوم الدّين فلا التفات إليه.

وأمّا علوم الدّين فإمّا الأصول، وإمّا الفروع.

أمّا علم الأُصول فهو بتمامه موجود في القرآن، وأمّا علم الفروع فالأصل براءة الذّمّة إلّا ماورد على سبيل التّفصيل في هذا الكتاب؛ وذلك يدلّ على أنّه لاتكليف من الله تعالى إلّا ماورد في هذا القرآن، وإذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلًا، وكان القرآن وافيًا ببيان كلّ الأحكام.

وأمّا الفقهاء فإنّهم قالوا: القرآن إنّما كان تبيانًا لكلّ شيء، لأنّه يدلّ على أنّ الإجماع وخبر الواحد والقياس حجّة، فإذا ثبت حكم من الأحكام بأحد هذه الأُصول كان ذلك الحكم ثابتًا بالقرآن، وهذه المسألة قد سبق ذكرها بالاستقصاء في سورة الأعراف، والله أعلم.

روى الواحديّ بإسناده عن الزّجّاج أنّه قال: «تبيانًا» في معنى اسم البيان، ومثل التّبيان «التّلقاء». وروى ثعلب عن الكوفيّين، والمبرّد عن البصريّين أنّهم قالوا: لم يأت من المصادر على «تِفعال» إلّا حرفان: تبيانًا وتِلقاء، وإذا تركت هذين اللّفظين استوى لك القياس، فقلت: في كلّ مصدر «تَفعال» بفتح التّاء، مثل: تَسيار، وتَذكار وتَكرار، وقلت: في كلّ اسم «تِفعال» بكسر التّاء مثل: تِقصار وتِمثال. (٢٠: ٩٩)

نحوه النّيسابوريّ. (١٤: ١١٠)

الرّازيّ: إن قيل: قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ فإذا كان القرآن تبيانًا لكلّ شيء من أُمور الدّين، فمن أين وقع بين الأُمّة في أحكام الشّريعة هذا الخلاف الطّويل العريض؟

قلنا: إنّما وقع الخلاف بين الأئمّة، لأنّ كلّ شيء يحتاج إليه من أُمور الدّين ليس مبيّنًا في القرآن نصًّا، بل بعضه مبيّن، وبعضه مستنبط بيانه منه بالنّظر والاستدلال، وطريق النّظر والاستدلال مختلفة، فلذلك وقع الخلاف.

فإن قيل: كثير من أحكام الشّريعة لم تُعلم من القرآن نصًّا ولااستنباطًا، كعدد ركعات الصّلاة، ومقادير باقي الأعضاء، ومدّة السّفر، والمسح، والحيض، ومقدار حدّ الشّرب، ونصاب السّرقة، وماأشبه ذلك ممّا يطول ذكره؟

قلنا: القرآن تبيان لكلّ شيء من أُمور الدّين، لأنّه نصّ على بعضها، وأحال على السّنّة في بعضها، في قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ الحشر: ٧، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾ النّجم: ٣، وأحال على الإجماع أيضًا بقوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النّساء: ١١٥، وأحال على القياس أيضًا بقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ الحشر: ٢، والاعتبار: النّظر والاستدلال، فهذه أربعة طرق لايخرج شيء من أحكام الشّريعة عنها، وكلّها مذكورة في القرآن، فصحّ كونه تبيانًا لكلّ شيء. (مسائل الرّازيّ: ١٧٩)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٢٥٦)

النّيسابوريّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

ولعلّ التّبيان إنّما هو للعلماء خاصّة، والهُدى لجميع الخلق في أوّل أحوالهم، والرّحمة في وسطها، وهو مدّة العمر بعد الإسلام، والبشرى في أوان الأجل. (١٤: ١١٠)

أبوحيّان: والظّاهر أنّ (تِبْيَانًا) مصدر جاء على

«تِفْعال»، وإن كان باب المصادر أن يجيء على «تَفْعال» بالفتح كالتَّرداد والتَّطواف. ونظير «تِبيان» في كسر تائه «تِلْقاء»، وقد جوّز الزّجّاج فتحه في غير القرآن.

قال ابن عَطِيّة: (تِبْيانًا) اسم وليس بمصدر، وهو قول أكثر النّحاة. وروى ثعلب عن الكوفيّين والمبرّد عن البصريّين أنّه مصدر، ولم يجئ على «تِفْعال» من المصادر إلّا ضربان: تِبْيان وتِلْقاء. [ثمّ ذكر قول الزّمخشريّ وقال:]

وقوله: «وقد رضي رسول الله ﷺ - إلى قوله - اهتديتم»، لم يقل ذلك رسول الله ﷺ، وهو حديث موضوع، لا يصحّ بوجه عن رسول الله ﷺ.

قال الحافظ أبو محمّد عليّ بن أحمد بن حزم في رسالته في إبطال الرّأي والقياس والاستحسان والتّعليل والتّقليد ما نصّه: وهذا خبر مكذوب موضوع باطل لم يصحّ، وذكر إسناده إلى البزّار صاحب المسند قال: سألت عمّا روي عن النّبيّ ﷺ ممّا في أيدي العامّة، ترويه عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «إنّما مثل أصحابي كمثل النّجوم أو كالنّجوم بأيّها اقتدوا اهتدوا».

وهذا كلام لم يصحّ عن النّبيّ ﷺ، رواه عبد الرّحيم بن زيد العمّي عن أبيه، عن سعيد بن المسيّب، عن ابن عمر، عن النّبيّ ﷺ، وإنّما أتى ضعف هذا الحديث من قبل عبد الرّحيم، لأنّ أهل العلم سكتوا عن الرّواية لحديثه. والكلام أيضًا منكر عن النّبيّ ﷺ، ولم يثبت، والنّبيّ ﷺ لا يبيح الاختلاف بعده من أصحابه. هذا نصّ كلام البزّار.

قال ابن معين: عبد الرّحيم بن زيد كذّاب خبيث، ليس بشيء.

وقال البخاريّ: هو متروك، رواه أيضًا حمزة الجزريّ، وحمزة هذا ساقط متروك. [لاحظ ص ح ب]

ونصب (تِبْيانًا) على الحال، ويجوز أن يكون مفعولًا من أجله. (٥: ٥٢٧)

الآلوسيّ: والتِّبيان مصدر يدلّ على التّكثير، على ما روى ثعلب عن الكوفيّين، والمبرّد عن البصريّين.

قال سلامة الأنباريّ في شرح المقامات: كلّ ما ورد من المصادر عن العرب على «تِفْعال» فهو مفتوح التّاء إلّا لفظين، وهما «تِبْيان» و«تِلْقاء».

وقال ابن عَطِيّة: هو اسم وليس بمصدر، وهو في الصّفة أيضًا في الأسماء قليلة، فعن ابن مالك أنّه قال في نظم الفرائد: جاء على «تِفْعال» بالكسر وهو غير مصدر رجل تِكلام وتِلْقام وتِلْعاب وتِمْساح للكذّاب، وتِضْراب للنّاقة القريبة بضراب الفحل، وتِمْراد لبيت الحمام، وتِلْفاق لثوبين ملفوقين، وتِجْفاف لما تجلّل به الفرس، وتِهْواء لجزء ماض من اللّيل، وتِنْبال للقصير اللّئيم، وتِعْشار وتِبْراك لموضعين، وزاد ابن جعوان تِمْثال وتِيفاق لموافقة الهلال.

واقتصر أبو جعفر النّحّاس في شرح المعلّقات على أقلّ من ذلك، فقال: ليس في كلام العرب على «تِفْعال» إلّا أربعة أسماء، وخامس مختلف فيه، يقال: تِبْيان، ويقال لقلادة المرأة: تِقْصار، وتِعْشار وتِبْراك، والخامس تِمْساح، وتِمْسح أكثر وأفصح. انتهى [إلى أن قال:]

والمراد من (كُلِّ شَيْءٍ) على ما ذهب إليه جمع ما يتعلّق بأمور الدّين، أي بيانًا بليغًا لكلّ شيء يتعلّق

بذلك، ومن جملته أحوال الأمم مع أنبيائهم ﷺ، وكذا ما أخبرت به هذه الآية من بعث الشّهداء وبعثه عليه الصّلاة والسّلام.

فانتظام الآية بما قبلها ظاهر، والدّليل على تقدير الوصف المخصّص للشّيء المقام، وأنّ بعثة الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام إنّما هي لبيان الدّين، ولذا أجيب السّؤال عن الأهلّة بما أجيب، وقال صلّى الله تعالى عليه وسلّم «أنتم أعلم بأمور دنياكم»، وكون الكتاب تبيانًا لذلك باعتبار أنّ فيه نصًّا على البعض، وإحالةً للبعض الآخر على السّنّة [ثمّ نقل كلام الزّمخشريّ وأضاف]

وقال بعض: (كلّ) للتّكثير والتّفخيم، كما في قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ الأحقاف: ٢٥. وأبى الإحاطة والتّعميم ما في التّبيان من المبالغة في البيان، وأنّ من أمور الدّين تخصيصًا لا يقتضيه كل فاتق، وردّ الثّاني بما سمعت آنفًا، والأوّل بأنّ المبالغة بحسب الكمّيّة لا الكيفيّة، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ فصّلت: ٤٦، إنّه من قولك: فلان ظالم لعبده، وظلّام لعبيده، ومنه قوله سبحانه: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ البقرة: ٢٧٠.

وقال بعضهم: لكلّ من القولين وجهة، ويرجّح للأوّل إبقاء (كلّ) على حقيقتها في الجملة، ويعقّب بأنّه يرجّح للثّاني إبقاء (شيء) على العموم، وسلامته من التّقدير الّذي هو خلاف الأصل، ومن المجاز على قول، نعم ذهب أكثر المفسّرين إلى اعتبار التّخصيص، وروى ذلك عن مجاهد.

وقال الجلال المحلّيّ في الرّدّ على من لم يجوّز تخصيص السّنّة بالكتاب: إنّه يدلّ على الجواز قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ وإن خصّ من عمومه ما خصّ بغير القرآن، وتوجيه كونه تبيانًا لكلّ ما يتعلّق بالدّين بما تقدّم، هو الّذي يقتضيه كلام غير واحد من الأجلّة [إلى أن قال]

وذهب بعضهم إلى ما يقتضيه ظاهر الآية غير قائل بالتّخصيص، ولا بأنّ (كلّ) للتّكثير، فقال: ما من شيء من أمر الدّين والدّنيا إلّا يمكن استخراجه من القرآن، وقد بيّن فيه كلّ شيء بيانًا بليغًا، واعتبر في ذلك مراتب النّاس في الفهم، فربّ شيء يكون بيانًا بليغًا لقوم، ولا يكون كذلك لآخرين، بل قد يكون بيانًا لواحد ولا يكون بيانًا لآخر، فضلًا عن كون البيان بليغًا أو غير بليغ، وليس هذا إلّا لتفاوت قوى البصائر، ونظير ذلك اختلاف مراتب الإحساس لتفاوت قوى الإبصار.

وقيل: معنى كونه تبيانًا أنّه كذلك في نفسه، وهو لا يستدعي وجود مبيّن له، فضلًا عن تشارك الجميع في تحقّق هذا الوصف بالنّسبة إليهم، بأن يفهموا حال كلّ شيء منه على أتمّ وجه، ونظير ذلك الشّمس فإنّها منيرة في حدّ ذاتها، وإن لم يكن هناك مستنير أو ناظر، ويعني عن هذا الاعتبار اعتبار أنّ المبالغة بحسب الكمّيّة لا الكيفيّة.

ويؤيّد القول بالظّاهر أنّ الشّيخ الأكبر قدّس سرّه وغيره قد استخرجوا منه ما لا يحصى من الحوادث الكونيّة، وقد رأيت جدولًا حرفيًّا منسوبًا إلى الشّيخ كتب عليه: أنّه يعرف منه حوادث أهل المحشر، وآخر كتب عليه أنّه يعرف منه حوادث أهل الجنّة، وآخر

كُتب عليه أنّه يُعرف منه حوادث أهل النّار.

وكلّ ذلك على ما يزعمون مستخرج من الكتاب الكريم، ومثل هذا الجفر الجامع المنسوب إلى أمير المؤمنين عليّ كرّم الله تعالى وجهه، فإنّهم قالوا: إنّه جامع لما شاء الله تعالى من الحوادث الكونيّة، وهو أيضًا مستخرج من القرآن العظيم.

وقد نقل الجلال السّيوطيّ عن المُرسيّ أنّه قال: جمع القرآن علوم الأوّلين والآخرين بحيث لم يحط بها علمًا حقيقة إلّا المتكلّم به، ثمّ رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم، خلا ما استأثر به سبحانه، ثمّ ورث عنه معظم ذلك سادات الصّحابة وأعلامهم. [إلى أن قال:]

وقيل: لا يخلو الزّمان من عارف بجميع ذلك، وهو الوارث المحمّديّ ويُسمّى الغوث، وقطب الأقطاب، والمظهر الأتمّ، ومظهر الاسم الأعظم، إلى غير ذلك.

ويردّ على هؤلاء القائلين حديث التّأبير، وقوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم: «أنتم أعلم بأمور دنياكم».

وأُجيب: بأنّه يُحتمل أن يكون ذلك منه ﷺ قبل نزول ما يعلم منه عليه الصّلاة والسّلام حال التّأبير، ويُحتمل أن يكون بعد النّزول، وقال ذلك ﷺ قبل الرّجوع إليه والنّظر فيه، ولو رجع ونظر لعلم فوق ما علموا.

فأعلميّتهم بأمور دنياهم إنّما جاءت لكون علمهم بذلك لا يحتاج إلى الرّجوع والنّظر، وعلمه عليه الصّلاة والسّلام يحتاج إلى ذلك، وهذا كما قال صلّى الله تعالى عليه وسلّم: «لو استقبلت ما استدبرت لما سُقت الهَدْي» مع أنّ سوق الهَدْي من الأُمور الدّينيّة، وقد قدّمنا أنّ القرآن العظيم تبيان لها، وهذا يردّ عليهم لولا هذا الجواب، فتأمّل، فالبحث بعدُ غير خالٍ عن القيل والقال.

وقال بعضهم: إنّ الأُمور إمّا دينيّة أو دنيويّة، والدّنيويّة لا اهتمام للشّارع بها، إذ لم يُبعث لها، والدّينيّة إمّا أصليّة أو فرعيّة، والاهتمام بالفرعيّة دون الاهتمام بالأصليّة، فإنّ المطلوب أوّلًا بالذّات من بعثة الأنبياء ﷺ هو التّوحيد وما أشبهه، بل المطلوب من خلق العباد هو معرفته تعالى، كما يشهد له قوله سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذّاريات: ٥٦، بناء على تفسير كثير العبادة بالمعرفة، وقوله تعالى في الحديث القدسيّ المشهور على الألسنة المصحّح من طريق الصّوفيّة: «كنت كنزًا مخفيًّا فأحببت أن أُعرف فخلقت الخلق لأُعرف». والقرآن العظيم قد تكفّل ببيان الأُمور الدّينيّة الأصليّة، على أتمّ وجه، فليكن المراد من (كُلِّ شَيْءٍ) ذلك، ولا يحتاج هذا إلى توجيه كونه تبيانًا إلى ما احتاج إليه حمل (كُلِّ شَيْءٍ) على أُمور الدّين مطلقًا، من قولنا: إنّه باعتبار أنّ فيه نصًّا على البعض، وإحالة لبعض الآخر على السّنّة إلخ.

وجوّز بعض المتأخّرين أنّ (كُلِّ شَيْءٍ) على ظاهره، إلّا أنّ المراد بالتّبيان التّبيان على سبيل الإجمال، وما من شيء إلّا بُيّن في الكتاب حاله إجمالًا، ويكفي في ذلك بيان بعض أحواله، والمبالغة باعتبار الكمّ لا الكيفيّة على ما علمت سابقًا، ولو حمل التّبيان على ما يعمّ الإجمال والتّفصيل مع اعتبار مراتب المبيّن لهم، واعتبر التّوزيع جاز أيضًا، فليتدبّر.

ونصب (تِبْيَانًا) على الحال، كما قال أبو حيّان، وجوّز أن يكون مفعولًا من أجله، أي نزّلنا عليك الكتاب لأجل التّبيان (١٤: ٢١٤)

القاسميّ: والتّبيان من المصادر الّتي بُنيت على هذه الصّيغة، لتكثير الفعل والمبالغة فيه، أي تبيانًا لكلّ علم نافع من خبر ماسبق وعلم ماسيأتي، وكلّ حلال وحرام، وماالنّاس محتاجون إليه في أمر دنياهم ودينهم ومعاشهم ومعادهم. (١٠: ٣٨٤٩)

عِزّة دَرْوَزة: وقد يَرد أنّ مانزل من القرآن بعد هذه السّورة شيء كثير، وفيه كثير من التّشريعات والتّلقينات والمبادئ والأحداث، فكيف يصحّ أن تذكر الفقرة الأخيرة أنّ في الكتاب الّذي قد يعني مانزل منه إلى هذه السّورة تبيانًا لكلّ شيء؟

وليس في هذا الوارد شيء، فإنّ ماأنزل الله قبل هذه الآية من الأسس والمبادئ والتّلقينات والمواعظ، والبراهين على وجوب وجوده ووحدانيّته، واستحقاقه وحده للخضوع، مايصحّ أن يقال: إنّه تبيان لكلّ شيء، وهدًى ورحمةً وبشرى للمؤمنين. والكتاب كما يطلق على مانزل من القرآن إلى هذه الآية يطلق على مجموعه، والله عليم بما سوف يُنزّل بعدها، وليس في علم الله سابق ولاحق حتّى يصحّ ذلك الوارد.

هذا ونقول في نفس الجملة: إنّ الّذي يقرأ القرآن بتدبّر وإمعان، وتكون عنده رغبة صادقة في الحقّ، ولايكون مبيّتًا للمكابرة والعناد، يظهر على صدق التّقرير الّذي احتوته، حيث يجد فيه حقًّا كلّ هُدى ورحمة وبُشرى وتبيان، ويرى في ذلك أعظم سمة نعمها الله على بني آدم، ويرى من تمام هذه النّعمة أن حفظه الله كما يلّمه رسوله ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ فصّلت: ٤٢، ليظلّ دائمًا المورد الصّافي الّذي يجد فيه كلّ النّاس في كلّ زمان: الشّفاء والهُدى والرّحمة والبُشرى والبيان الواضح. ولقد انطوى في الجملة في الوقت نفسه دعوة لكلّ النّاس في كلّ زمن ومكان، للنّظر فيه، ليجدوا ذلك.

ولقد أوّل جمهور المفسّرين جملة ﴿تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ بمعنى بيان ماالنّاس في حاجة إليه من طرق الهدى والضّلال، والخير والشّرّ، والحلال والحرام، والحقّ والباطل، والحدود، والأحكام.

وفي هذا من الوجاهة مايتّسق مع أهداف القرآن، فيجب أن تبقى الجملة في هذا النّطاق مع عدم فصلها عمّا سبقها ولحقها، وعدم الخروج بها إلى قصد تبيان نظريّات الكون ونواميسه وموجوداته وأحداثه، ممّا يحاوله بعض المسلمين استنباطًا من إشارات القرآن الوعظيّة والتّمثيليّة والتّذكيريّة، لأنّ في هذا كثيرًا من التّمحّل، كما فيه إخراج للقرآن عن قدسيّته وأهدافه السّامية. (٦: ٩١)

الطّباطبائيّ: ذكروا أنّه استئناف يصف القرآن بكرائم صفاته، فصفته العامّة أنّه تبيان لكلّ شيء، والتّبيان والبيان واحد ـ كما قيل ـ وإذ كان كتاب هداية لعامّة النّاس ـ وذلك شأنه ـ كان الظّاهر أنّ المراد بكلّ شيء كلّ مايرجع إلى أمر الهداية، ممّا يحتاج إليه النّاس في اهتدائهم من المعارف الحقيقيّة المتعلّقة بالمبدإ والمعاد، والأخلاق الفاضلة، والشّرائع الإلهيّة، والقصص،

والمواعظ، فهو تبيان لذلك كلّه.

ومن صفته الخاصّة ـ أي المتعلّقة بالمسلمين الّذين يُسلمون للحقّ ـ أنّه هُدى يهتدون به إلى مستقيم الصّراط، ورحمة لهم من الله سبحانه يفوزون بالعمل به فيه خير الدّنيا والآخرة، وينالون به ثواب الله ورضوانه، وبشرى لهم يبشّرهم بمغفرة من الله ورضوان، وجنّات لهم فيها نعيم مقيم.

هذا ما ذكروه وهو مبنيّ على ما هو ظاهر التّبيان من البيان المعهود من الكلام، وهو إظهار المقاصد من طريق الدّلالة اللّفظيّة، فإنّا لانهتدي من دلالة لفظ القرآن الكريم إلّا على كلّيّات ماتقدّم، لكن في الرّوايات مايدلّ على أنّ القرآن فيه علم ماكان ومايكون، وماهو كائن إلى يوم القيامة.

ولو صحّت الرّوايات لكان من اللّازم أن يكون المراد بالتّبيان الأعمّ، ممّا يكون من طريق الدّلالة اللّفظيّة، فلعلّ هناك إشارات من غير طريق الدّلالة اللّفظيّة تكشف عن أسرار وخبايا لاسبيل للفهم المتعارف إليها.

والظّاهر ـ على مايستفاد من سياق هذه الآيات المسوقة للاحتجاج على الأُصول الثّلاثة: التّوحيد والنّبوّة والمعاد، والكلام فيها ينعطف مرّة أُخرى عليها ـ أنّ قوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ إلخ ليس باستئناف، بل حال عن ضمير الخطاب في «جِئْنَا بِكَ» بتقدير «قد» أو بدون تقديرها، على الخلاف بين النّحاة في الجملة الحاليّة المصدّرة بالفعل الماضي.

والمعنى: وجئنا بك شهيداً على هؤلاء، والحال أنّا نزّلنا عليك من قبل في الدّنيا الكتاب، وهو بيان لكلّ شيء من أمر الهداية، يُعلم به الحقّ من الباطل، فيتحمّل شهادة أعمالهم، فتشهد يوم القيامة على الظّالمين بما ظلموا، وعلى المسلمين بما أسلموا، لأنّ الكتاب كان هدًى ورحمةً وبُشرى لهم، وكنت أنت بذلك هاديًا ورحمةً ومبشّرًا لهم.

وعلى هذا فصدر الآية كالتّوطئة لذيلها، كأنّه قيل: سيُبعث شهداء يشهدون على النّاس بأعمالهم، وأنت منهم، ولذلك نزّلنا عليك كتابًا يبيّن الحقّ والباطل، ويميّز بينهما حتّى تشهد به يوم القيامة على الظّالمين بظلمهم، وقد تبيّن الكتاب، وعلى المسلمين بإسلامهم، وقد كان الكتاب هدًى ورحمة وبُشرى لهم، وكنت هاديًا ورحمة ومبشّرًا به.

ومن لطيف مايؤيّد هذا المعنى مقارنة «الكتاب» بالشّهداء في بعض آيات الشّهادة، كقوله: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِاْيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ﴾ الزّمر: ٦٩، وسيجيء إن شاء الله أنّ المراد به اللّوح المحفوظ، كقوله: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾ الواقعة: ٧٧، ٧٨، وقوله: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ البروج: ٢١، ٢٢.

وشهادة «اللّوح المحفوظ» وإن كانت غير شهادة النّبيّ ﷺ، لكنّهما جميعًا متوقّفتان على قضاء الكتاب النّازل. (١٢: ٣٢٤)

خليل ياسين: كيف نزل القرآن ﴿تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ وكثير من الأحكام الشّرعيّة لم يتعرّض إليها، فإنّه قال: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلوٰةَ وَآتُوا الزَّكوٰةَ﴾ البقرة: ٤٣،

ولم يبيّن لنا ماهيّة الصّلاة، وأنّها تكبير، وقراءة، وركوع، وسجود، وذكر، وتشهّد، وتسليم، إلخ وقال سبحانه ﴿مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ﴾ المؤمن: ٧٨، وماأكثر مالم يُذكر في القرآن!

الجواب: المراد بالكتاب القرآن، وقد ذكر كلّ مايحتاج إليه الإنسان في أُمور دينه، ولكن منه ماذُكر مصرّحًا به، ومنه ماذكر مجملًا، وهو ماأتانا به الرّسول ﷺ، وقد أُمرنا باتّباعه بقوله سبحانه ﴿وَمَاآتَيكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَانَهيكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾

الحشر ٧ (١١: ٣٢٦)

تَبَيَّنَ

١ـ ﴿وانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

البقرة ٢٥٩

الطّبريّ: فلمّا اتّضح له عيانًا، ماكان مستنكرًا من قدرة الله وعظمته عنده قبل عيانه ذلك، قال: أعلَمُ الآن بعد المعاينة والاتّضاح به والبيان ﴿أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٣: ٤٥)

الطّوسيّ: أي ظهر (٢: ٣٢٥)

مثله الطّبرسيّ (١: ٣٧)

الزّمخشريّ: وفاعل (تبيّن) مضمر تقديره فلمّا تبيّن له أنّ الله على كلّ شيء قدير ﴿قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، فحذف الأوّل لدلالة الثّاني عليه، كما في قولهم: ضربني وضربت زيدًا، ويجوز ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ﴾ ماأشكل عليه، يعني أمر إحياء الموتى. وقرأ ابن عبّاس رضي الله عنهما (فَلَمَّا تُبُيِّنَ لَهُ) على البناء للمفعول. (١: ٣٩١)

ابن عطيّة: [نقل كلام الطّبريّ وقال:]

وهذا خطأ، لأنّه ألزم مالايقتضيه اللّفظ، وفسّر على القول الشّاذّ والاحتمال الضّعيف. (١: ٣٥١)

الفخرالرّازيّ: إنّه تعالى قال في حقّه ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ﴾، وهذا يدلّ على أنّه قبل ذلك لم يكن ذلك التّبيّن حاصلًا له، وهذا ضعيف، لأنّ تبيّن الإحياء على سبيل المشاهدة، ماكان حاصلًا له قبل ذلك، فأمّا أن تبيّن ذلك على سبيل الاستدلال ماكان حاصلًا فهو ممنوع.

(٧: ٣٦)

أبوحيّان: قرأ الجمهور (تَبَيَّنَ) مبنيًّا للفاعل، وقرأ ابن عبّاس (تُبُيِّنَ له) مبنيًّا للمفعول الّذي لم يسمّ فاعله، وقرأ أيضًا السّميفع (بُيِّنَ له) بغير تاء مبنيًّا لما لم يسمّ فاعله.

فعلى قراءة الجمهور الظّاهر أنّ (تَبَيَّنَ) فعل لازم، والفاعل مضمر يدلّ عليه المعنى، وقدّره الزّمخشريّ: فلمّا تبيّن له ماأشكل عليه، يعني أمر إحياء الموتى، وينبغي أن يُحمل على أنّه تفسير معنى، وتفسير الإعراب أن يقدّر مضمرًا، يعود على كيفيّة الإحياء الّتي استغربها بعد الموت. [ثمّ نقل كلام الزّمخشريّ وقال:]

فجعل ذلك من باب الإعمال، وهذا ليس من باب الإعمال، لأنّهم نصّوا على أنّ العاملَين في هذا الباب لابدّ أن يشتركا، وأدنى ذلك بحرف العطف، حتّى لايكون الفصل معتبرًا ويكون العامل الثّاني معمولًا للأوّل، وذلك نحو قولك: جاءني يضحك زيد، فجعل في «جاءني» ضميرًا أو في «يضحك» حتّى لايكون هذا

الفعل فاصلًا

ولا يَرِد على هذا جعلهم ﴿آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ الكهف ٩٦، ولا ﴿هَاؤُمُ اقْرَؤُوا كِتَابِيَهْ﴾ الحاقّة ١٩، ولا ﴿تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ﴾ المنافقون ٥، ولا ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ النساء ١٧٦، من الإعمال، لأنّ هذه العوامل مشتركة بوجه مّا من وجوه الاشتراك، ولم يحصل الاشتراك في العطف ولا العمل، ولتقرير هذا بحث يذكر في النّحو.

فإذا كان على ما نصّوا، فليس لعامل الثّاني مشتركًا بينه وبين (تبيّن) الّذي هو العامل الأوّل، بحرف عطف ولا بغيره، ولا هو معمول لـ(تبيّن)، بل هو معمول لـ(قال). و(قال) جواب (لَمَّا) إن قلنا: إنّها حرف، وعامله في (لمّا) إن قلنا: إنّها ظرف، و(تبيّن) على هذا القول في موضع خفض بالظّرف.

ولم يذكر النّحويّون في مثل هذا الباب: لو جاء قتلت زيدًا، ولا لمّا جاء ضربت زيدًا، ولا متى جاء قتلت زيدًا، ولا إذا جاء ضربت خالدًا، ولذلك حكى النّحويّون أنّ العرب لا تقول: أكرمت أهنت زيدًا.

وقد ناقض الزّمخشريّ في قوله، فإنّه قال: وفاعل (تبيّن) مضمر ثمّ قدّره، فلمّا تبيّن له أنّ الله على كلّ شيء قدير قال: (أعلم) إلى آخره.

قال: فحذف الأوّل لدلالة الثّاني عليه، كما في قولهم: ضربني وضربت زيدًا، والحذف ينافي الإضمار للفاعل، وهذا عند البصريّين إضمار لا حذف، بل هو إضمار يفسّره ما بعده، ولا يجيز البصريّون في مثل هذا الباب حذف الفاعل أصلًا.

فإن كان أراد بالإضمار الحذف فقد خرج إلى قول الكسائيّ من أنّ الفاعل في هذا الباب لا يُضمر، لأنّه يؤدّي إلى الإضمار قبل الذّكر، بل يحذف عنده الفاعل، والسّماع يردّ عليه [ثمّ استشهد بشعر]

وأمّا على قراءة ابن عبّاس فالجارّ والمجرور هو المفعول الّذي لم يسمّ فاعله.

وأمّا في قراءة ابن السّميفع فهو مضمر، أي بيّن له هو أي كيفيّة الإحياء. (٢: ٢٩٥)

أبو السّعود: أي ما دلّ عليه الأمر بالنّظر إليه من كيفيّة الإحياء بمباديه، و(الفاء) للعطف على مقدّر يستدعيه الأمر المذكور وإنّما حُذف للإيذان بظهور تحقّقه واستغنائه عن الذّكر، وللإشعار بسرعة وقوعه، كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ﴾ النّمل ٤٠، بعد قوله: ﴿أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾، كأنّه قيل: فأنشزها الله تعالى وكساها لحمًا، فنظر إليها فتبيّن له كيفيّته، ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ﴾ ذلك، أي اتّضح اتّضاحًا تامًّا. (١: ٣٠٣)

نحوه الآلوسيّ. (٣: ٩٣)

البُرُوسَويّ: أي ظهر له إحياء الميّت عيانًا. (١: ٤١٤)

القاسميّ: أي اتّضح له إعادته مع طعامه وشرابه وحماره، بعد التّلف الكلّيّ، وظهر له كيفيّة الإحياء. (٣: ٦٧١)

الطّباطبائيّ: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ رجوع منه بعد التّبيّن إلى علمه الّذي كان معه قبل التّبيّن، كأنّه ﷺ لمّا خطر بباله الخاطر

الّذي ذكره بقوله ﴿أَنَّى يُحْيِي هذِهِ اللهُ﴾، أقنع نفسه بما عنده من العلم بالقدرة المطلقة.

ثمّ لمّا بيّن الله له الأمر ببيان إشهاد وعيان رجع إلى نفسه، وصدّق مااعتمد عليه من العلم، وقال: لم تزل تنصح لي ولاتخونني في هدايتك وتفويقك، وليس مالاتزال نفسي تعتمد عليه من كون القدرة مطلقة جهلًا، بل علم يليق بالاعتماد عليه.

وهذا أمر كثير النّظائر، فكثيرًا مايكون للإنسان علم بشيء ثمّ يخطر بباله ويهجس في نفسه خاطر ينافيه، لا للشّكّ وبطلان العلم، بل لأسباب وعوامل أُخرى، فيقنع نفسه حتّى تنكشف الشّبهة، ثمّ يعود فيقول: أعلم أنّ كذا كذا وليس كذا كذا، فيقرّر بذلك علمه ويطيّب نفسه.

وليس معنى الكلام أنّه لمّا تبيّن له الأمر حصل له العلم، وقد كان شاكًّا قبل ذلك فـ﴿قَالَ أَعْلَمُ﴾ إلخ، كما مرّت الإشارة إليه، لأنّ الرّجل كان نبيًّا مكلّمًا، وساحة الأنبياء منزّه عن الجهل بالله، وخاصّة في مثل صفة القدرة الّتي هي من صفات الذّات أوّلًا، ولأنّ حقّ الكلام حينئذ أن يقال: علمت أو مايؤدّي معناه ثانيًا، ولأنّ حصول العلم بتعلّق القدرة بإحياء الموتى لايوجب حصول العلم بتعلّقها بكلّ شيء، وقد قال: أعلم أنّ الله بكلّ شيء قدير.

نعم ربّما يحصل الحدس بذلك في بعض النّفوس، كمن يستعظم أمر الإحياء في القدرة، فإذا شاهدها له ماشاهده، ودهشت نفسه عن سائر الأُمور، فحكم بأنّ الّذي يُحيي الموتى يقدر على كلّ مايريد أو أُريد منه، لكنّه اعتقاد حدسيّ معلول الرّوع والاستعظام النّفسيّين المذكورين، يزول بزوالهما ولايوجد لمن لم يشاهد ذلك.

وعلى أيّ حال لايستحقّ التّعويل والاعتماد عليه، وحاشا أن يعدّ الكلام الإلهيّ مثل هذا الاعتقاد والقول نتيجة حسنة ممدوحة لبيان إلهيّ، كما هو ظاهر قوله تعالى بعد سرد القصّة ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، على أنّه خطأ في القول لايليق بساحة الأنبياء ثالثًا. (٢: ٣٦٥)

٢ـ ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ البقرة: ٢٥٦

الطّوسيّ: معناه قد ظهر بكثرة الحجج، والآيات الدّالّة لحظهم ماأتى الرّسول فيه، إلى مافيه العمل منه. (٢: ٣١١)

القُشيريّ: واستتار اللّيل بظلامه عن النّهار بضيائه، والحقوق الأزليّة معلومة، والحدود الأوّليّة معمولة، فهذا بنعت القدم وهذا بوصف العدم. (١: ٢١٠)

الزَّمَخْشَريّ: قد تميّز الإيمان من الكفر بالدّلائل الواضحة. (١: ٣٨٧)

نحوه البَيضاويّ. (١: ١٣٤)

ابن عَطيّة: معناه بنصب الأدلّة، ووجود الرّسول الدّاعي إلى الله، والآيات المنيرة. (١: ٣٤٣)

الفخر الرّازيّ: أي تميّز الحقّ من الباطل، والإيمان من الكفر، والهدى من الضّلالة، بكثرة الحجج والآيات الدّالّة.

قال القاسميّ: ومعنى ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ﴾ أي أنّه قد

اتّضح والجليّ بالأدلّة، لأنّ كلّ مكلّف تنبّه، لأنّ المعلوم خلاف ذلك.

وأقول: قد ذكرنا أنّ معنى (تَبيَّنَ) انفصل وامتاز فكان المراد أنّه حصلت بينونة بين الرّشد والغيّ بسبب قوّة الدّلائل وتأكيد البراهين، وعلى هذا كان اللّفظ مُجرى على ظاهره. (٧: ١٦)

أبوحَيّان: أي استبان الإيمان من الكفر، وهذا يبيّن أنّ الدّين هو معتقد الإسلام. (٢: ٢٨٢)

أبوالسُّعود: استئناف تعليل صُدِّر بكلمة التّحقيق لزيادة تقرير مضمونه، كما في قوله عزّوجلّ: ﴿قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا﴾ الكهف: ٧٦، أي إذ قد تبيّن بما ذكر من نعوته تعالى الّتي يمتنع توهّم اشتراك غيره في شيء منها، الإيمان الّذي هو الرّشد الموصل إلى السّعادة الأبديّة، من الكفر الّذي هو الغيّ المؤدّي إلى الشّقاوة السّرمديّة. (١: ٢٩٧)

نحوه الآلوسيّ. (٣: ١٣)

صدر المتألّهين: وفيه رشحات:

الأُولى: في اللّغة [وقد تقدّمت في النّصوص اللّغويّة]

الرّشحة الثّانية: في انتظامه بما سبق، لمّا ذكر الدّين وأنّه لايحصل بالإكراه شرع في شرح ماهيّته، وقال: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ أي وضح وانكشف ممّا ذكر سابقًا من شواهد المعرفة، أنّ الدّين الحقيقيّ الّذي هو سلوك سبيل الله وقطع المنازل والمراحل الّتي بين العبد ومولاه المسمّى بالرّشد والهدى، من الضّلال الحقيقيّ الّذي هو سلوك سبيل الشّيطان والهوى، وهو المسمّى بالغواية والغيّ.

ووجه هذا التّبيّن والانكشاف: أنّ طريق الحقّ ليس إلّا واحدًا، وطرق أهل الضّلال وإن كانت مختلفة متكثّرة لايمكن إحصاؤها، لكن إذا عرف هذا الواحد، وانكشف لدى العارف البصير بالبصيرة الباطنة أنّه طريق الحقّ، يتبيّن ويتحقّق أنّ ماسواه طريق الضّلال فجميع طرق الضّلال يُعرف بمجرّد معرفة طريق الحقّ، إذ يصدق على كلّ منها أنّه غير الحقّ ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ يونس: ٣٢.

ولهذا ورد عن النّبيّ ﷺ: «ستفترق أُمّتي على ثلاث وسبعين فرقة، والنّاجية منها واحدة». وهذا العدد المعيّن لما سوى الفرقة النّاجية إنّما هو بحسب الأُصول الكلّيّة، وإلّا فهي بحسب الخصوصيّات غير محصورة كما مرّ. ومع هذا من عرف طريق النّجاة يعلم أنّ غيره طريق الهلاك.

الرّشحة الثّالثة: في تحقيق معنى التّبيّن في هذا المقام

اعلم أنّ معنى ﴿تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ تميّز الحقّ من الباطل، والإيمان من الكفر، بحسب الواقع، وبما تقدّم من الحجج والبيّنات الدّالّة، والبراهين الواضحة عند من نظر وتدبّر في تلك الأدلّة والبراهين، لا أنّ كلّ مكلّف تنبّه به، لأنّ ذلك خلاف ماهو المعلوم من حال أكثرهم.

لأنّهم إمّا جهّال محضة وإمّا مقلّدون، والمقلّد كالجاهل في عدم كونه عارفًا بصيرًا، ويمتاز عنه في كونه معتقدًا، ودرجة المعرفة فوق الاعتقاد، لأنّها ممّا يحصل معها الانشراح الباطنيّ والمشاهدة المعنويّة دون اعتقاد المقلّد، إذ لاانشراح ولااطمئنان معه للقلب، وإنّما الفائدة فيه مجرّد الاتّباع للقائد العارف في صورة الأعمال

الشّرعيّة، والأوضاع الدّينيّة موجبة لرياضة القوى البدنيّة، وتطويع النّفس الأمّارة لئلّا تصول على النّفس المطمئنّة.

وبذلك يحصل للنّفس الإنسانيّ الامتياز عن سائر النّفوس الحيوانيّة الّتي لا معاد لها في الآخرة، وعن النّفوس الشّقيّة المتمرّدة عن طاعة الشّريعة الّتي لها العقوبة الأُخرويّة. وذلك لأنّ الاقتداء بأهل الكمال ـ ولو في صورة الأعمال، مع خلوّ النّفس عن رذائل الأوصاف وقبائح الأعيان، وسلامة القلب عمّا يضادّ ونيل الرّحمة من المبدإ الفعّال مع صدق النّيّة وصفاء الطّويّة ـ يوجب أن ينال المقتدي نصيبًا من السّعادة الأُخرويّة واللّذّات الآجلة الّتي للعارفين، ومن ستنوّر ذاته بنور المتابعة لهم و الانخراط في سلكهم، والاستشفاع بسعاداتهم، على نهج التّبعيّة والعرض، لا على جهة الاستقلال.

إذ السّعادة الحقيقيّة منوطة بالمعرفة الحقيقيّة عن هي عينها، بحيث لا استقلال في المعرفة لا استقلال في السّعادة، ولكن بحسب «من تشبّه بقوم فهو منهم» كان للمتشبّه بأهل الكمال بقدر تشبّهه بهم نصيبًا[1] من السّعادة في المآل. (٤: ١٩٨)

تبيّنت

فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ. سبأ: ١٤

أبو عُبَيْدَة: مجازه مجاز المختصر الّذي فيه ضمير، لأنّ (تَبَيَّنَت) في موضع «بانت الجنّ للنّاس» أي لو كانوا يعلمون الغيب لما كانوا في العذاب، وقد مات سليمان عليه السلام. (٢: ١٤٦)

ابن قُتَيْبَة: كان النّاس يرون الشّياطين تعلم كثيرًا من الغيب والسّرّ، فلمّا خرّ سليمان تبيّنت الجنّ، أي ظهر أمرها.

وقد يجوز أن يكون ﴿تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ﴾ أي علمت وظهر لها العجز، وكانت تسترق السّمع، وتُلبّس بذلك على النّاس أنّها تعلم الغيب. فلمّا خرّ سليمان زال الشّكّ في أمرها كأنّها أقرّت بالعجز.

وفي مُصحف عبد الله (تبيّنت الإنسُ أنّ الجنّ). (٣٥٥)

القَيْسيّ: (أن) في موضع رفع بدل من (الجنّ)، والمعنى: تبيّن الإنس أنّ الجنّ لو كانوا يعلمون.

وقيل: هي في موضع نصب على حذف اللّام [...] (٢: ٢٠٦)

البَغَويّ: أي علمت وأيقنت. (٣: ٦٧٥)

نحوه الخازن. (٥: ٢٣٥)

الزَّمَخْشَريّ: من تبيّن الشّيء، إذا ظهر وتجلّى. و(أن) مع صلتها بدل من (الجنّ) بدل الاشتمال، كقولك: تبيّن زيد جهله، والظّهور له في المعنى، أي ظهر أنّ الجنّ ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ﴾. أو علم الجنّ كلّهم علمًا بيّنًا بعد التباس الأمر على عامّتهم وضعفتهم، وتوهّمهم أنّ كبارهم يصدقون في ادّعائهم علم الغيب، أو علم المدّعون علم الغيب منهم عجزهم، وأنّهم لا يعلمون الغيب وإن كانوا عالمين قبل ذلك بحالهم

(١) كذا، والتصحيح نصيبٌ

وإنّما أُريد التّهكّم بهم كما تهكّم بمدّعي الباطل، إذا دُحِضت حجّته وظهر بطلانه بقولك: هل تبيّنت أنّك مبطل؟ وأنت تعلم أنّه لم يزل كذلك متبيّنًا.

وقرئ (تُبُيِّنَتِ الْجِنُّ) على البناء للمفعول، على أنّ المبيّن في المعنى هو (أن) مع ما في صلتها، لأنّه بدل. وفي قراءة أُبيّ (تَبَيَّنَتِ الْإِنْسُ)، وعن الضّحّاك (تَتَبَيَّنِ الْإِنْسُ) بمعنى تعارفت وتعلّمت.

والضّمير في (كَانُوا) للجنّ في قوله: ﴿وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ سبأ: ١٢، أي علمت الإنس أن لو كان الجنّ يصدقون فيما يوهمونهم من علمهم الغيب مالبثوا.

وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه (تَبَيَّنَتِ الْإِنْسُ أَنَّ الْجِنَّ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ). (٣: ٢٨٣)

ابن عَطيّة: وقرأ الجمهور (تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ) بإسناد الفعل إليها، أي بان أمرها، كأنّه قال: افتضحت الجنّ أي للإنس، هذا تأويل. ويُحتمل أن يكون قوله: (تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ) بمعنى علمت الجنّ وتحقّقت. (٤: ٤١٢)

الطَّبْرِسيّ: وقرأ يعقوب (تُبُيِّنَتِ الْجِنُّ) بضمّ التّاء والباء وكسر الياء، والباقون (تَبَيَّنَتْ) بفتح الجميع. وفي الشّواذّ قراءة ابن عبّاس والضّحّاك (تَبَيَّنَتِ الْإِنْسُ)، وهو قراءة عليّ بن الحسين زين العابدين عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام، أي ظهرت الجنّ فانكشف للنّاس (أَنْ لَوْ كَانُوا...). (٤: ٣٨٤)

أبوحَيّان: [نحو ما تقدّم عن الزّمخشريّ، وأضاف:]

ويجيء «تبيّن» بمعنى «بان وظهر» لازمًا، وبمعنى «عَلِمَ» متعدّيًا، موجود في كلام العرب [ثمّ استشهد بشعر]

وقال ابن عَطيّة: ذهب سيبويه إلى أنّ (أن) لا موضع لها من الإعراب، إنّما هي مؤذنة بأنّ ما يجري مجرى القسم من الفعل الّذي معناه التّحقيق واليقين، لأنّ هذه الأفعال الّتي هي: تحقّقت وتيقّنت وعلمت ونحوها تحلّ محلّ القسم، (مالبثوا) جواب القسم لا جواب (لو)، وعلى الأقوال الأُول جواب (لو).

وفي كتاب النّحّاس إشارة إلى أنّه يُقرأ (تُبُيِّنَتِ الْجِنُّ) بنصب (الجنّ) أي تبيّنت الإنسُ الجنَّ، والمعنى أنّ الجنّ لو كانت تعلم الغيب ما خفي عليها موته، أي موت سليمان، وقد ظهر أنّه خفي عليها بدوامها في الخدمة والصّغار وهو ميّت. [ثمّ نقل القراءات نحو ما تقدّم عن الطّبْرِسيّ] (٧: ٢٦٧)

الشِّرْبينيّ: أي علمت علمًا بيّنًا لا يقدرون معه على تدليس وتلبيس، وافتضح أمرهم وظهر ظهورًا تامًّا. (٣: ٢٨٨)

أبوالسُّعود: من تبيّنت الشّيء، إذا علمته بعد التباسه عليك، أي علمت الجنّ علمًا بيّنًا بعد التباس الأمر عليهم. (٥: ٢٥٢)

نحوه البُرُوسويّ. (٧: ٢٧٨)

الآلوسيّ: [ذكر نحو ما تقدّم عن الزّمخشريّ وأضاف:]

وجوّز أن يكون «تبيّن» بمعنى بان وظهر، فهو غير متعدّ لمفعول كما في الوجه الأوّل، فإنّ مفعوله فيه (أَنْ لَوْ كَانُوا) إلخ، وهو في هذا الوجه بدل من (الجنّ) بدل اشتمال، نحو تبيّن زيد جهلُه، والظّهور في الحقيقة مسند

إليه، أي فلمّا خرّ بانَ للنّاس، وظهر أنّ الجنّ لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب.

ولا حاجة على ما قرّر إلى اعتبار مضاف مقدّر هو فاعل في الحقيقة، إلّا أنّه بعد حذفه أُقيم المضاف إليه مقامه وأُسند إليه الفعل، ثمّ جُعل ﴿أَنْ لَوْ كَانُوا﴾ إلخ بدلًا منه بدل كلّ من كلّ، والأصل: تبيّن أمر الجنّ أن لو كانوا إلخ.

وجعل بعضهم في قوله تعالى: ﴿أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ إلخ قبسًا طويت كبراه، فكأنّه قيل: لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين، لكنّهم لبثوا في العذاب المهين فهم لا يعلمون الغيب.

ومجيء «تبيّن» بمعنى بانَ وظهر لازمًا، وبمعنى أدرك وعلم متعدّيًا موجود في كلام العرب. [ثمّ استشهد بشعر، وبعد نقل كلام أبي حيّان عن ابن عطيّة قال:]

فتأمّله فإنّي لا أكاد أتعقّله وجهًا يُلتفت إليه.

وفي «أمالي» العزّ بن عبد السّلام أنّ (الجنّ) ليس فاعل (تبيّنت) بل هو مبتدأ، و﴿أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ خبره، والجملة مفسّرة لضمير الشّأن في (تبيّنت)، إذ لولا ذلك لكان معنى الكلام: لمّا مات سليمان وخرّ ظهر لهم أنّهم لا يعلمون الغيب، وعلمهم بعدم علمهم بالغيب لا يتوقّف على هذا، بل المعنى: تبيّنت القصّة، ما هي، والقصّة قوله تعالى: ﴿الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾ انتهى.

والعجب من صدور مثله عن مثله، وما حمله ما نعًا عن فاعليّة (الجنّ) مدفوع بما ستسمعه في تفسير الآية، كما لا يخفى. (٢٢: ١٢٢)

مكارم الشّيرازيّ: جملة (تبيّنت) من مادّة (بين) عادةً بمعنى اتّضح، فعل لازم. وأحيانًا يأتي أيضًا بمعنى العلم والاطّلاع، فهو متعدّ. وهنا يتناسب المعنى مع الحالة الثّانية، بمعنى أنّ الجنّ لم يعلموا بموت سليمان إلى ذلك الوقت، ثمّ علموا وفهموا أنّهم لو كانوا يعلمون الغيب، لما بقوا حتّى ذلك الحين في تعب وآلام الأعمال الشّاقّة الّتي كلّفوا بها.

جمع من المفسّرين أخذ المعنى بالحالة الأولى، وقال: إنّ مقصود الآية هو أنّه بعد أن هوى جثمان سليمان عليه السلام إلى الأرض اتّضحت حقيقة الجنّ للنّاس وأنّهم لا يعلمون شيئًا من الغيب، وخيّبًا كان اعتقاد البعض باطّلاع الجنّ على الغيب. (١٣: ٣٧٥)

يَتَبَيَّنَ

وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ البقرة: ١٨٧

الطُّوسيّ: أي يظهر، والتّبيّن: تميّز الشّيء يظهر للنّفس على التّحقيق. (٢: ١٣٤)

الطَّبْرِسيّ: أي ليظهر ويتميّز لكم على التّحقيق ﴿الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ (١: ٢٨١)

القُرطُبيّ: (حتّى) غاية للتّبيين، ولا يصحّ أن يقع التّبيّن لأحد ويحرم عليه الأكل إلّا وقد مضى لطلوع الفجر قدر.

واختُلف في الحدّ الّذي بتبيّنه يجب الإمساك، فقال الجمهور: ذلك الفجر المعترض في الأُفق يمنة ويسرة، وبهذا جاءت الأخبار ومضت عليه الأمصار. (٢: ٣١٨)

راجع «خ ي ط» (الخَيْط)

تَثَبَّتُوا

١ ـ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَاتَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذٰلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا النّساء: ٩٤

الفَرّاء: (فتثبّتوا) قراءة عبد الله بن مسعود وأصحابه، وكذلك الّتي في الحجرات: ٦ ويُقرأ (فتبيّنوا). وهما متقاربتان في المعنى، تقول للرّجل: لاتعجل بإقامة حتّى تتبيّن وتتثبّت. (١: ٢٨٣)

الطَّبَريّ: فتأنّوا في قتل من أشكل عليكم أمره، فلم تعلموا حقيقة إسلامه ولا كفره، ولاتعجلوا فتقتلوا من التبس عليكم أمره، ولاتتقدّموا على قتل أحد إلّا على قتل من علمتموه يقينًا، حربًا لكم ولله ولرسوله. (٥: ٢٢٦)

نحوه رشيد رضا (٥: ٣٤٩)، ومحمّد جواد مَغْنِيّة (٢: ٤١١).

الطُّوسيّ: قرأ أهل الكوفة إلّا عاصمًا (فتثبّتوا) بالثّاء، من «التّثبّت» في الموضعين هاهنا وفي الحجرات. الباقون (فتبيّنوا) من «التّبيّن».

فمن قرأ بالثّاء من الثّبوت، فإنّما أراد التّثبّت الّذي هو خلاف العجلة، ومن قرأ بالياء والنّون، أراد من التّبيين الّذي هو النّظر، والكشف عنه حتّى يصحّ. والمعنيان متقاربان، لأنّ المتثبّت متبيّن، والمتبيّن متثبّت. (٣: ٢٩٧)

نحوه البغويّ. (١: ٦٢٩)

المَيْبُديّ: [قال نحو الطُّوسيّ وأضاف:]

إن قيل: إنّ التّبيّن والتّثبّت في هذه الآية واجب في السّفر والحضر، ولافرق بينهما، فأيّ معنى لاختصاصه بالسّفر؟

الجواب: حدثت هذه الواقعة في السّفر، ولذا خُصّت بالسّفر، والسّفر يدلّ على الحضر، كما أنّ ربّ العزّة خصّ الرّهن في السّفر، وقال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾ البقرة: ٢٨٣، ثمّ نبّه بالسّفر على الحضر ليستوي حكم الرّهن في السّفر والحضر، وكذلك هاهنا. (٢: ٦٤٤)

نحوه القُرطُبيّ. (٥: ٣٣٧)

الزَّمَخْشَريّ: وقرئ (فتثبّتوا) وهما من «التّفعّل» بمعنى الإستفعال، أي اطلبوا بيان الأمر وثباته، ولاتتهوّكوا فيه من غير رويّة. [إلى أن قال:]

وقوله: (فَتَبَيَّنُوا) تكرير للأمر بالتّبيّن، ليؤكّد عليهم. (١: ٥٥٤)

ابن عَطيّة: [نقل القراءتين وأضاف:]

قال أبوعُبَيْدة: هما متقاربان. والصّحيح ماقال أبوعُبَيد، لأنّ تبيّن الرّجل لايقتضي أنّ الشّيء بان له، بل يقتضي محاولة اليقين، كما أنّ «تثبّت»[1] تقتضي محاولة يقين، فهما سواء. (٢: ٩٦)

الطَّبْرِسيّ: [ذكر القراءات كما نقل عن الطُّوسيّ ثمّ أضاف:]

قال أبوعليّ: من قرأ (فتثبّتوا) فحجّته أنّ التّثبّت

(١) في الأصل «تبيّنه» وهو سهو.

خلاف الإقدام، والمراد به التّأنّي وهو أشدّ اختصاصًا بهذا الموضع، ويبيّن ذلك قوله (وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا) النّساء ٦٦ أي أشدّ وقفًا لهم عمّا وعظوا بأن لايقدموا عليه

ومن قرأ (فَتَبَيَّنُوا) فحجّته أنّ التّبيّن قد يكون أشدّ من التّثبّت. وقد جاء «التّبيّن من الله والعجلة من الشّيطان» فمقابلة التّبيّن بالعجلة دلالة على تقارب التّثبّت والتّبيّن. (٢: ٩٤)

أي ميّزوا بين الكافر والمؤمن، وبالثّاء والتّاء توقّفوا وتأنّوا حتّى تعلموا من يستحقّ القتل، والمعنيان متقاربان، والمراد بهما لاتعجلوا في القتل لمن أظهر السّلام ظنًّا منكم بأنّه لاحقيقة لذلك [إلى أن قال]

أعاد هذا اللّفظ للتّأكيد بعد ماطال الكلام. وقيل: الأوّل معناه تبيّنوا حاله، والثّاني معناه تبيّنوا هذه الفوائد ببصائر، واعرفوها واسعوها (الزّمخشريّ)

نحوه الفخر الرّازيّ. (١١: ٢)

أبوالسُّعود: (فَتَبَيَّنُوا) بالفاء، أي فاطلبوا بيان الأمر في كلّ ماتأتون وماتذرون، ولاتعجلوا فيه بغير تدبّر ورويّة. وقرئ (فَتَثَبَّتُوا) أي اطلبوا إثباته [إلى أن قال:]

والفاء في قوله تعالى: (فَتَبَيَّنُوا) فصيحة، أي إذا كان الأمر كذلك فاطلبوا بيان هذا الأمر البيّن، وقيسوا حاله بحالكم، واعملوا به مافعل بكم في أوائل أموركم من قبول ظاهر الحال، من غير وقوف على تواطؤ الظّاهر والباطن. (٢: ١٨١)

البُرُوسَويّ: (فَتَبَيَّنُوا) عن حال المريدين، وتثبّتوا في الرّدّ والقبول

(فَتَبَيَّنُوا) أن تردّوا صادقًا احتياطًا لرفقه، أو تقبلوا كاذبًا حرصًا على تكثير المريدين. (٢: ٢٦٥)

الآلوسيّ: أي فاطلبوا بيان الأمر في كلّ ماتأتون وتذرون، ولاتعجلوا فيه من غير تدبّر ورويّة.

وقرأ حمزة وعليّ وخلف (فَتَثَبَّتُوا) أي فاطلبوا ثبات الأمر ولاتعجلوا فيه، والمعنيان متقاربان، وصيغة «التّفعيل»[1] بمعنى الاستفعال، ودخلت الفاء لما في (إذا) من معنى الشّرط، كأنّه قيل: إن غزوتم (فَتَبَيَّنُوا) [إلى أن قال:]

(فَتَبَيَّنُوا) هذا الأمر ولاتعجلوا وتدبّروا، ليظهر لكم أنّ ظاهر الحال كاف في الإيمان الظّاهر، حيث كفى فيكم من قبل.

وأمّا هذا التّعقيب ـ على ماقيل ـ لما فيه من نوع تفصيل، وربّما يخلّ تقديمه بتجاوب أطراف النّظم الكريم مع مافيه من مراعاة المقارنة بين التّعقيب السّابق وبين ماعلّل به.

أو لأنّ في تقديم الأوّل إشارة ما إلى ميل القوم نحو ذلك العرض، وأنّ سرورهم به أقوى، فهي تقديمه تعجيل لمسرّتهم، وفيه نوع حطّ عليهم ـ رفع الله تعالى قدرهم ورضي المولى عزّ شأنه عنهم ـ أو لأنّه أوضح في التّعليل من التّعليل الأخير وأسبق للذّهن منه.

ولعلّه لم يعطف أحد التّعليلين على الآخر، لئلّا يتوهّم أنّهما تعليلا شيء واحد، أو أنّ مجموعهما علّة وغير موافقة لما علّل بهما من المطلق والمقيّد حيث لم يجابر بالعطف

---

(١) كذا، والظّاهر التّفعّل.

وقيل: إنّما لم يعطف لأنّ الأوّل تعليل للنّهي الّذي بالوعد بأمر أُخرويّ، لأنّ المعنى لاتبتغوا عرض الحياة الدّنيا، لأنّ عنده سبحانه ثوابًا كثيرًا في الآخرة أعدّه لمن لم يبتغ ذلك، وعبّر عن الثّواب بالمغانم لمناسبته للمقام، والتّعليل الثّاني للنّهي الأوّل، ليس كذلك.

وذكر الزّمخشريّ وغيره في الآية مارده شيخ الإسلام بما يلوح عليه مخايل التّحقيق، وقال بعض النّاس فيها: إنّ المعنى كما كان هذا الّذي قتلتموه مستخفيًا بدينه في قومه، خوفًا على نفسه منهم، كنتم أنتم مستخفين بدينكم حذرًا من قومكم على أنفسكم، فمنّ الله تعالى عليكم بإظهار دينه، وإعزاز أهله، حتّى أظهرتم الإسلام بعد ماكنتم تكتمونه من أهل الشّرك، (فَتَبَيَّنُوا) نعمة الله تعالى عليكم، أو تبيّنوا الأمر ولاتعجلوا

ولايخفى أنّ هذا -وإن كان بعضه مرويًّا عن ابن جُبَيْر- غير واف بالمقصود، على أنّ القول بأنّ المخاطبين كانوا مستخفين بدينهم حذرًا من قومهم، في حيّز المنع اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ كون البعض كان مستخفيًا كاف في الخطاب.

وقيل: إنّ قوله سبحانه: ﴿فَمَنَّ اللهُ عَلَيْكُمْ﴾ منقطع عمّا قبله، وذلك أنّه تعالى لمّا نهى القوم عن قتل من ذكر، أخبرهم بعد بأنّه منّ عليهم بأن قبل توبتهم عن ذلك الفعل المنكر، ثمّ أعاد الأمر بالتّبيين مبالغة في التّحذير، أو أمر بتبيين نعمته سبحانه، شكرًا لما منّ عليهم به، وهو كما ترى. (٥: ١١٩)

عِزَّة دَرْوَزَة: وجه الخطاب في الآية للمسلمين وقد تضمّنت

١- أمرًا لهم بالتّثبّت من حقائق النّاس الّذين يلقونهم، إذا ماخرجوا للجهاد في سبيل الله، فلايقاتلون ولايقتلون إلّا العدوّ الكافر، ولايقولون لمن ألقى إليهم السّلام أو أعلن المسالمة أو الإسلام لست مؤمنًا، اجتهادًا منهم بأنّه غير صادق فيما ألقاه، وطمعًا في المغانم الّتي ينالونها منه.

٢- وتنبيهًا تأديبيًّا وتذكيريًّا لهم: فعند الله مغانم كثيرة دنيويّة وأخرويّة للمخلصين، فلاينبغي أن يكون عرض الحياة الدّنيا باعثًا فيهم للطّمع، ومدخلًا لهم عن الحقّ، وصارفًا إيّاهم عن التّثبّت. وعليهم أن يتذكّروا أنّهم كانوا غير مسلمين، فمنّ الله عليهم بفضله وهداهم، فلابدّ من الممكن أن يمنّ على غيرهم ويهديهم أيضًا.

٣- وتوكيدًا ثانيًا بوجوب التّثبّت، وتنبيهًا فيه معنى الإنذار بأنّ الله خبير بما يعملون، وبنواياهم الّتي يضمرونها وراء أعمالهم. (٩: ١٤٤)

الطَّباطَبائيّ: التّبيّن هو التّمييز، والمراد به التّمييز بين المؤمن والكافر، بقرينة قوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ اَلْقٰى اِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾. [إلى أن قال:]

أي على هذا الوصف، هو ابتغاء عرض الحياة الدّنيا كنتم من قبل أن تؤمنوا، فمنّ الله عليكم بالإيمان الصّارف لكم عن ابتغاء عرض الحياة الدّنيا، إلى ماعند الله من المغانم الكثيرة، فإذا كان كذلك فيجب عليكم أن تتبيّنوا. وفي تكرار الأمر بالتّبيّن تأكيد في الحكم. (٥: ٤١)

٢- يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْا

أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ.
الحجرات ٦

الفَرّاء: [فَتَثَبَّتُوا] قراءة أصحاب عبد الله، ورأيتها في مصحف عبد الله منقوطة بالثّاء. وقراءة النّاس (فَتَبَيَّنُوا) ومعناهما متقارب، لأنّ قوله (فَتَبَيَّنُوا): أمهلوا حتّى تعرفوا، وهذا معنى (فَتَثَبَّتُوا).

وإنّما كان ذلك أنّ النّبيّ ﷺ بعث عاملًا على بني المصطلق ليأخذ صدقاتهم، فلمّا توجّه إليهم تلقّوه ليعظّموه، فظنّ أنّهم يريدون قتاله، فرجع إلى النّبيّ ﷺ فقال: إنّهم قاتلوني، ومنعوني أداء ما عليهم.

فبينا هم كذلك - وقد غضب النّبيّ ﷺ - قدم عليه وفد بني المصطلق، فقالوا: أردنا تعظيم رسول رسول الله، وأداء الحقّ إليه، فاتّهمهم رسول الله ﷺ ولم يصدّقهم، فأنزل الله: (يا أيّها الّذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبيّنوا) إلى آخر الآية، والآية الّتي بعدها. (٣: ٧١)

الطَّبَريّ: [نقل القراءتين وأضاف:]

والصّواب من القول في ذلك أنّهما قراءتان معروفتان، متقاربتا المعنى، فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيب.
(٢٦: ١٢٣)

نحوه الفاضل المقداد. (٢: ٣٨٤)

الطُّوسيّ: ومن قرأ (فتبيّنوا) أراد تعرّفوا صحّة متضمّن الخبر الّذي يحتاج إلى العمل عليه، ولا تقدموا عليه من غير دليل. يقال: تبيّن الأمر، إذا ظهر، وتبيّن هو نفسه، بمعنى واحد. ويقال أيضًا: تبيّنته، إذا عرفته.

ومن قرأ (فتثبّتوا) بالثّاء والتّاء، أراد توقّفوا فيه حتّى يتبيّن لكم صحّته. (٩: ٣٤٤)

نحوه الزّمخشريّ (٣: ٥٦٠)، والطّبرسيّ (٥: ١٣٢)، والبروسويّ (٩: ٧٠).

الميبديّ: أي قفوا حتّى يتبيّن لكم ما جاء به أصدق هو أم كذب. (٩: ٢٥٠)

الفخر الرّازيّ: أي فتثبّتوا واكشفوا. (٢٨: ١٢٢)

البيضاويّ: فتعرّفوا وتفحّصوا [إلى أن قال:]

وتعليق الأمر بالتّبيّن على فسق المخبر، يقتضي جواز قبول خبر العدل، من حيث إنّ المعلّق على شيء بكلمة (إن) عدم عند عدمه، وأنّ خبر الواحد لو وجب تبيّنه من حيث هو كذلك لما رتّبه على الفسق، إذ التّرتيب يفيد التّعليل، وما بالذّات لا يعلّل بالغير.

وقرأ حمزة والكسائيّ (فتثبّتوا)، أي فتوقّفوا إلى أن يتبيّن لكم الحال. (٢: ٤٠٨)

نحوه أبو السّعود (٦: ١١٤)، والطّنطاويّ (٢٢: ١٤١).

الآلوسيّ: والتّبيّن: طلب البيان والتّعرّف، وقريب منه التّثبّت، كما في قراءة ابن مسعود وحمزة والكسائيّ (فتثبّتوا)، وهو طلب الثّبات والتّأنّي حتّى يتّضح الحال [إلى أن قال:]

وقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ تنبيه على أنّه إذا كان الخبر شيئًا عظيمًا وما له قدر، فحقّه أن يتوقّف فيه وإن علم أو غلب صحّته على الظّنّ، حتّى يعاد النّظر فيه ويتبيّن فضل تبيّن. (٢٦: ١٤٥)

الطّباطبائيّ: ومعنى الآية: يا أيّها الّذين آمنوا إن جاءكم فاسق بخبر ذي شأن، فتبيّنوا خبره بالبحث والفحص للوقوف على حقيقته، حذر أن تصيبوا قومًا بجهالة، فتصيروا نادمين، على ما فعلتم بهم

وقد أمضى الله سبحانه في هذه الآية أصل العمل بالخبر، وهو من الأصول العقلائيّة الّتي يبتني عليه أساس الحياة الاجتماعيّة الإنسانيّة، وأمر بالتّبيّن في خبر الفاسق، وهو في معنى النّهي عن العمل بخبره، وحقيقته الكشف عن عدم اعتبار حجّيّته. وهذا أيضًا كالإمضاء لما بنى عليه العقلاء من عدم حجّيّة الخبر الّذي لا يوثق من يُخبر به، وعدم ترتيب الأثر على خبره.

بيان ذلك: أنّ حياة الإنسان حياة علميّة، يبني فيها سلوكه طريق الحياة على ما يشاهده، من الخير والشّرّ والنّافع والضّارّ، والرّأي الّذي يأخذ به فيه، ولا يتيسّر له ذلك إلّا فيما هو بمرأى منه ومشهد، وما غاب عنه ممّا تتعلّق به حياته ومعاشه أكثر ممّا يحضره وأكثر، فاضطرّ إلى تتميم ما عنده من العلم بما هو عند غيره من العلم الحاصل بالمشاهدة والنّظر، ولا طريق إليه إلّا السّمع، وهو الخبر.

فالرّكون إلى الخبر بمعنى ترتيب الأثر عليه عملًا ومعاملة مضمونه معاملة العلم الحاصل للإنسان من طريق المشاهدة والنّظر في الجملة، ممّا يتوقّف عليه حياة الإنسان الاجتماعيّة توقّفًا ابتدائيًّا، وعليه بناء العقلاء ومدار العمل.

فالخبر إن كان متواترًا أو محفوفًا بقرائن قطعيّة توجب قطعيّة مضمونه كان حجّة معتبرة من غير توقّف فيها، فإن لم يكن متواترًا ولا محفوفًا بما يفيد قطعيّة مضمونه ـ وهو المسمّى بخبر الواحد اصطلاحًا ـ كان المعتبر منه عندهم ما هو الموثوق به بحسب نوعه، وإن لم يفده بحسب شخصه، وكلّ ذلك لأنّهم لا يعملون إلّا بما يرونه علمًا وهو العلم الحقيقيّ، أو الوثوق والظّنّ الاطمئنانيّ المعدود علمًا عادةً.

إذا تمهّد هذا، فقوله تعالى في تعليل الأمر بالتّبيّن في خبر الفاسق: ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾ إلخ، يفيد أنّ المأمور به هو رفع الجهالة، وحصول العلم بمضمون الخبر عند ما يراد العلم به وترتيب الأثر عليه. ففي الآية إثبات ما أثبته العقلاء، ونفي ما نفوه في هذا الباب، وهو إمضاء لا تأسيس. (١٨: ٣١١)

الصّابونيّ: التّبيّن: طلب البيان والتّعرّف، وقريب منه التّثبّت، والمراد به هنا: التّحقّق والتّثبّت من الخبر، حتّى يكون الإنسان على بصيرة من أمره. (٢: ٤٧٢)

لِتَسْتَبِينَ

﴿وَكَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْاٰيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾ الأنعام: ٥٥

الفرّاء: ترفع «السّبيل» بقوله: (ولتستبين)، لأنّ الفعل له، ومن أنّث «السّبيل» قال: ﴿وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾، وقد يُجعل الفعل للنّبيّ ﷺ فتنصب «السّبيل» يراد به: ولتستبين يا محمّد سبيل المجرمين. (١: ٣٣٧)

الطّبريّ: واختلفت القرّاء في قراءة قوله: ﴿وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾، فقرأ ذلك عامّة قرّاء أهل المدينة (ولتستبين) بالتّاء، (سبيلَ المجرمين) بنصب «السّبيل» على أنّ (تستبين) خطاب للنّبيّ ﷺ، كأنّ معناه عندهم: ولتستبين أنت يا محمّد سبيل المجرمين. وكان ابن زيد يتأوّل ذلك: ولتستبين أنت يا محمّد سبيل

المجرمين، الّذين سألوك طرد النّفر الّذين سألوه طردهم عنه من أصحابه.

وقرأ ذلك بعض المكّيّين وبعض البصريّين (وَلِتَسْتَبِينَ) بالتّاء (سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ) برفع «السّبيل» على أنّ القصد للسّبيل، ولكنّه يؤنّثها، وكأنّ معنى الكلام عندهم: وكذلك نفصّل الآيات، ولتتّضح لك وللمؤمنين طريق المجرمين.

وقرأ ذلك عامّة قرّاء أهل الكوفة (وَلِيَسْتَبِينَ) بالياء (سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ) برفع «السّبيل» على أنّ الفعل للسّبيل ولكنّهم يذكّرونه.

ومعنى هؤلاء في هذا الكلام ومعنى من قرأ ذلك بالتّاء ـ في (ولتستبين) ورفع «السّبيل» ـ واحد، وإنّما الاختلاف بينهم في تذكير «السّبيل» وتأنيثه.

وأولى القراءتين بالصّواب عندي في «السَّبِيلِ» الرّفع، لأنّ الله تعالى ذكره فصّل آياته في كتابه وتنزيله، ليتبيّن الحقّ بها من الباطل جميع من خوطب بها، لا بعض دون بعض. ومن قرأ «السّبيل» بالنّصب، فإنّما جعل تبيين ذلك محصورًا على النّبيّ ﷺ.

وأمّا القراءة في قوله: (وَلِتَسْتَبِينَ) فسواء قرئت بالتّاء أو بالياء، لأنّ من العرب من يذكّر «السّبيل» وهم تميم وأهل نجد، ومنهم من يؤنّث «السّبيل» وهم أهل الحجاز. وهما قراءتان مستفيضتان في قرّاء الأمصار، ولغتان مشهورتان من لغات العرب، وليس في قراءة ذلك بإحداهما خلاف لقراءته بالأخرى، ولا وجه لاختيار إحداهما على الأخرى، بعد أن يُرفع «السّبيل» للعلّة الّتي ذكرنا. (٧: ٢٠٩)

الزّجّاج: [أشار إلى القراءات وقال:]

فإن قال قائل: أفلم يكن النّبيّ ﷺ مستبينًا سبيل المجرمين؟

فالجواب في هذا أنّ جميع ما يخاطب به المؤمنون يخاطب به النّبيّ ﷺ، فكأنّه قال: ولتستبينوا المجرمين، أي لتزدادوا استبانة لها، ولم يحتج أن يقول: ولتستبين سبيل المؤمنين، مع ذكر سبيل المجرمين لأنّ سبيل المجرمين إذا استبانت فقد بانت معها سبيل المؤمنين.

وجائز أن يكون المعنى: ولتستبين سبيل المجرمين ولتستبين سبيل المؤمنين، إلّا أنّ الذّكر والخطاب هاهنا في ذكر المجرمين مذكورًا، وتُرك ذكر «سبيل المؤمنين»، لأنّ في الكلام دليلًا عليها، كما قال عزّ وجلّ: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ النّحل: ٨١، ولم يقل: تقيكم البرد، لأنّ السّرابيل تقي من الحرّ والبرد، ولكن جرى ذكر الحرّ لأنّهم كانوا في مكانهم أكثر معاناة له من البرد.

(٢: ٢٥٤)

نحوه أبوزُرْعَة (٢٥٣)، وأبوحيّان (٤: ١٤١).

الطُّوسيّ: [ذكر القراءات وقال:]

والنّبيّ ﷺ وإن كان مستبينًا لطريق المجرمين عالمًا به، فيجوز أن يكون ذلك على وجه التّأكيد، ولأن يستديم ذلك. [ثمّ قال نحو ما تقدّم عن الزّجّاج وأضاف:]

وكذلك (سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ) خصّ بالذّكر، لأنّ الكلام في وصفهم، وترك ذكر المؤمنين لدلالة الكلام عليه.

(٧: ١٦١)

نحوه الفخر الرّازيّ (٣: ٦)، والعُكبَريّ (١: ٥٠).

الزّمَخْشَريّ: [أشار إلى القراءات وقال:]

والمعنى: ومثل ذلك التّفصيل البيّن نفصّل آيات القرآن، ونلخّصها في صفة أحوال المجرمين، من هو مطبوع على قلبه لا يرجى إسلامه، ومن يُرى فيه أمارة القبول، وهو الّذي يخاف إذا سمع ذكر القيامة، ومن دخل في الإسلام إلّا أنّه لا يحفظ حدوده، ولتستوضح سبيلهم فتعامل كلًّا منهم بما يجب أن يعامل به فصّلنا ذلك التّفصيل (٢: ٢٣)

نحوه أبو السّعود (٢: ٣٩١)، والآلوسيّ (٧: ١٦٥).

الطَّبْرِسيّ: [ذكر القراءات وأضاف:]

﴿وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾ بالرّفع، أي ليظهر طريق من عاند بعد البيان، إذا ذهب عن فهم ذلك بالإعراض عنه، لمن أراد التّفهّم لذلك من المؤمنين فيجانبوها ويسلكوا غيرها.

وبالنّصب، ليعرف السّامع أو السّائل، أو لتعرف أنت يا محمّد سبيلهم وسبيلهم، يريد به ما هم عليه من الكفر والعناد، والإقدام على المعاصي والجرائم المؤدّية إلى النّار.

وقيل: إنّ المراد بسبيلهم ما عاملهم الله به من الإذلال واللّعن والبراءة منهم، والأمر بالقتل والسّبي ونحو ذلك.

و«الواو» في ﴿وَلِتَسْتَبِينَ﴾ للعطف على مضمر محذوف، والتّقدير: ولتستبين سبيل المجرمين والمؤمنين، وجاز الحذف لأنّ فيما بقي دليلًا على ما ألقي. (٢: ٣٠٨)

أبو البركات: [ذكر وجه العطف بالواو كما تقدّم عن الطَّبْرِسيّ] (١: ٣٢٣)

رشيد رضا: [ذكر القراءات وأضاف:]

وأمّا فائدة الجمع بين الغيبة والخطاب فيها، فهي أنّ تفصيل الآيات هو في نفسه موضح لسبيل المجرمين وأنّه ينبغي للمخاطب بذلك أوّلًا بالذّات، ثمّ لغيره، أن يستبينه منها بتأمّلها وفهمها والاعتبار بها، فكم من آية بيّنة في نفسها يغفل النّاس عنها ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ يوسف: ١٠٥

والعطف في قوله تعالى: ﴿وَلِتَسْتَبِينَ﴾ قيل: إنّه عطف على علّة محذوفة، لقوله: ﴿نُفَصِّلُ﴾، لم يقصد تحديده بها بخصوصها، وإنّما قصد الإشعار بأنّ له فوائد جمّة، من جملتها ما ذكر، أي وكذلك نفصّل الآيات لما في تفصيلها من الأحكام والحكم، وبيان الحجج والمواعظ والعبر، ولأجل أن تستبين سبيل المجرمين، فيكون من عطف الخاصّ على العامّ.

وقيل: إنّه علّة لفعل مقدّر هو عين المذكور، أي ولأجل أن تستبين سبيل المجرمين نفصّل الآيات، وذلك أنّه بيّن سبيل المؤمنين فعُلم منه أنّ ما خالفه هو سبيل المجرمين لأنّ الشّيء يُعرف بضدّه، بل بيّن قبله سبيل المجرمين من الكفّار أيضًا. (٧: ٤٥١)

الْمُسْتَبِين

﴿وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ﴾ الصّافّات: ١١٧

الطَّبَريّ: ويعني بـ﴿الْمُسْتَبِينَ﴾: المتبيّن هدى ما فيه، وتفصيله وأحكامه. (٢٣: ٩١)

الطُّوسيّ: يعني التّوراة الدّاعي إلى ما فيه من البيان بالمحاسن الّتي تظهر منه في الاستماع، فكلّ كتاب لله بهذه

الصّفة من ظهور الحكمة فيه (٨ ٥٢٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤ ٤٥٦)

البغويّ: أي المستبين، وهو التّوراة (٤ ٣٩)

نحوه الخازن. (٦ ٢٥)

المَيْبُديّ: أي المستبين وهو التّوراة، قيل: هذه «السّين» كهي في قوله: (يَسْتَسْخِرُونَ) الصّافّات ١٤، بانَ وأبانَ واستبانَ واحد (٨ ٢٩٤)

الزَّمَخْشَريّ: البليغ في بيانه، وهو التّوراة، كما قال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرٰيةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ المائدة: ٤٤ (٣ ٣٥٢)

نحوه أبوالسُّعود (٥ ٣٣٧)

الفَخْرالرّازيّ: والمراد منه التّوراة، وهو الكتاب المشتمل على جميع العلوم الّتي يحتاج إليها في مصالح الدّين والدّنيا، كما قال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرٰيةَ﴾ الآية. (٢٦ ١٦٠)

نحوه الشِّربينيّ (٣ ٣٨٩)

السُّيوطيّ: قسّم البديعيّون السّجع، ومثله الفواصل، إلى أقسام: مطرّف، ومتوازٍ، ومرصّع، ومتوازن، ومماثل. [وبعد أن ذكر كلًّا منها قال:]

والمتماثل: أن يتساويا في الوزن دون التّقفية وتكون أفراد الأولى مقابلة لما في الثّانية فهو بالنّسبة إلى المرصّع كالمتوازن بالنّسبة إلى المتوازي، نحو ﴿وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ * وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ الصّافّات ١١٧، ١١٨، فالكتاب والصّراط متوازنان، وكذا المستبين والمستقيم، واختلفا في الحرف الأخير. (٣ ٣٥٦)

البُرُوسَويّ: أي البليغ، والمتناهي في البيان والتّفصيل، وهو التّوراة فإنّه كتاب مشتمل على جميع العلوم الّتي يحتاج إليها في مصالح الدّين والدّنيا، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرٰيةَ﴾ الآية.

فاستبان مبالغة «بان» بمعنى ظهر ووضح، وجعل (الكتاب) بالغًا في بيانه من حيث أنّه لكماله في بيان الأحكام وتمييز الحلال عن الحرام، كأنّه يطلب من نفسه أن يبيّنها ويحمل نفسه على ذلك.

وقيل: هذه «السّين» كهي في قوله: (يَسْتَسْخِرُونَ) فإنّ بانَ واستبانَ وتبيّنَ واحد، نحو عجل واستعجل وتعجّل، فيكون معناه: الكتاب المبين. (٧ ٤٨٠)

الآلوسيّ: أي البليغ في البيان والتّفصيل، كما يشعر به زيادة البنية وهو التّوراة (٢٣ ١٣٨)

نحوه القاسميّ. (١٤ ٥٠٥٨)

المَراغيّ: أي وأعطيناهما الكتاب الجليّ الواضح الجامع لما يحتاج إليه البشر في مصالح الدّين والدّنيا، وهو التّوراة، كما قال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرٰيةَ﴾ الآية، وقال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ﴾ الأنبياء: ٤٨ (٢٣ ٧٩)

الطَّباطَبائيّ: أي يستبين المجهولات الخفيّة فيبيّنها، وهي الّتي يحتاج إليها النّاس في دنياهم وآخرتهم. (١٧ ١٥٧)

بَيِّن

١ـ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ. البقرة: ٦٦

راجع «ي د ي» (يديها)، وكذا الآيات: البقرة ٢٥٥، وآل عمران ٣، والأعراف ١٧ و ٥٧، والحجرات ١

٢ـ ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ﴾ البقرة ٦٨

الفَرّاء: قال: (بَيْنَ ذلِكَ)، و(بَيْنَ) لاتصلح إلّا مع اسمين فما زاد، وإنّما صلحت مع (ذلِكَ) وحده، لأنّه في مذهب اثنين، والفعلان قد يُجمعان بـ«ذلك» و«ذاك»، ألاترى أنّك تقول: أظنّ زيدًا أخاك، وكان زيد أخاك، فلابدّ لـ«كان» من شيئين، ولابدّ لـ«لأظنّ» من شيئين، ثمّ يجوز أن تقول: قد كان ذاك، وظننتُ ذلك.

وإنّما المعنى في الاسمين اللّذين ضمّهما (ذلك) بين الهَرَم والشّباب. ولو قال في الكلام: بين هاتين، أو بين تينك، يريد «الفارض والبكر» كان صوابًا. ولو أُعيد ذكرهما لم يظهر إلّا بتثنية، لأنّهما اسمان ليسا بمعطى، وأنت تقول في الأفعال فتوحّد فعلهما بعدهما، فتقول: إقبالك وإدبارك يشقّ عليّ، ولاتقول: أخوك وأبوك يزورني.

وممّا يجوز أن يقع عليه (بَيْنَ) وهو واحد في اللّفظ، ممّا يؤدّي عن الاثنين فما زاد، قوله: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ البقرة: ١٣٦، ولايجوز: لانفرّق بين رجل منهم، لأنّ «أحدًا» لايثنّى كما يثنّى الرّجل ويجمع، فإن شئت جعلت «أحدًا» في تأويل اثنين، وإن شئت في تأويل أكثر، من ذلك قول الله عزّوجلّ: ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ الحاقّة: ٤٧، وتقول: بَيْنَ أيّهم المال؟ وبين مَن قُسِم المال؟ فتُجري «مَن» و«أيّ» مُجرى «أحد»، لأنّهما قد يكونان لواحد والجمع. (١: ٤٥)

أبوعُبَيْدة: والعرب تقول: لاكذا ولاكذا ولكن بين ذلك، فمجاز هذه الآية بين هذا الوصف، ولذلك قال: (بَيْنَ ذلِكَ). (١: ٤٣)

نحوه الطُّوسيّ. (١: ٢٩٦)

الطَّبَريّ: [قال نحو الفرّاء وأضاف:]

وغير جائز لمن قال: كنت بين زيد وعمرو، أن يقول: كنت بين ذلك، وإنّما يكون مع أسماء الأفعال دون أسماء الأشخاص. (١: ٣٤٤)

الزّجّاج: ومعنى (بَيْنَ ذلِكَ): بين البكر والفارض، وبين الصّغيرة والكبيرة، وإنّما جاز (بَيْنَ ذلِكَ)، و(بَيْنَ) لايكون إلّا مع اثنين أو أكثر، لأنّ «ذلك» ينوب عن الجمل، فتقول: ظننت زيدًا قائمًا، فيقول القائل: ظننت ذاك. (١: ١٥٠)

نحوه الزَّمَخْشَريّ. (١: ٢٨٧)

ابن عَطِيّة: (بَيْنَ) بابها أن تضاف إلى اثنين فما فوقهما، وأُضيف هنا إلى (ذلك)، و(ذلك) يشار به إلى المجملات، فـ(ذلِكَ) عند سيبويه بمنزلة ما ذكر، فهي إشارة إلى مفرد على بابه. وقد ذكر ثناء جماعات أيضًا (بَيْنَ) على بابها. (١: ١٦٢)

نحوه أبوالسُّعود (١: ١٤٥)، والآلوسيّ (١: ٢٨٧)، ورشيد رضا (١: ٣٤٩).

أبوالبَرَكات: أي بين الفارض والبكر، وقال (بَيْنَ ذلِكَ)، ولم يقل: بين ذينك، لأنّه أراد بين هذا المذكور. (١: ٩٢)

الرّازيّ: [طرح الإشكال السّابق ثمّ قال]

هنا (ذلك) مشار به إلى المفرد والمثنّى والمجموع ومنه قوله تعالى ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ يونس: ٥٨، وقوله تعالى ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ آل عمران: ١٨٦ وقوله تعالى ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ - إلى قوله تعالى - ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ آل عمران: ١٤ فمعناه: عوان بين الفارض والبكر، وسيأتي تمامه في قوله عزّ وجلّ ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ البقرة: ٢٨٥، إن شاء الله. (مسائل الرّازيّ ٦)

أبو حَيّان: (بَيْنَ) ظرف مكان متوسّط التّصرّف، تقول: هو بعيد بين المنكبين ونقيّ بين الحاجبين، فقال تعالى ﴿هذا فِراقُ بَيْني وَبَيْنِكَ﴾ الكهف: ٧٨، ودخولها إذا كانت ظرفًا بين ما لا يكون إلّا بالنّية فيه، والمال بين زيد وبين عمرو، ومسموع عن كلامهم.

ويتنقل من المكانيّة إلى الزّمانيّة إذا لحقتها «ما» أو «الألف»، فيزول عنها الاختصاص بالأسماء، فتليها إذ ذاك الجملة الاسميّة والفعليّة، وربّما أضيفت «بينا» إلى المصدر، ولـ«بَيْنَ» في علم الكوفيّين باب معقود كبير. (١: ٢٤٨)

(بَيْنَ ذلك) يقتضي (بَيْنَ) أن يكون مدخولها على مايمكن التّثنية فيه، ولم يأت بعدها إلّا اسم إشارة مفرد فقيل: أُشير بـ(ذلك) إلى مفرد فكأنّه قيل: عوان بين ماذكر فصورته صورة المفرد وهو في المعنى مثنّى لأنّ تثنية اسم الإشارة وجمعه ليس تثنية ولا جمعًا حقيقة، بل كان القياس يقتضي أن يكون اسم الإشارة لايثنّى ولايجمع ولايؤنّث. قالوا: وقد أُجري الضّمير مجرى اسم الإشارة. [ثمّ استشهد بشعر]

فيحتمل أن تكون الآية من ذلك، فيكون أطلق (ذلك) ويريد به «ذينك»، وهذا مجمل غير الأوّل.

والّذي أذهب إليه غير ماذكروا، وهو أن يكون (ذلك) ممّا حذف منه المعطوف لدلالة المعنى عليه، التّقدير: عوان بين ذلك وهذا، أي بين الفارض والبكر، فيكون نظير قول الشّاعر:

فما كان بين الخير لو جاء سالمًا

أي فما كان بين الخير وبيني، فحذف لفهم المعنى، ومنه ﴿سَرابيلَ تَقيكُمُ الْحَرَّ﴾ النّحل: ٨١، أي والبرد. (١: ٢٥٦)

٢- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ النّساء: ١٥٢

الزَّمَخْشَريّ: إن قلت: كيف جاز دخول (بَيْنَ) على (أَحَدٍ) وهو يقتضي شيئين فصاعدًا؟

قلت: إنّ «أحدًا» عامّ في الواحد المذكّر والمؤنّث وتثنيتهما وجمعهما، تقول: مارأيت أحدًا فتقصد العموم، ألا تراك تقول: إلّا بني فلان وإلّا بنات فلان، فالمعنى ولم يفرّقوا بين اثنين منهم أو بين جماعة، ومنه قوله تعالى ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ﴾ الأحزاب: ٣٢. (١: ٥٧٦)

نحوه النّسفيّ. (١: ٢٦٠)

البُرُوسَويّ: وإنّما دخل (بَيْنَ) على (أَحَدٍ) وهو يقتضي متعدّدًا لعمومه، من حيث إنّه وقع في سياق النّفي، فهو بمنزلة: ولم يفرّقوا بين اثنين أو بين جماعة. (٢: ٣١٤)

بَيْنَه

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ النّور ٤٣

الفَرّاء: يقول القائل «بين» لاتصلح إلّا مضافه إلى اثنين فما زاد، فكيف قال ﴿ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ﴾ وإنّما هو واحد؟

قلنا: هو واحد في اللّفظ ومعناه جمع، ألاترى قوله ﴿وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ﴾ الرّعد ١٢، ألاترى أنّ واحدته سحابة. فإذا ألقيت الهاء كان بمنزلة نخلة ونخل وشجرة وشجر، وأنت قائل: فلان بين الشّجر وبين النّخل، فصلحت «بين» مع النّخل وحده، لأنّه جمع في المعنى.

والّذي لايصلح من ذلك قولك: المال بين زيد، فهذا خطأ حتّى تقول: بين زيد وعمرو، وإن نويت بعزيد أنّه اسم لقبيلة جاز ذلك، كما تقول: المال بين تميم، تريد المال بين بني تميم [ثمّ استشهد بشعر] (٢ ٢٥٦)

نحوه الطّبَريّ (١٨ ١٥٣)، والطّوسيّ (٧ ٤٤٦)

الزّجّاج: يجوز أن يكون سحاب جمع سحابة، ويكون (بَيْنَهُ) أي بين جميعه، ويجوز أن يكون السّحاب واحدًا إلّا أنّه قال: (بَيْنَهُ) لكثرته. ولايجوز أن تقول: جلست بين زيد حتّى تقول وعمرو، وتقول: مازلت أدور بين الكوفة، لأنّ الكوفة اسم يتضمّن أمكنة كثيرة، فكأنّك تقول: مازلت أدور بين طرق الكوفة. (٤ ٤٩)

الزّمَخْشَريّ: جاز (بَيْنَهُ) وهو واحد، لأنّ المعنى بين أجزائه، كما قيل في قوله

بين الدّخول فحومل (٣ ٧٠)

ابن عَطيّة: أي بين متفرّق السّحاب منه، لأنّ مفهوم «السّحاب» يقتضي أنّ بينه فروجًا [ثمّ قال نحو ماتقدّم عن الزّجّاج] (٤ ١٨٩)

القُرطُبيّ: [ذكر الإشكال وأجاب عا تقدّم عن الفرّاء والزّجّاج] (١٢ ٢٨٨)

بَيْنَهُمْ

١ـ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَاءِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا الكهف ٥٢

الفَرّاء: جعلنا تواصلهم في الدّنيا (مَوْبِقًا) (٢ ١٤٧)

الطَّبْرِسيّ: أي بين المؤمنين والكافرين. (٣ ٤٧٦)

أبوحَيّان: الظّاهر أنّ الضّمير في (بَيْنَهُمْ) عائد على الدّاعين والمدعوّين، وهم المشركون والشّركاء. وقيل يعود على أهل الهدى وأهل الضّلالة [إلى أن قال:]

والظّاهر انتصاب (بَيْنَهُمْ) على الظّرف. وقال الفرّاء: البين هنا الوصل، أي وجعلنا تواصلهم في الدّنيا هلاكًا يوم القيامة، فعلى هذا يكون مفعولًا أوّل لـ(جَعَلْنَا)، وعلى الظّرف يكون في موضع المفعول الثّاني. (٦ ١٣٧)

نحوه الآلوسيّ (١٥ ٢٩٩)

أبوالسُّعود: بين الدّاعين والمدعوّين. (٤ ١٩٧)

وهناك أبحاث راجع «ج ع ل» (جَعَلْنَا)، و«و ب ق» (مَوْبِقًا).

٢ـ فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ مريم ٣٧

المَيْبُدِيّ: يعني من بين النّاس، وقيل من بين أُمم عيسى، وقيل (مِن) زيادة، وقيل هو من البين الّذي معناه البعد، أي اختلفوا فيه لبعدهم عن الحقّ (٦: ٣٩)

الزَّمَخْشَريّ: من بين النّاس (٢: ٥٠٩)

الطَّبْرِسيّ: إنّما قال (مِنْ بَيْنِهِمْ) لأنّ منهم من ثبت على الحقّ (٣: ٥١٤)

أبوحَيّان: «بَيْنَ» هنا أصله ظرف، استعمل اسمًا بدخول (مِن) عليه [ثمّ أدام نحو المَيْبُديّ] (٦: ١٩٠)

نحوه الآلوسيّ. (١٦: ٩٢)

بَيْنِكُم

١ ـ يٰأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ اَوْ اٰخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ المائدة: ١٠٦

الفارسيّ: واتّسع في «بين» فأُضيف إليه المصدر وهذا يدلّ على قول من قال: إنّ الظّرف يُستعمل اسمًا في غير الشّعر، ألا ترى أنّه قد جاء ذلك في التّنزيل ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنُكُمْ﴾ الأنعام: ٩٤، بالرّفع كما جاء في الشّعر نحو قوله

فصادف بين عينيه الجبوبا

(الطَّبْرِسيّ ٢: ٢٥٥)

الفخرالرّازيّ: يعني شهادة ما بينكم، و«ما بينكم» كناية عن التّنازع والتّشاجر، وإنّما أضاف الشّهادة إلى التّنازع، لأنّ الشّهود إنّما يحتاج إليهم عند وقوع التّنازع وحذف «ما» من قوله: (شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ) جائز لظهوره. ونظيره قوله: ﴿هٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ الكهف: ٧٨، أي ما بيني وبينك، وقوله: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ الأنعام: ٩٤، في قراءة من نصب. (١٢: ١١٤)

القُرطُبيّ: قيل: معناه ما بينكم، فحذفت «ما» وأُضيفت «الشّهادة» إلى الظّرف، واستعمل اسمًا على الحقيقة، وهو المسمّى عند النّحويّين بالمفعول على السّعة، كما قال:

ويومٍ شهدناه سُلَيْمًا وعامرًا

أراد شهدنا فيه. وقال تعالى: ﴿بَلْ مَكْرُ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ سبأ: ٣٣، أي مكركم فيهما. [ثمّ استشهد بشعر وقال:]

ومنه قوله تعالى: ﴿هٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ الكهف: ٧٨، أي ما بيني وبينك. (٦: ٣٤٨)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ٤٤٥)

أبوحَيّان: [نقل قول الزّمخشريّ ثمّ قال:]

وحذف «ما» الموصولة لا يجوز عند البصريّين، ومع الإضافة لا يصحّ تقدير «ما» ألبتّة، وليس قوله: ﴿هٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ الكهف: ٧٨، نظير ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنُكُمْ﴾ الأنعام: ٩٤، لأنّ ذلك مضاف إليه، وهذا باقٍ على ظرفيّته، فيمكن أن يُتخيّل فيه تقدير «ما»، لأنّ الإضافة إليه أخرجته عن الظّرفيّة، وصيّرته مفعولًا به على السّعة. (٤: ٣٩)

نحوه الآلوسيّ. (٧: ٤٧)

رشيد رضا: و«البين» أمر اعتباريّ، يفيد صلة أحد الشّيئين بالآخر أو الأشياء، من زمان أو مكان، أو حال أو عمل. وقالوا: إنّه يطلق على الوصل والفرقة،

ومن الثّاني قولهم «ذات البين» للعداوة والبغضاء، قال تعالى: ﴿وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ الأنفال: ١، أي مابينكم من عداوة، أو فساد، وهو أمر معنويّ متّصل بين الأفراد. (٧: ٢١٩)

هناك أبحاث راجع «ش هـ د» (شَهَادَة)

٢ـ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ. الأنعام: ٩٤

ابن عبّاس: الأرحام والمنازل.

مثله ابن عبّاس. (الطّبريّ ٧: ٢٧٩)

مُجاهد: تواصلهم في الدّنيا. (الطّبريّ ٧: ٢٧٩)

قَتادَة: ماكان بينكم من الوصل. (الطّبريّ ٧: ٢٧٩)

السُّدّيّ: تقطّع ما بينكم. (الطّبريّ ٧: ٢٧٩)

الفرّاء: قرأ حمزة ومُجاهد (بَيْنُكُمْ) يريد وصلكم. وفي قراءة عبدالله (لَقَدْ تَقَطَّعَ مَابَيْنَكُمْ) وهو وجه الكلام، إذا جُعل الفعل لـ«بين» تُرك نصبًا، كما قالوا: أتاني دونك من الرّجال، فترك نصبًا، وهو في موضع رفع، لأنّه صفة. وإذا قالوا: هذا دون من الرّجال، رفعوه في موضع الرّفع، وكذلك تقول: بين الرّجلين بينٌ بعيد، وبونٌ بعيد، إذا أفردته أجريته في العربيّة وأعطيته الإعراب. (١: ٣٤٥)

نحوه المَيْبُديّ. (٣: ٤٣٦)

الطَّبَريّ: يعني تواصلهم الّذي كان بينهم في الدّنيا، ذهب ذلك اليوم، فلاتواصل بينهم ولاتوادّ ولاتناصر، وقد كانوا في الدّنيا يتواصلون ويتناصرون، فاضمحلّ ذلك كلّه في الآخرة، فلاأحد منهم ينصر صاحبه، ولايواصله.

واختلفت القرّاء في قوله: (بَيْنَكُمْ)، فقرأته عامّة قرّاء أهل المدينة نصبًا، بمعنى لقد تقطّع مابينكم، وقرأ ذلك عامّة قرّاء مكّة والعراقيّين (لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنُكُمْ) رفعًا، بمعنى لقد تقطّع وصلكم.

والصّواب من القول عندي في ذلك أن يقال: إنّهما قراءتان مشهورتان باتّفاق المعنى، فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيب الصّواب، وذلك أنّ العرب قد تنصب «بين» في موضع الاسم، ذكر سماعًا منها: إيابي نحوك ودونك وسواءك نصبًا، في موضع الرّفع. وقد ذكر عنها سماعًا الرّفع في «بين» إذا كان الفعل لها، وجعلت اسمًا [ثمّ استشهد بشعر]

غير أنّ الأغلب عليهم في كلامهم النّصب فيها في حال كونها صفة، وفي حال كونها اسمًا. (٧: ٢٧٩)

الزّجّاج: الرّفع أجود، ومعناه لقد تقطّع وصلكم، والنّصب جائز، المعنى لقد تقطّع ماكنتم فيه من الشّركة بينكم. (٢: ٢٧٣)

القَيْسيّ: من رفع (بَيْنُكُمْ) جعله فاعلًا لـ(تَقَطَّعَ)، وجعل «البين» بمعنى الوصل، تقديره: لقد تقطّع وصلكم، أي تفرّق جمعكم.

وأصل «بين» الافتراق، ولكن اتّسع فيه فاستعمل اسمًا غير ظرف، بمعنى الوصل.

فأمّا من نصبه، فنصبه على الظّرف، والعامل فيه مادلّ عليه الكلام من عدم وصلهم، تقديره: لقد تقطّع وصلكم بينكم، فـ«وصلكم» المضمر هو النّاصب لـ«بين»، وقد قيل: إنّ من نصب (بَيْنَكُمْ)، جعله مرفوعًا في

المعنى به (تَقَطَّعَ)، لكنّه لمّا جرى في أكثر الكلام منصوبًا تركه في حال الرّفع على حاله منصوبًا، لكثرة استعماله كذلك، وهو مذهب الأخفش.

والقراءتان على هذا بمعنى واحد. ومثله عند الأخفش قوله: ﴿وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ﴾ الجنّ: ١١، ومثله: ﴿يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ﴾ الممتحنة: ٣، في قراءة من ضمّ الياء، وفتح الصّاد.

فـ«دون» و«بين» استُعملا في هذه المواضع اسمًا غير ظرف، لكن تُركا على الفتح، وموضعها رفع، من أجل أنّ أكثر ما استعملا بالنّصب على أنّهما ظرفان. (١: ٢٧٨)

نحوه أبو البَرَكات (١: ٣٣٢)، والنّسفيّ (١: ٣٤٢).

الماوَرْديّ: فيه وجهان: أحدهما: تفرّق جمعكم في الآخرة، والثّاني: ذهب تواصلكم في الدّنيا. قاله مُجاهد.

ومن قرأ (بَيْنَكُمْ) بالفتح، فمعناه تقطّع الأمر بينكم. (٢: ١٤٦)

الطُّوسيّ: قرأ أهل المدينة والكِسائيّ وحفص (بَيْنَكُمْ) بنصب النّون، الباقون برفعها.

البين: مصدر بانَ يَبين، إذا فارق. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

ويستعمل هذا الاسم على ضربين: أحدهما: أن يكون اسمًا منصرفًا كالافتراق، والآخر: أن يكون ظرفًا.

فمن رفعه رفع ما كان ظرفًا استعمله اسمًا، ويدلّ على جواز كونه اسمًا قوله: ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ الكهف: ٧٨، وقوله: ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ فصّلت: ٥. فلمّا استُعمل اسمًا في هذه المواضع، جاز أن يسند إليه الفعل الّذي هو (تَقَطَّعَ) في قراءة من رفع.

ويدلّ على أنّ هذا المرفوع هو الّذي استُعمل ظرفًا، أنّه لا يخلو من أن يكون الّذي هو ظرف اتُّسع فيه، أو يكون الّذي هو مصدر، ولا يجوز أن يكون الّذي هو مصدر، لأنّ التّقدير يصير: لقد تقطّع افتراقكم، وهذا خلاف المعنى المراد، لأنّ المراد: لقد تقطّع وصلكم، وما كنتم تتألّفون عليه.

فإن قيل: كيف جاز أن يكون بمعنى الوصل وأصله الافتراق والتّباين، وعلى هذا قالوا: بانَ الخليط، إذا فارق، وفي الحديث: «ما بانَ من الحيّ فهو ميتة».

قيل: إنّه لمّا استُعمل مع الشّيئين المتلابسين، نحو بيني وبينك شركة، وبيني وبينه صداقة ورحم، صار لذلك بمنزلة الوصلة وعلى خلاف الفرقة، فلذلك صار ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنُكُمْ﴾ بمعنى لقد تقطّع وصلكم، ومثل «بين» في أنّه يجري في الكلام ظرفًا، ثمّ يستعمل اسمًا بمعنى «وَسْط»، ساكن السّين، ألا ترى أنّهم يقولون: جلست وَسْطَ القوم، فيجعلونه ظرفًا لا يكون إلّا كذلك، وقد يستعملونه اسمًا. [ثمّ استشهد بشعر]

وأمّا من نصب (بَيْنَكُمْ) ففيه وجهان:

أحدهما: أنّه أضمر الفاعل في الفعل، ودلّ عليه ما تقدّم من قوله: ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾ الأنعام: ٩٤، لأنّ هذا الكلام فيه دلالة على التّقاطع والتّهاجر، وذلك المضمر هو الأصل، كأنّه قال: لقد تقطّع وصلكم بينكم.

والثّاني: أن يكون على مذهب أبي الحسن أن يكون لفظه منصوبًا ومعناه مرفوعًا، فلمّا جرى في كلامهم منصوبًا ظرفًا، تركوه على ما يكون عليه في أكثر الكلام وكذلك تقول في قوله: ﴿يَوْمَ الْقِيٰمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ﴾ الممتحنة: ٣، وكذلك قوله: ﴿وَأَنَّا مِنَّا الصّٰالِحُونَ وَمِنّٰا دُونَ ذٰلِكَ﴾ الجنّ: ١١، فـ(دون) في موضع رفع عنده وإن كان منصوب اللّفظ، كما تقول: منّا الصّالح ومنّا الطّالح، فترفع. (٤: ٢٢٠)

نحوه الطّبرسيّ. (٢: ٢٣٦)

القُشَيريّ: فقد تقطّع بينكم، وتفرّق وصلكم، وتبدّد شملكم وتلاشى ظنّكم، وخاب أملكم ـ في التّحقيق ـ وسعيكم. (٢: ١٨٥)

الزَّمَخْشَريّ: وقع التّقطّع بينكم، كما تقول: جمع بين شيئين تريد أوقع الجمع بينهما على إسناد الفعل إلى مصدره بهذا التّأويل. ومن رفع فقد أسند الفعل إلى الظّرف، كما تقول: قوتل خلفكم وأمامكم. (٢: ٣٦)

ابن عَطيّة: قرأ ابن كثير وأبوعمرو وعاصم وابن عامر وحمزة (بَيْنُكُمْ) بالرّفع، وقرأ نافع والكسائيّ (بَيْنَكُمْ) بالنّصب.

أمّا الرّفع فعلى وجوه: أولاها: أنّه الظّرف، استعمل اسمًا وأُسند إليه الفعل، كما قد استعملوه اسمًا في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ بَيْنِنٰا وَبَيْنِكَ حِجٰابٌ﴾ فصّلت: ٥، وكقولهم فيما حكى سيبويه: أحمرُ بين العينين. ورجّح هذا القول أبوعليّ الفارسيّ.

والوجه الآخر: أنّ بعض المفسّرين ـ منهم الزّهراويّ والمهدويّ وأبوالفتح وسواهم ـ حكوا أنّ «البين» في اللّغة يقال على الافتراق وعلى الوصل، فكأنّه قال: لقد تقطّع وصلكم.

وفي هذا عندي اعتراض، لأنّ ذلك لم يُروَ مسموعًا عن العرب وإنّما انتُزع من الآية، والآية محتملة. قال الخليل في «العين»: والبين: الوصل، لقوله عزّوجلّ: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾، فشرّح سوق اللّفظة بالآية، والآية معرّضة لغير ذلك. أمّا أنّ أباالفتح قوّى أنّ «البين» الوصل، وقال: وقد أتقن ذلك بعض المحدّثين بقوله: «قد أصف البين من البين».

والوجه الثّالث من وجوه الرّفع: أن يكون «البين» على أصله في الفرقة من باب بَيَن، إذا بَعُد، ويكون في قوله: (تَقَطَّعَ) مجوّز، على نحو ما يقال في الأمر البعيد في المسافة: تقطّعت الفجاج بين كذا وكذا، عبارة عن بُعد ذلك، فيجيء المقصد: لقد تقطّعت المسافة بينكم لطولها، فعبّر عن ذلك بـ«البين» الّذي هو الفرقة.

وأمّا وجه قراءة النّصب فأن يكون ظرفًا ويكون الفعل مسندًا إلى شيء محذوف، وتقديره: لقد تقطّع الاتّصال أو الارتباط بينكم، أو نحو هذا.

وهذا وجه واضح وعليه فسّره النّاس: مجاهد والسُّدّيّ وغيرهما.

[و] وجه آخر يراه أبوالحسن الأخفش، وهو أن يكون الفعل مسندًا إلى الظّرف، ويبقى الظّرف على حال نصبه وهو في النّيّة مرفوع، ومثل هذا عنده قوله: ﴿وَأَنّٰا مِنّٰا الصّٰالِحُونَ وَمِنّٰا دُونَ ذٰلِكَ﴾ الجنّ: ١١.

وقرأ ابن مسعود ومُجاهد والأعمش (تَقَطَّعَ مابَيْنَكُمْ) بزيادة «ما». (٢: ٣٣٤)

ولقد أطال من بعدهم في توجيه القراءتين ولم يأتوا بشيء جديد فلاحظ: أبو حيّان (٤: ١٨٢)، والآلوسيّ (٧: ٢٢٥)، ورشيد رضا (٧: ٦٢٨).

٣ـ ﴿فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللّٰهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ الأنفال: ١

الأخفش: أضاف (ذَاتَ) إلى «البين»، وجعله (ذَاتَ) لأنّ بعض الأشياء يوضع عليه اسم مؤنّث وبعضه يذكّر، نحو «الدار» و«الحائط» أنّث «الدار» وذكّر «الحائط». (٢: ٥٤١)

الطَّبَريّ: واختلف أهل العربيّة في وجه تأنيث «البين»، فقال بعض نحويّي البصرة: [وذكر نحو كلام الأخفش وأضاف:]

وقال بعضهم: إنّما أراد بقوله: (ذَاتَ بَيْنِكُمْ) الحال الّتي للبين، فقال: ذات العشاء، ويريد الساعة الّتي فيها العشاء. قال: ولم يضعوا مذكّرًا لمؤنّث، ولا مؤنّثًا لمذكّر، إلّا لمعنى.

هذا القول أولى القولين بالصّواب، للعلّة الّتي ذكرتها له. (٩: ١٧٨)

نحوه الطُّوسيّ (٥: ٨٩)

الزّجّاج: حقيقة وصلكم، والبين: الوصل، قال تعالى: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ الأنعام: ٩٤، أي وصلكم.

فالمعنى: اتّقوا الله، وكونوا مجتمعين على ما أمر الله ورسوله. وكذلك «اللّهمّ أصلح ذات البين» أي أصلح الحال الّتي بها تجتمع المسلمون. (٢: ٤)

المَيْبُديّ: أي الحالة الّتي بينكم، ليكون سببًا لألفتكم واجتماع كلمتكم. (٤: ٤)

نحوه البغويّ (٢: ٢٦٦)، والبيضاويّ (١: ٣٨٤)، والخازن (٣: ٤).

الزَّمَخْشَريّ: إن قلت: ما حقيقة قوله: ﴿ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾؟

قلت: أحوال بينكم، يعني ما بينكم من الأحوال حتّى تكون أحوال ألفة ومحبّة واتّفاق، كقوله: ﴿بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ الأنفال: ٤٣، وهي مضمراتها.

لمّا كانت الأحوال ملابسة للبين قيل لها: «ذات البين»، كقولهم: اسقني ذا إنائك، يريدون: ما في الإناء من الشّراب. وقد جعل التّقوى وإصلاح ذات البين وطاعة الله ورسوله من لوازم الإيمان وموجباته، ليُعلمهم أنّ كمال الإيمان موقوف على التّوفّر عليها. (٢: ١٤١)

نحوه الفخر الرّازيّ (١٥: ١١٦)، والنّيسابوريّ (٩: ١٢٠)، وأبو السّعود (٣: ٧٦)، والبُرُوسَويّ (٣: ٣١١).

ابن عَطيّة: تصريح بأنّه شجر بينهم اختلاف، ومالت النّفوس إلى التّشاحّ. و(ذَاتَ) في هذا الموضع يراد به نفس الشّيء وحقيقته، والّذي نفهم من (بَيْنِكُمْ) هو معنى يعمّ جميع الوصل والالتحامات والمودّات، وذات ذلك هي المأمور بإصلاحها، أي نفسه وعينه، فحضّ الله على إصلاح تلك الأجزاء، فإذا صلحت تلك حصل إصلاح ما يعمّها، وهو البين الّذي لهم.

وقد تستعمل لفظة «الذّات» على أنّها لزيمة ما تضاف إليه، وإن لم تكن عينه ونفسه، وذلك في قوله: ﴿عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ الأنفال: ٤٣، و﴿ذَاتِ الشَّوْكَةِ﴾ الأنفال: ٧، فإنّها هنا مؤنّثة قولهم: الذّئب مغبوط بذي

بطنه.

وتحتمل «ذات البين» أن تكون هذه.

وقد تقال «ذات» أيضًا بمعنى آخر وإن كان يقرب من هذا، وهو قولهم: جئت كذا ذات يوم. [ثمّ استشهد بشعر]

وذكر الطّبريّ عن بعضهم أنّه قال: ﴿ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ الحال الّتي لبينكم، كما [أنّ] ذات العشاء الساعة الّتي فيها العشاء.

ورجّحه الطّبريّ، وهو قول بيّن الانتقاض. وقال الزّجّاج: «البين» هاهنا الوصل، ومثله قوله عزّوجلّ ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ الأنعام: ٩٤، وفي هذا كلّه نظر. (٢: ٥٠٠)

الطّبْرسيّ: أي أصلحوا ما بينكم من المخاصمة والمنازعة، وقوله ﴿ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ كناية عن المنازعة والخصومة. و«الذّات» هي الخلقة والبنية، يقال: فلان في ذاته صالح في خلقته وبنيته، يعني أصلحوا نفس كلّ شيء بينكم، وأصلحوا حال كلّ نفس بينكم.

وقيل: معناه وأصلحوا حقيقة وصلكم، كقوله ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ الأنعام: ٩٤، أي وصلكم، والمراد كونوا مجتمعين على ما أمر الله ورسوله. (٢: ٥١٨)

أبوحيّان: و«البين» هنا الفراق والتّباعد، و(ذات) هنا نعت لمفعول محذوف، أي وأصلحوا أحوالًا ذات افتراقكم، لمّا كانت الأحوال ملابسة للبين أضيفت صفتها إليه، كما تقول: اسقني ذا إنائك، أي ماء صاحب إنائك، لمّا لابس الماء الإناء وصف بـ(ذا)، وأضيف إلى الإناء، والمعنى اسقني ما في الإناء من الماء. [ثمّ نقل قول ابن عطيّة والطّبريّ وقال:]

وتلخّص أنّ «البين» تطلق على الفراق وتُطلق على الوصل، وهو قول الزّجّاج هنا، قال: ومثله ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ الأنعام: ٩٤، ويكون ظرفًا بمعنى وسط، ويحتمل (ذات) أن تضاف لكلّ واحد من هذه المعاني.

وإنّما اخترنا في أنّه بمعنى الفراق، لأنّ استعماله فيه أشهر من استعماله في الوصل، ولأنّ إضافة (ذات) إليه أكثر من إضافة (ذات) إلى «بين» الظّرفيّة، لأنّها ليست كثيرة التّصرّف، بل تصرّفها كتصرّف «أمام وخلف» وهو تصرّف متوسّط ليس بكثير.

وأمر تعالى أوّلًا بالتّقوى لأنّها أصل للطّاعات، ثمّ بإصلاح ذات البين، لأنّ ذلك أهمّ نتائج التّقوى في ذلك الوقت الّذي تشاجروا فيه، ثمّ أمر بطاعته وطاعة رسوله فيما أمركم به من التّقوى والإصلاح وغير ذلك. (٤: ٤٥٦)

الآلوسيّ: «بين» إمّا بمعنى الفراق أو الوصل أو ظرف، أي أحوالًا ذات افتراقكم، أو ذات وصلكم، أو ذات المكان المتّصل بكم.

وقال الزّجّاج وغيره: إنّ (ذات) هنا بمنزلة حقيقة الشّيء ونفسه، كما بيّنه ابن عطيّة، وعليه استعمال المتكلّمين. ولمّا كانت الأحوال ملابسة للبين أضيفت إليه، كما تقول: اسقني ذا إنائك، أي ما فيه، جُعل كأنّه صاحبه. (٩: ١٦٤)

رشيد رضا: أي أصلحوا نفس ما بينكم، وهي الحال والصّلة الّتي بينكم، تربط بعضكم ببعض وهي رابطة الإسلام، وإصلاحها يكون بالوفاق والتّعاون

والمواساة، وترك الأثرة والتفوّق، وبالإيثار أيضًا

والبين في أصل اللّغة يُطلق على الاتّصال والافتراق وكلّ مابين الطّرفين. كما قال ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ الأنعام: ٩٤، ويُعبّر عن هذه الرّابطة بمعادات البين» (٩١ ،٥٨٧)

نحوه حسنين مخلوف (١ : ٢٩٤)، والصّابونيّ (١ : ٥٨٨)

بَيْنِي

١ـ قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا الكهف ٧٨

الفرّاء: ولو نصبت الثّانية كان صوابًا، يتوهّم أنّه كان (فرق مابيني وبينك) (٢ : ١٥٦)

الزّجّاج: ﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ زعم سيبويه أنّ معنى مثل هذا التّوكيد، والمعنى هذا فراق بيننا، أي هذا فراق اتّصالنا. قال: ومثل هذا أمر الكلام «أخزى الله الكاذب منّي ومنك» فذكر (بَيْنِي وَبَيْنِكَ) ثانية توكيد، وهذا لا يكون إلّا بالواو ولا يجوز «هذا فراق بيني فبينك» لأنّ معنى الواو الاجتماع، ومعنى الفاء أن يأتي الثّاني في إثر الأوّل (٣ : ٣٠٤)

نحوه فخر الرّازيّ (٢١ : ١٥٨)

الطّوسيّ: معناه هذا وقت فراق اتّصال مابيني وبينك، مكرّر «بين» تأكيدًا، كما يقال أخزى الله الكاذب منّي ومنك، أي أخزى الله الكاذب منّا (٧ : ٧٩)

الميبديّ: أي هذا فرق بيني وبينك وقيل هذا السّؤال منك بعد عهدك وشرطك سبب فراقنا، ولا أصحبك بعد هذا وإنّما كرّر «بين» تأكيدًا، معناه فراق بيننا، كما يقال لعن الله القادر منّي ومنك، أي القادر منّا (٥ : ٧٢٣)

نحوه القرطبيّ (١١ : ٣٣)

ابن عطيّة: و«البين»: الصّلاح الّذي يكون بين المصطحبين ونحوهما، وذلك مستعار فيه من الظّرفيّة، ويستعمل استعمال الأسماء. وأمّا فصله وتكريره (بَيْنِي وَبَيْنِكَ) وعدوله عن «بيننا» فلمعنى التّأكيد. (٣ : ٥٣٤)

الطّبرسيّ: معناه هذا الكلام والإنكار على ترك الأجر هو المفرّق بيننا (٣ : ٤٨٧)

الشّربينيّ: إن قيل: كيف ساغ إضافة «بين» إلى غير متعدّد؟

أُجيب بأنّ مسوّغ ذلك تكريره بالعطف بالواو، ألا ترى أنّك لو اقتصرت على قولك: المال بيني، لم يكن كلامًا حتّى تقول: بيننا، أو بيني وبين فلان (٢ : ٣٩٧)

الآلوسيّ: ونصب «بين» على الظّرفيّة وأُعيد «بين» وإن كان لا يضاف إلّا لمتعدّد، لأنّه لا يُعطف على الضّمير المجرور بدون إعادة الجارّ (١٦ : ٨)

٢ـ قُلْ كَفَى بِاللهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا الإسراء ٩٦

أبو السّعود: إنّما لم يقل: بيننا، تحقيقًا للمفارقة، وإبانة للمباينة (٤ : ١٥٩)

نحوه البروسويّ (٥ : ٢٠٥)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: البَيْن، وهو الفصل والفراق، يقال: بانَ يبينُ بَيْنًا وبَيْنُونةً، وتباينَ القوم مباينةً، وتباينَ الرّجلان، وبانت يدُ النّاقة عن جنبها تَبِينُ بُيُونًا، وبانَ الخليط يَبِينُ بَيْنًا وبَيْنُونةً، وضربه فأبانَ رأسه من جسده وفصله، فهو مُبِين.

والبائنة: البئر البعيدة القعر الواسعة، وهي بئر بَيُون أيضًا، لأنّ الحبال تَبِين عن جرّها كثيرًا، يقال: أبانَ الدّلو عن طيّ البئر، أي حادَ بها عنه لئلّا يُصيبها فتنخرق.

والبائنة: النّحفة الطّويلة الصدوق، والقوس الّتي بانت من وترها، وهي بائن أيضًا. ويقال منه أيضًا: طلب فلان لبانته إلى أبويه، وذلك إذا طلب إليهما أن يُبِيناه بمال، فيكون له على حدة. وقد أبانه أبواه إبانةً، حتّى بانَ هو بذلك يَبِين بُيُونًا.

والبائن: من يحلب النّاقة، والجمع بُيَّن، وهو الّذي يقوم على يمينها أو يسارها عند الحلب، والمستعلي من يمين البائن، ويقوم شماله.

والطّويل البائن: المفرط طولًا الّذي بَعُد عن قدّ الرّجال الطّوال.

والبائن: من وَلِي أمرًا ومارسه، وفي المثل: «استُ البائن أعرف»، أي هو أعلم بهذا الأمر ممّن لم يمارسه.

والطّلاق البائن: هو الّذي لا يملك الزّوج فيه استرجاع المرأة إلّا بعقد جديد، يقال: بانت المرأة عن الرّجل، أي انفصلت عنه بطلاق، وهي بائن، وتطليقة بائنة: تطليقة ذات بَيْنُونة، وهي «فاعلة» بمعنى «مفعولة».

وبانت الجارية: تزوّجت، وكأنّه من البئر البعيدة، أي بَعُدت عن بيت أبيها، وبيّنَ فلانٌ بنته وأبانها: زوّجها وصارت إلى زوجها.

وغراب البَيْن: الغراب الأبقع، سمّي بذلك ـ كما قيل ـ لأنّه بانَ عن نوح ﷺ.

والبِين: الفصل بين الأرضين، يكون المكان حَزْنًا ويقربه رمل، وبينهما شيء ليس بحَزْن ولا سهل.

والبَيْن: اسم وظرف، فإن وقع اسمًا فهو معرب، مثل: وقعَ البَيْن، أي الفراق، وإن كان ظرفًا فهو مبنيّ على الفتح، مثل: جلست بين القوم، أي وسطهم. وهذا الشّيء بينَ بينَ، أي التّوسّط بين الجيّد والرّديء، ولقيته بُعَيْدات بَيْن، أي لقيته بعد حين، ثمّ أمسكت عنه ثمّ أتيته، وبين الرّجلين بَيْنٌ بعيدٌ، وبَوْنٌ بعيدٌ، أي فصل، وإنّ بينهما لبَيْنًا.

وبَيْنا: «فَعْلَى» من «بَيْن»، أُشبعت الفتحة فصارت ألفًا، وبَيْنما: «بَيْن»، زيدت عليه «ما».

وهما ظرفا زمان بمعنى المفاجأة، يقال: بينا نحن كذا إذ حدث كذا، وإذا حدث كذا، وبينما زيد جالس إذ دخل عليه عمرو، وإذا دخل عليه عمرو، والاسم بعدهما مرفوع على الابتداء.

٢ـ ومنه البيان، وهو ما يُبيَّن به الشّيء من الدّلالة وغيرها، مشتقّ من البَيْن، أي الفراق، لأنّه يفرق بين الحقّ والباطل، فيزول الالتباس به، يقال: بانَ الشّيءُ يَبِينُ بَيانًا، أي اتّضح فهو بيِّن، والجمع أبيناء، وأبانَ الشّيءُ إبانةً: ظهر فهو مُبِين، وأبانَ فلانٌ الشّيءَ

أوضحه، وبيّن الأمر: وضَحَ، وبيّن فلانٌ الأمر: وضّحه. وفي المثل «قد بيّن الصّبح لذي عينين»، أي تبيّن. وتبيّن الشّيءُ وتبيّن فلانٌ الشّيء: أظهره، واستبان الشّيءُ: ظهرَ، واستبانَ فلانٌ الشّيء: أظهره.

والبيان: الفصاحة واللَّسَن، وكلام بيّنٌ: فصيح، والبيِّنُ من الرّجال: الفصيح، والجمع أبيناء. يقال: فلان أبينُ من فلان، أي أفصح منه وأوضح كلامًا.

٣ـ وشاع بين اللُّغويّين أنّ «البَيْن» من الأضداد، أي الفرقة والوصل، ولم يؤثر المعنى الأخير عن العرب كما رأينا، بل انتزعه الخليل من القراءة غير المشهورة، وهي الرّفع في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ الأنعام: ٩٤، وضمّنه معنى الوصل، ثمّ تبعه فريق من اللُّغويّين، كالأصمعيّ وابن السِّكّيت والجوهريّ، وحذا حذوهم بعض المفسّرين أيضًا.

ويمكن تخريج هذه القراءة بما يلي:

١ـ استعمال الظّرف «بيْن» اسمًا على التّوسّع، ورُفع وأُسند إليه الفعل، كما تُوسّع في قوله: ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ فصّلت: ٥، بجرّ «بيننا» و«بينك» بحرف الجرّ «من»، وقوله: ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ الكهف: ٧٨، بجرّ «بيني» و«بينك» بإضافة «فراق» إليهما.

٢ـ استعمال «البين» اسمًا على الأصل بمعنى الافتراق، وهو مجاز عن الأمر البعيد، والتّقدير: لقد تقطّعت المسافة بينكم لطولها، فعبّر عن ذلك بالبين، أي الفرقة.

وقيل: إنّه حقيقة في الوصل، إستنادًا إلى قول أئمّة اللّغة، كما ذكر الآلوسيّ (٧: ٢٣٦)، وحكى أنّ ابن عطيّة قد أنكره، وقال: لم يُسمع من العرب أنّ «البين» بمعنى الوصل. وأُجيب بأنّه مجاز، والمجاز لا يتوقّف على السّماع، لأنّه يُستعمل بين الشّيئين المتلابسين، نحو: بيني وبينك رحم وصداقة، فصار لذلك بمعنى الوصل مجازًا. لكنّ كونه مجازًا باطل، لأنّ حدّ المجاز التّعدّي من المعنى الحقيقيّ إلى معنًى يخالف ما وُضع له لمناسبة بينهما، فإن انعدمت المناسبة ـ كما في معنى الوصل ـ صار ذلك ارتجالًا أو خطأً. وسيأتي هذا البحث في الاستعمال القرآنيّ في الرّقم (٥) فلاحظ.

الاستعمال القرآنيّ

الأبواب في هذه المادّة كثيرة ويمكن تقسيمها إلى محاور:

١ـ الأفعال، وهي: بيّن، وأبان، واستبان، وتبيّن، وما اشتقّ منها من الأفعال.

٢ـ البيّن، والبيّنة، والبيّنات.

٣ـ المبيّنة، والمبيّنات.

٤ـ المبين.

٥ـ المستبين.

٦ـ البيان والتّبيان.

٧ـ بين.

المحور الأوّل: الأفعال من أربعة أبواب من المزيد فيه:

أـ بيّن (٣٤) آية:

الله يُبيّن

١ـ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللهُ أَوْ

تأتينا آيةٌ كذلك قال الّذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم قد بيّنّا الآيات لقومٍ يوقنون﴾
البقرة ١١٨

٢ـ ﴿ ...قد بدت البغضاءُ من أفواههم وما تُخفي صدورهم أكبر قد بيّنّا لكم الآيات إن كنتم تعقلون﴾
آل عمران ١١٨

٣ـ ﴿اعلموا أنّ الله يُحيي الأرض بعد موتها قد بيّنّا لكم الآيات لعلّكم تعقلون﴾ الحديد ١٧

٤ـ ﴿انظر كيف نُبيّن لهم الآيات ثمّ انظر أنّى يؤفكون﴾ المائدة ٧٥

٥ ـ ﴿ ...ويسألونك ماذا يُنفقون قل العفو كذلك يُبيّن الله لكم الآيات لعلّكم تتفكّرون﴾ البقرة ٢١٩

٦ـ ﴿والله يدعو إلى الجنّة والمغفرة بإذنه ويُبيّن آياته للنّاس لعلّهم يتذكّرون﴾ البقرة ٢٢١

٧ـ ﴿كذلك يُبيّن الله لكم آياته لعلّكم تعقلون﴾
البقرة ٢٤٢

٨ ـ ﴿ ...وله ذُرّيّةٌ ضعفاءُ فأصابها إعصارٌ فيه نارٌ فاحترقت كذلك يُبيّن الله لكم الآيات لعلّكم تتفكّرون﴾
البقرة ٢٦٦

٩ـ ﴿ ...وكنتم على شفا حفرةٍ من النّار فأنقذكم منها كذلك يُبيّن الله لكم آياته لعلّكم تهتدون﴾
آل عمران ١٠٣

١٠ـ ﴿ ...واحفظوا أيمانكم كذلك يُبيّن الله لكم آياته لعلّكم تشكرون﴾ المائدة ٨٩

١١ـ ﴿ويُبيّن الله لكم الآيات والله عليمٌ حكيم﴾
النور ١٨

١٢ـ ﴿ ...كذلك يُبيّن الله لكم الآيات والله عليمٌ حكيم﴾ وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الّذين من قبلهم كذلك يُبيّن الله لكم آياته والله عليمٌ حكيم﴾ النور ٥٨، ٥٩

١٤ـ ﴿ ...كذلك يُبيّن الله لكم الآيات لعلّكم تعقلون﴾ النور ٦١

١٥ـ ﴿كذلك يُبيّن الله آياته للنّاس لعلّهم يتّقون﴾
البقرة ١٨٧

١٦ـ ﴿إنّ الّذين يكتمون ما أنزلنا من البيّنات والهدى من بعد ما بيّنّاه للنّاس في الكتاب﴾ البقرة ١٥٩

١٧ـ ﴿ ...فإنّا خلقناكم من ترابٍ ثمّ من نطفةٍ ثمّ من علقةٍ ثمّ من مضغةٍ مخلّقةٍ وغير مخلّقةٍ لنُبيّن لكم ونُقرّ في الأرحام﴾ الحج ٥

١٨ـ ﴿وكذلك نُصرّف الآيات وليقولوا درست ولنُبيّنه لقومٍ يعلمون﴾ الأنعام ١٠٥

١٩ـ ﴿يريد الله ليُبيّن لكم ويهديكم سنن الّذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليمٌ حكيم﴾ النساء ٢٦

٢٠ـ ﴿وما كان الله ليُضلّ قومًا بعد إذ هداهم حتّى يُبيّن لهم ما يتّقون إنّ الله بكلّ شيءٍ عليم﴾ التوبة ١١٥

٢١ـ ﴿ ...يُبيّن الله لكم أن تضلّوا والله بكلّ شيءٍ عليم﴾ النساء ١٧٦

٢٢ـ ﴿ ...تلك حدود الله يُبيّنها لقومٍ يعلمون﴾
البقرة ٢٣٠

٢٣ـ ﴿ ...إنّما يبلوكم الله به وليُبيّننّ لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون﴾ النحل ٩٢

٢٤ـ ﴿ليُبيّن لهم الّذي يختلفون فيه وليعلم الّذين

كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ﴾ النحل ٣٩

٢٥ ـ ٢٦ ـ ٢٧ ـ ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ * قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ * قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ البقرة ٦٨

النبيّ يبيّن.

٢٨ ـ ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ النحل ٤٤

٢٩ ـ ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ النحل ٦٤

٣٠ ـ ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾

المائدة ١٥

٣١ ـ ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ ...﴾ المائدة ١٩

الرسل يُبيّنون:

٣٢ ـ ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾

آل عمران ١٨٧

٣٣ ـ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ إبراهيم ٤

٣٤ ـ ﴿وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾ الزخرف ٦٣

يلاحظ أوّلاً أنّ الفعل من باب «التفعيل» جاء بصيغ مختلفة، وهي صنفان.

أ ـ صنف فاعله الله، وهي الآيات (١) إلى (٢٧) فالله تعالى متعهّد ببيان الآيات في (١) إلى (١٥)، والمراد بيان الحقّ بإنزال آيات الكتاب، فالبيان هو نفس الآيات.

وأمّا الآيات من (١٦) إلى (١٧)، فلم تذكر فيها آيات الله، بل بيّن الله شيئاً من الحقّ، يرجع بعضها إلى الكتاب، وجاء في (٢٥) إلى (٢٧) وصف البقرة من الله في جواب ما سألوا نبيّهم موسى ﷺ.

ب ـ صنف فاعله إمّا النبيّ ﷺ، فقد كُلّف ببيان الكتاب في أربع آيات (٢٨) إلى (٣١)، أو مطلق الرسل في آيتين (٣٢) و(٣٣)، أو عيسى ﷺ في (٣٤).

وقد جاء في آيتين (٢٩) و(٣٤) أنّ النبيّ وعيسى ﷺ يبيّنان لأهل الكتاب ما اختلفوا فيه، وهذا ـ أي بيان ما اختلفوا فيه ـ من وظائف الأنبياء، لاحظ «خ ل ف» وفي (٣) أنّ الله يبيّن يوم القيامة للناس ما كانوا يختلفون فيه

ب ـ يُبين، آية واحدة.

﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ الزخرف ٥٢

ج ـ تستبين: آية واحدة

﴿وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ

الْمُجْرِمِينَ﴾ الأنعام ٥٥

قد جاء في لغة أنّ «بان» و«أبان» و«استبان» بمعنى واحد، أي وضح وظهر، لاحظ نصّ الأزهريّ وغيره. وعليه فمعنى يُبين ويستبين يتّضح ويظهر، إلّا أنّ المفسّرين كادوا أن يتّفقوا على أنّ ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ جاء في وصف موسى عليه السلام، حيث كانت بلسانه عقدة، فلا يتّضح كلامه بسببها، فكان فرعون يعيبه بذلك، وأنّه ليس فصيحًا في كلامه.

أمّا (تستبين) لو قرئ برفع (سبيل)، فمعناه لتتّضح سبيل المجرمين، فيوافق الفعه، وأمّا لو قرئ بنصب (سبيل) فالخطاب للنّبيّ، أي تستبين أنت، أي تعلم بيان سبيل المجرمين. وعليه فالاستعمال بمعناه، فهو متعدّ. ولعلّه الأوّل والأقرب إلى الصّواب إلّا أنّ القراءة جاءت بهما معًا. لاحظ «المستبين»

د ـ تبيّن (١٥) آية:

١ـ ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ ...﴾ البقرة ١٠٩

٢ـ ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ البقرة ٢٥٦

٣ـ ﴿... وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة ٢٥٩

٤ـ ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ النّساء ١١٥

٥ـ ﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ الأنفال ٦

٦ـ ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ التّوبة ١١٣

٧ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ﴾ محمّد ٢٥

٨ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ﴾ محمّد ٣٢

٩ـ ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ فصّلت ٥٣

١٠ـ ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ التّوبة ١١٤

١١ـ ﴿وَسَكَنْتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ﴾ إبراهيم ٤٥

١٢ـ ﴿وَعَادًا وَثَمُودَ وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاكِنِهِمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ﴾ العنكبوت ٣٨

١٣ـ ﴿... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ...﴾ البقرة ١٨٧

١٤ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

فَتَبَيَّنُوا كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ النساء: ٩٤

١٥ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ الحجرات: ٦

يلاحظ أوّلًا: أنّه قد جاء في بعض النّصوص اللّغويّة أنّ «تبيّن» بمعنى «بان»، إلّا أنّ بعضهم كالكسائيّ قال: التّبيّن: التّثبّت والتّأمّل. وهذا هو مقتضى صيغة «التّفعّل»، فإنّه العمل بجهد ومشقّة وتكلّف وتأكّد، كما في الفرق بين الكسب والتّكسّب. فالتّبيّن ليس مطلق الوضوح والظّهور، بل ظهور الشّيء بجهد بعد الخفاء.

وهذا هو الّذي يظهر من جميع الآيات، ففي عدّة منها ﴿مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ﴾، أي أنّه كان خافيًا ثمّ ظهر. فلاحظ قوله في (٢): ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، فإنّه يحكي عن أنّ الدّين كان مستترًا لا طريق إليه، ثمّ تبيّن رشده من غيّه، وقوله في (١٣): ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾، فإنّه يحكي أنّ الفجر كان مستترًا ثمّ بان بجهد كثير.

فالمعنى في جميع الآيات ظهور الحقّ بعد خفائه بعناء ومشقّة، دون مطلق الوضوح والظّهور.

ثانيًا: استصعب الأمر على كثير من المفسّرين في قوله حول النّبيّ الّذي شكّ في إحياء الموتى: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، كيف لم يعلم عموم قدرته حتّى اختبر كيفيّة إحيائها بما أراه الله؟

وقد أجهد الطّباطبائيّ نفسه ببيان أنّه لم يكن شاكًّا، بل كان عالمًا بقدرة الله، ثمّ اختلج في نفسه ما [illegible] فلمّا رأى ما رأى رجع إلى علمه الأوّل، قال: «وليس معنى الكلام أنّه لمّا تبيّن له الأمر حصل له العلم، وقد كان شاكًّا قبل ذلك، فقال: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ...﴾ لأنّ الرّجل كان نبيًّا مكلّمًا وساحة الأنبياء منزّهة من الجهل بالله، وخاصّة في مثل صفة القدرة الّتي هي من صفات الذّات...».

والحقّ ما قاله غير واحد منهم أنّه علم إحياء الموتى عيانًا بعد ما كان يؤمن به قلبًا، وليس في هذا شيء على الأنبياء، ويشهد به ما بعدها في شأن إبراهيم ﷺ: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي...﴾ البقرة: ٢٦٠، فإنّ إبراهيم شيخ الأنبياء جرّب إحياء الموتى عيانًا، لتطمئنّ قلبه بعدما آمن به.

ثالثًا: جاء (تبيّن) في الآيات (١) إلى (١٣) فعلًا لازمًا، وفاعله (الحقّ)، و(الهدى)، و(الرّشد)، في كثير منها، وفي (٦): ﴿أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾، وفي (١٠): ﴿أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ﴾، وفي (١١): ﴿كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ﴾، وفي (١٢): ﴿مِنْ مَسَاكِنِهِمْ﴾، وفي (١٣): ﴿الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾، والجميع دالّ على تبيّن ذلك بعد الخفاء بشيء من الجهد والعناء.

وقد جاءت في (١٤) و(١٥) بصيغة فعل الأمر ثلاث مرّات، والفاعل فيها الأشخاص دون الأشياء، وبهذا تختلف سياق الآيتين عمّا قبلها من الآيات، فقد أُمر المؤمنون فيها بالتّبيّن، أي طلب البيان، وهو التّثبّت، أي طلب الثّبات، وإن لم يُذكر معمول الفعل فيها، إلّا أنّه في معنى المتعدّي، إذ أُخذ فيه مفهوم الطّلب، ومعموله البيان

والثبات ولعلّ ظلّلب مأخوذ في التّبيّن في سائر الآيات أيضًا، كأنّ الحقّ وغيره ممّا جاء فيها كان خافيًا، فطلبوا بيانها فتبيّن. وهذا معنى ماقلنا إنّ التّبيّن ظهور الشّيء بعد الخفاء بشيء من الجهد والعناء.

المحور الثّاني: البيّن، والبيّنة، والبيّنات

أ ـ بيّن وبيّنة ١٩، ١٩ مرّة

١ـ ﴿هٰؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ الكهف: ١٥

٢ـ ﴿سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ البقرة ٢١١

٣ـ ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ العنكبوت ٣٥

٤ـ ﴿... فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ...﴾ الأنعام ٥٧

٥ـ ﴿... قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ الأعراف ٧٣

٦ـ ﴿... قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ ...﴾ الأعراف ٨٥

٧ـ ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الأعراف ١٠٥

٨ـ ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ البيّنة ٤

٩ـ ﴿قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ هود ٥٣

١٠ـ ﴿وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ﴾ طه ١٣٣

١١ـ ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ البيّنة ١

١٢ـ ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ الأنعام ٥٧

١٣ـ ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ...﴾ هود ١٧

١٤ـ ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ هود ٢٨

١٥ـ ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾ هود ٦٣

١٦ـ ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا ...﴾ هود ٨٨

١٧ـ ﴿... أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِنْهُ بَلْ إِنْ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا﴾ فاطر ٤٠

١٨ـ ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ محمّد ١٤

١٩ـ ﴿وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ الأنفال: ٤٢

يلاحظ أوّلًا: أنّ «البيّن» مذكّرًا جاء مرّة واحدة في (١) وصفًا للفظ «سلطان»، والسّلطان هنا هو الحجّة والبرهان، فالمراد به أنّ المشركين لولا يأتون بحجّة واضحة على شركهم، فإذا لم يأتوا بها فهذا افتراء على الله وكذب، ما أنزل الله به كتابًا.

ثانيًا: جاءت «البيّنة» مؤنّثة، وصفًا لموصوفات مذكورة، أو مقدّرة:

١ـ وصفًا للآية (٢، و٣)، والمراد بالآية في (٢) الحجّة، قال الطّبرسيّ (٢: ٨٧): «من حجّة واضحة ظاهرة مثل اليد البيضاء وقلب العصا حيّة...»، وعليه فالمراد بها المعجزات، لأنّها حجج واضحة على صدق موسى ﷺ.

أمّا في (٣) فالمراد بها ما ترك في تلك القرية من آثار الدّمار والهلاك، فقد جاء قبلها ﴿إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ العنكبوت: ٣٤، قال الطّبرسيّ (٨: ٢٤): «أي تركنا من تلك القرية عبرة واضحة...» قال ابن عبّاس: «هي آثار منازلهم الخربة...»، لاحظ «أ ي ي».

٢ـ وصفًا لأمر مقدّر جاء به الرّسل في (٤ ـ ١١)، والمراد بها المعجزة في أكثر الآيات بقرينة السّياق، وفي (٤) و(١٠) الكتاب، وفي (٨) و(١١) الحجّة، وفسّر في (٨) بالنّبيّ ﷺ نفسه، لقوله بعده (٨) ﴿رَسُولٌ مِنَ اللهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً﴾ البيّنة: ٢.

٣ـ وصفًا لمن كان على بيّنة من ربّه من الرّسل في (١٢ ـ ١٨) سياق واحد: ﴿كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي﴾ ونحوها، والمراد بها الحجّة من الكتاب والرّسول والمعجزات، وشواهد الصّدق وعلامات الحقّ، و(على بيّنة) بمعنى مع بيّنة، أو (على) بمعناه وهو الاستعلاء، أي أنّه ذو سلطة على بيّنة، أي أنّ الرّسل جميعًا مصاحبون لحجّة بيّنة، وقادرون على إقامتها والإتيان بها.

وهذه الحجّة من قبل ربّهم الّذي جهّزهم بها حجّة على الخلق، سواء كانت حجّة عمليّة، أو آية متلوّة، أو معجزة مُبصرة، وإنّما قيّدت «البيّنة» في الآيات بهذا القيد (من ربّي)، لتكون شاهدة على صدق الرّسل في دعوتهم أنّهم رسل الله، فلابدّ أن تكون «بيّنة» صنعًا إلهيًّا لا طاقة بشريّة، فسياقها سياق قوله في (١٠): ﴿وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾.

وأظهر الآيات في هذا المعنى قوله في (١٨): ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ حيث قارنت بين من كان على بيّنة من ربّه وبين من ساء عمله باتّباع هواه، وبالتّالي بين بيّنة من ربّه وعمل من نفسه، فشتّان ما بينهما!!

٤ـ حجّة وسلطانًا، معذرة للهالك والنّاجي على السّواء، أي للمهتدي والضّالّ في قوله (١٩): ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾، فالبيّنة كما هي هداية إلى الحقّ ونجاة من الضّلال وأمان من الهلاك، فهي تكون في نفس الوقت حجّة على أهل الضّلال، وتسجيلًا للعقاب، وسدًّا للمعاذير، وحسمًا لأمر التّسعير.

ب ـ البيّنات (٤٣) آية خمسة أصناف

الأوّل: الرّسل والبيّنات

١ـ ﴿قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ آل عمران: ١٨٣، ١٨٤

٢ـ ﴿... وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ المائدة: ٣٢

٣ـ ﴿... وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ﴾ الأعراف: ١٠١

٤ـ ﴿... أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ التوبة: ٧٠

٥ـ ﴿... وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾ يونس: ١٣

٦ـ ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ...﴾ يونس: ٧٤

٧ـ ﴿... جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ ...﴾ ابراهيم: ٩

٨ـ ﴿... وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ الروم: ٩

٩ـ ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ...﴾ الروم: ٤٧

١٠ـ ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ فاطر: ٢٥

١١ـ ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَكَفَرُوا فَأَخَذَهُمُ اللهُ إِنَّهُ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ المؤمن: ٢٢

١٢ـ ﴿قَالُوا أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ المؤمن: ٥٠

١٣ـ ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ المؤمن: ٨٣

١٤ـ ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ...﴾ الحديد: ٢٥

١٥ـ ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوْا وَاسْتَغْنَى اللهُ وَاللهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ التغابن: ٦

١٦ـ ﴿... وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ...﴾ البقرة: ٢١٣

الثّاني ـ يوسف والبيّنات

١٧ـ ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ ...﴾ المؤمن: ٣٤

الثّالث ـ موسى وبنو إسرائيل والبيّنات:

١٨ـ ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾ البقرة: ٩٢

١٩ـ ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا﴾ الإسراء: ١٠١

٢٠ـ ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا

مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرًى وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ﴾
القصص ٣٦

٢١ـ ﴿وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ﴾ العنكبوت ٣٩

٢٢ـ ﴿... وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ ...﴾ المؤمن ٢٨

٢٣ـ ﴿... ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا﴾ النساء ١٥٣

٢٤ـ ﴿... وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾
المائدة ١١٠

٢٥ـ ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾
آل عمران ١٠٥

٢٦ـ ﴿وَآتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ...﴾ الجاثية ١٧

الرابع ـ عيسى والبيّنات

٢٧ـ ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ ...﴾ البقرة ٨٧

٢٨ـ ﴿... وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ ...﴾ البقرة ٢٥٣

٢٩ـ ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ الصفّ ٦

الخامس ـ النبيّ والقرآن والآيات البيّنات

٣٠ـ ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ ...﴾ البقرة ١٨٥

٣١ـ ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ﴾ الحجّ ١٦

٣٢ـ ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النور ١

٣٣ـ ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ الحديد ٩

٣٤ـ ﴿... وَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ المجادلة ٥

٣٥ـ ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ ...﴾
يونس ١٥

٣٦ـ ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ مريم ٧٣

٣٧ـ ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ ...﴾ الحجّ ٧٢

٣٨ـ ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتُوا بِآبَائِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الجاثية ٢٥

٣٩ـ ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ الأحقاف ٧

٤٠ـ ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا

رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ وَقَالُوا مَا هَٰذَا إِلَّا إِفْكٌ مُفْتَرًى وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ سبأ: ٤٣

٤١ـ ﴿فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ البقرة: ٢٠٩

٤٢ـ ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ آل عمران: ٨٦

٤٣ـ ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ...﴾ آل عمران: ٩٧

يلاحظ أوّلًا: أنّ المراد بـ«البيّنات» في الأصناف الأربعة الأولى ـ أي من (١) إلى (٢٩) ـ المعجزات، لأنّها كانت حُجج الرّسل جميعًا ـ ما خلا نبيّنا ﷺ ـ على أُممهم، ويشهد بذلك ما يأتي:

١ـ إنّه عطف (الكتاب) على (البيّنات) في ثلاث من الصّنف الأوّل:

في (١) ﴿جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾

وفي (١٠): ﴿جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾

وفي (١٤): ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ ...﴾

٢ـ إنّ آيات الصّنف الثّاني والثّالث والرّابع جميعها في معجزات يوسف وموسى وعيسى، وأجلاها أربع آيات:

الأُولى: الآية (١٩): ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ فإنّها تسع معجزات لموسى، ذكرها الله في قوله لموسى: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ ...﴾ النّمل: ١٢

الثّانية: الآية (٢٠): ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرًى وَمَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ﴾، أي ما سمعنا بمثل مثلها، لا بقول مثلها حتّى يراد بها الآيات المنزلة على موسى، فإنّها لم تكن معجزة كآيات القرآن.

الثّالثة: الآية (٢٤): ﴿إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ وجاءت هذه الآيات كلّها في شأن موسى ﷺ.

الرّابعة: الآية (٢٩) في شأن عيسى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَٰذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾

فادّعاء السّحر في (البيّنات) في هذه الآيات دليل على أنّ المراد بها المعجزات، وسيأتي مثله في شأن القرآن.

ثانيًا: أكثر آيات الصّنف الخامس صريحة في أنّ المراد بها آيات القرآن، فإنّها كانت معجزة للنّبيّ ﷺ بدلًا من المعجزات لسائر الأنبياء، وهذه نكتة لم تكن تُستكشف إلّا من بعد إرداف آيات «البيّنات» وتصنيفها إلى الأصناف.

وهذا لا يعني أنّه لم يكن للنّبيّ ﷺ معجزة غير القرآن، كيف وقد ثبتت له مئات من المعجزات في السّنّة، وقد عدّ بعضهم منها ألف معجزة[1]، وفي القرآن أيضًا كالإسراء، بل المراد أنّه اعتمد في إثبات نبوّته على القرآن وآياته، وقد تحدّى القرآن بها مرارًا، لاحظ بحث

(١) لاحظ تفسير «البصائر» بالفارسيّة، في ذيل قوله: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ ...﴾ فصّلت: ٥٣

«الإعجاز» من «المدخل»، وكذا «القرآن» من مادّة «قرأ».

ويذيّل هذا الصنف بما يأتي:

١ـ أنّ الآيات (٣٠ ـ ٣٤) الّتي صرّحت بنزول الآيات البيّنات، وكذلك الآيات (٣٥ ـ ٤٠) الّتي صرّحت بتلاوة الآيات البيّنات، كلّها جليّة في أنّ (البيّنات) هي آيات القرآن.

٢ـ أمّا الآيتان (٣٣) و(٤٣) فهما وإن لم تصرّحا بأنّ (البيّنات) هي الآيات، إلّا أنّ سياقهما سياق ما سبقهما من الآيات، فهي ظاهرة في آيات الكتاب.

٣ـ كما دلّلنا على أنّ (البيّنات) هي المعجزات في الرسل في الأمم السالفة لرميهم إيّاها بالسّحر، كذلك يستدلّ بالآيتين (٣٩) و(٤٠) أنّ المراد بـ(البيّنات) آيات القرآن، لأنّها كانت معجزة لهم، حيث سمّوها السّحر، وهناك آيات أخرى جاء فيها رمي القرآن بالسّحر، منها:

﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ الأنبياء ٣

﴿وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ * وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ الزّخرف ٣٠، ٣١

٤ـ أمّا الآية (٤٣) الّتي هي ذيل قوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ آل عمران: ٩٦، فصريحة بأنّ الآيات البيّنات فيها هي مقام إبراهيم وغيره من المشاعر في البيت الحرام.

ثالثًا: قد تبيّن من كلّ ما سبق في «البيّنة والبيّنات» أنّهما جاءتا في القرآن مفردة وجمعًا، وصفًا للآيات القرآنيّة، ولمعجزات الأنبياء، ولمشاعر بيت الله، وكذلك بمعنى الحجّة والبرهان، يُعلم ذلك حسب السّياق، وإنّ شيئًا منها لا يبعد عن معناها اللّغويّ، وهو الواضح الجليّ، الّذي قد ظهر بعد الخفاء.

المحور الثّالث: المبيّنة والمبيّنات (٦) آيات

١ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ النّساء ١٩

٢ـ ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ الأحزاب ٣٠

٣ـ ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ الطّلاق ١

٤ـ ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ﴾ النّور ٣٤

٥ـ ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ النّور ٤٦

٦ـ ﴿قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا * رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ الطّلاق ١٠، ١١

يلاحظ أوّلًا: أنّ المفرد والجمع جاءا وصفًا لـ(فاحشة) ذمًّا، ولـ(الآيات) مدحًا بالتّساوي، ففي الثّلاث الأولى «مبيّنة» وصف للفاحشة، وفي الثّلاث الأخرى «المبيّنات» وصف للآيات

ثانيًا: أنّ (فاحشة) جاءت نكرة تحقيرًا وإنكارًا لها، وتقليلًا لحدوثها، وتعميمًا للقليل والكثير، والمراد بها الزّنى، على خلاف حسبما جاء في النّصوص. وجاءت (الآيات) نكرة وجمعًا تعظيمًا وتعميمًا لشأنها، وتكثيرًا لعددها، والمراد بها حسب السّياق: آيات القرآن.

ثالثًا: جاءت «الفاحشة» في (١) و(٣) وصفًا للنّساء عامّة، استثناء من (لَا تَعْضُلُوهُنَّ)، و(لَا تُخْرِجُوهُنَّ)، فتصبح «الفاحشة» منهنّ مسوّغة لعضلهنّ حال الزّواج ولإخراجهنّ بعد الطّلاق. وفي (٢) وصفًا لمن يمكن أن يأتين بها من نساء النّبيّ ﷺ، فيضاعف لهنّ العذاب ضعفين، كما يضاعف الأجر للقانتات والصّالحات منهنّ.

رابعًا: قُرئت «مبيّنة» في (١) و(٣) بفتح الياء وكسرها، ووجّهها الطّبريّ قراءةً ومعنًى بأنّ الفاحشة إذا أظهرها صاحبها فهي «مبيَّنة» بالفتح، ثمّ هي تُبيّن على صاحبها فعلها، فهي «مبيِّنة» بالكسر، فلا تكون ظاهرة بيّنة إلّا وهي مبيِّنة، ولا مبيِّنة إلّا وهي مبيَّنة، ونقل عن أبي زُرعة أنّها بالكسر بمعنى ظاهرة، وبالفتح بمعنى مكشوفة، ثمّ ذكر نحو الطّبريّ، ونقل عن الميبديّ أنّه على الكسر لازم، وعلى الفتح متعدٍّ، بمعنى ما مضى من أنّ أبان وبيّن واستبان لازم ومتعدٍّ. وكذا قال الزّمخشريّ، ونقل الطّبريّ عن ابن عبّاس «مُبِينة» بالكسر والتّخفيف.

وكذا قُرئت (المبيّنات) في (٤) بالفتح والكسر. قال الفخر الرّازيّ: إنّها بالفتح حيث كانت، لأنّها قُصد إظهارها، وفي (فَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ) لم يقصد إظهارها. ثمّ إنّه علّل الفتح في توصيف «الفاحشة» و«الآيات» بأنّه لا فاعل لها في الحقيقة، إنّما الله تعالى هو الّذي بيّنها، وبأنّ «الفاحشة» تبيّن بأربعة شهداء، و«الآيات» بيّنها الله، فلاحظ النّصوص.

والّذي نختاره أنّ الفتح والكسر فيهما بمعنى اللّازم، أي الواضح الجليّ دون قصد ظهورها، فهما بمعنى بيّن ومبيّنة، ولا فرق بينهما إلّا لفظًا، ولعلّ صيغة «التّفعيل» فيه للتّأكيد والشّدّة دون التّعدية، فالمبيّنة والمبيّنات آكد ظهورًا من البيّنة والبيّنات. وقد وُصفت الآيات بالبيّنات والمبيّنات معًا، إلّا أنّ المبيّنات آكد في المعنى.

المحور الرّابع: المُبين (١١٧) آية، وهي صنفان: مدح وذمّ:

الأوّل: المدح (٦٢) آية، وصفًا لـ(١٧) موضوعًا نردفها حسب الحروف:

الأفق: آية ١ـ ﴿وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ﴾ التّكوير ٢٣

إمام: آيتان ٢ـ ﴿فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ﴾ الحجر ٧٩

٣ـ ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ يس ١٢

البلاغ: (٧) آيات ٤ـ ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ المائدة ٩٢

٥ـ ﴿فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ النّحل ٣٥

٦ـ ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ النّحل ٨٢

٧ـ ﴿وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ النور ٥٤

٨ـ ﴿وَإِنْ تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ العنكبوت ١٨

٩ـ ﴿قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ * وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ يس ١٦، ١٧

١٠ـ ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ التغابن ١٢

ثعبان، آيتان ١١و١٢ـ ﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾ الأعراف ١٠٧، الشعراء ٣٢

الحق، آيتان ١٣ـ ﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ النور ٢٥

١٤ـ ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ﴾ النمل ٧٩

رسول، آيتان ١٥ـ ﴿بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُولٌ مُبِينٌ﴾ الزخرف ٢٩

١٦ـ ﴿أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ﴾ الدخان ١٣

سلطان، (١٢) آية ١٧ـ ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ هود ٩٦

١٨ـ ﴿... قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ إبراهيم ١٠

١٩ـ ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ المؤمنون ٤٥

٢٠ـ ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ النمل ٢١

٢١ـ ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ * أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُبِينٌ﴾ الصافات ١٥٥، ١٥٦

٢٢ـ ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ المؤمن ٢٣

٢٣ـ ﴿وَأَنْ لَا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ الدخان ١٩

٢٤ـ ﴿وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَى فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ الذاريات ٣٨

٢٥ـ ﴿أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ الطور ٣٨

٢٦ـ ﴿... وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولَئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا﴾ النساء ٩١

٢٧ـ ﴿... أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا﴾ النساء ١٤٤

٢٨ـ ﴿ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا﴾ النساء ١٥٣

شهاب، آية ٢٩ـ ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ * إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾ الحجر ١٧، ١٨

شيء، آية ٣٠ ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ﴾ الشعراء ٣٠

فتح، آية ٣١ـ ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ الفتح ١

الفضل، آية ٣٢ـ ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ

هٰذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾ النمل ١٦

الفوز، آيتان ٣٣ـ ﴿مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَذٰلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ﴾ الأنعام ١٦

٣٤ـ ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ﴾

الجاثية ٣

قرآن، آيتان ٣٥ـ ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ﴾ الحجر ١

٣٦ـ ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾ يس ٦٩

كتاب (١١) آية ٣٧ـ ﴿... قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللّٰهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ المائدة ١٥

٣٨ـ ﴿... وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ الأنعام ٥٩

٣٩ـ ﴿... وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ يونس ٦١

٤٠ـ ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾

هود ٦

٤١ـ ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ يوسف ١

٤٢ـ ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ الشعراء ٢

٤٣ـ ﴿طس تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ﴾

النمل ١

٤٤ـ ﴿وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ النمل ٧٥

٤٥ـ ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ القصص ٢

٤٦ـ ﴿... لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذٰلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ سبأ ٣

٤٧ـ ﴿حم • وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ الزخرف ١، ٢

لسان، آيتان ٤٨ـ ﴿... وَهٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ النحل ١٠٣

٤٩ـ ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ الشعراء ١٩٥

نذير، (١٢) آية ٥٠ـ ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ الأعراف ١٨٤

٥١ـ ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ هود ٢٥

٥٢ـ ﴿وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ﴾ الحجر ٨٩

٥٣ـ ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾

الحج ٤٩

٥٤ـ ﴿إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ الشعراء ١١٥

٥٥ـ ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللّٰهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾

العنكبوت ٥٠

٥٦ـ ﴿إِنْ يُوحَى إِلَيَّ إِلَّا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾

ص ٧٠

٥٧ـ ﴿... إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ الأحقاف ٩

٥٨ـ ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللّٰهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾

الذاريات ٥٠

٥٩ ـ ﴿وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ الذاريات ٥١

٦٠ ـ ﴿قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ الملك ٢٦

٦١ ـ ﴿قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ نوح ٢

نور، آية ٦٢ ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ النساء ١٧٤

يلاحظ أوّلًا أنّ «المبين» في الموصوفات التسعة عشر اسم فاعل من «أبان» ـ وهو لازم بمعنى «بان» كما سبق في «يُبين» ـ فلا تذهب إلى أنّ «المبين» بمعنى «المبيِّن»، وإن ناسب بعضها كالبلاغ والكتاب والقرآن وغيرها. ولعلّ باب «الإفعال» مثل «التفعيل» هنا بمعنى التأكيد، أي شديد الوضوح والظهور. وهذا وصف ينطبق على جميع هذه الموصوفات، وفي النّصوص التفسيريّة تجد ما يؤيّد هذه الرؤية.

ثانيًا: أنّها تختلف معرفة ونكرة، فالبلاغ المبين جاء معرفة دائمًا، وكذا الأُفق المبين، والحقّ المبين، والفضل المبين، والفوز المبين، أمّا سلطان مبين فجاء نكرة دائمًا، وكذلك رسول مبين، وإمام مبين، وثعبان مبين، وشهاب مبين، وشيء مبين، وفتح مبين، وقرآن مبين، ونور مبين.

وهناك ما جاء معرفة ونكرة ـ وهي الأغلب ـ معًا، وهو «الكتاب»، فقد جاء معرفة أربع مرّات (٤١) و(٤٢) و(٤٥) و(٤٧) والباقي نكرة. وكذلك «النّذير» جاء معرفة مرّة واحدة (٥٢) والباقي نكرة، فما هو الوجه في ذلك؟

خطر بالبال أوّل ذي بدء، أنّ لهذا ربطًا بروي الآيات، وبدا لنا بعد ملاحظتها أنّه لا ربط للتعريف والتنكير فيها بالرّويّ، لأنّ أكثر رويّ الآيات فعلٌ جمع أو صيغة جمع آخرها «ون»، وقد روعي هذا الرّويّ في «المبين» كما يأتي، بل الرّويّ في بعضها نكرة، وجاء «مبين» معرفة مثل ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ * وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ * وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ التكوير ٢٢ ـ ٢٤

ويبدو أنّ التعريف جاء فيما ينصبّ التّركيز عليه مثل: الحقّ المبين، والفضل المبين، والبلاغ المبين، والفوز المبين. ويؤيّده أنّ كلمة «الحقّ» جاءت في أكثر مواردها ـ وهي كثيرة (٢٢٧) مرّة ـ معرفة، وأنّ كلمة «الفوز» جاءت معرفة دائمًا، وأنّ «بلاغ مبين» لا يؤدّي ما أدّاه «البلاغ المبين» فجاء معرفة دائمًا.

أمّا التنكير فجاء فيما لم يهتمّ به هذا الاهتمام، بل لوحظ تحقّق شيء منه، مثل: رسول مبين، وسلطان مبين ونحوهما. وهذا ما لا يدركه إلّا من يتمتّع بذوق لغويّ سليم.

ثالثًا: جاء «المبين» معرفة ونكرة، مدحًا وذمًّا في آخر الآيات كرويّ لها دائمًا، موازنة لها، رفعًا ونصبًا وجرًّا. ويبدو أنّه الغرض الأهمّ من الإتيان به، وإن كان معه كوصف لما قبله ملحوظًا أيضًا. وهذا جارٍ في كثير من الصّفات الّتي جاءت في آخر الآيات، والبحث المستوفى فيه موكول إلى «فصل الرّويّ من المدخل».

رابعًا: «مبين» معرفة ونكرة جاء مرفوعًا، أو مجرورًا إلّا في خمس آيات فجاء فيها نكرةً منصوبة: ﴿سُلْطَانًا

مُبِينًا) ثلاثًا في (٢٦و٢٧و٢٨) و(نُورًا مُبِينًا، مرّة في (٦٢) كلّها في سورة النّساء، و(فَتْحًا مُبِينًا، مرّة (٣١) في أوّل سورة الفتح. ولئن لم يكن للتعريف والتّنكير دخلًا في الرّويّ، فللإعراب ولاسيّما النّصب في هذه الخمسة دخلٌ فيه، فالرّويّ الغالب في السّورتين «فعيلًا» وكُرّر فيها حكيمًا، رحيمًا، عظيمًا، سبيلًا ونحوها، فلاحظ

خامسًا أكثر الموصوفات بـ«المبين» عددًا في هذا الصّنف سلطان ونذير (١٢) مرّة، وكتاب (١١) مرّة، والبلاغ (٧) مرّات، والباقي بين ما جاء مرّتين مثل قرآن، ورسول، ولسان، وثعبان، وإمام، والحقّ، والنّور؛ وبين ما جاء مرّة مثل الأُفق، وشهاب، وشيء، وفتح، وفضل، ونور. ولعلّ في هذه الأرقام سرًّا أيضًا فلاحظ

الثّاني الذّمّ (٥٦) آية، وصفًا لـ(١٤) موصوفًا:

إثم (٤) آيات

١ـ ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ النّساء ٢٠

٢ـ ﴿انْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ إِثْمًا مُبِينًا﴾ النّساء ٥٠

٣ـ ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ النّساء ١١٢

٤ـ ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾

الأحزاب ٥٨

إفك، آية ٥ـ ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ﴾

النّور ١٢

بلاء، آيتان ٦ـ ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾

الصّافّات ١٠٦

٧ـ ﴿وَآتَيْنَاهُمْ مِنَ الْآيَاتِ مَا فِيهِ بَلَاءٌ مُبِينٌ﴾

الدّخان ٣٣

خسران (٣) آيات ٨ـ ﴿.. خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ الحجّ ١١

٩ـ ﴿قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾

الزّمر ١٥

١٠ـ ﴿وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾ النّساء ١١٩

خصيم، آيتان ١١ـ ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ النّحل ٤

١٢ـ ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ يس ٧٧

الخصام، آية ١٣ـ ﴿أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ الزّخرف ١٨

دخان، آية ١٤ ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾ الدّخان ١٠

سحر، ٩ آيات: ١٥ـ ﴿وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ المائدة ١١٠

١٦ـ ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ

بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾
الأنعام ٧

١٧ـ ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ﴾ يونس ٧٦

١٨ـ ﴿... وَلَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾
هود ٧

١٩ـ ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَٰذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ النمل ١٣

٢٠ـ ﴿... وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ سبأ ٤٣

٢١ـ ﴿وَقَالُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ الصافات ١٥

٢٢ـ ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ هَٰذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ الأحقاف ٧

٢٣ـ ﴿... فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَٰذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ الصف ٦

ساحر، آية ٢٤ـ ﴿... قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ﴾ يونس ٢

ضلال، ١٩ آية ٢٥ـ ﴿... وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ آل عمران ١٦٤

٢٦ ﴿... إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾
الأنعام ٧٤

٢٧ـ ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ الأعراف ٦٠

٢٨ـ ﴿... إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ يوسف ٨

٢٩ـ ﴿... إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ يوسف ٣٠

٣٠ـ ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَٰكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ مريم ٣٨

٣١ـ ﴿قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾
الأنبياء ٥٤

٣٢ـ ﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ الشعراء ٩٧

٣٣ـ ﴿... قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ القصص ٨٥

٣٤ـ ﴿هَٰذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ لقمان ١١

٣٥ـ ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾
سبأ ٢٤

٣٦ـ ﴿إِنِّي إِذًا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ يس ٢٤

٣٧ـ ﴿... قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾
يس ٤٧

٣٨ـ ﴿... فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ الزمر ٢٢

٣٩ـ ﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ الزخرف ٤٠

٤٠ ﴿وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ الأحقاف ٣٢

٤١ـ ﴿... وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾
الجمعة ٢

٤٢ـ ﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَٰنُ آمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا

فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ الملك ٢٩

٤٣ـ ﴿ ... وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ الأحزاب ٣٦

ظالم، آية ٤٤ـ ﴿وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰ إِسْحَاقَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ مُبِينٌ﴾ الصّافّات ١١٣

عدوّ (١١) آيات ٤٥ـ ﴿قَالَ هَـٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ﴾ القصص ١٥

٤٦ـ ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ البقرة ١٦٨

٤٧ـ ﴿ ... وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ البقرة ٢٠٨

٤٨ـ ﴿ ... وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ الأنعام ١٤٢

٤٩ـ ﴿ ... وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ الأعراف ٢٢

٥٠ـ ﴿ ... إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ يوسف ٥

٥١ـ ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ يس ٦٠

٥٢ـ ﴿وَلَا يَصُدَّنَّكُمُ الشَّيْطَانُ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ الزّخرف ٦٢

٥٣ـ ﴿ ... إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ النّساء ١٠١

٥٤ـ ﴿ ... إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ الإسراء ٥٣

غويّ، آية ٥٥ـ ﴿ ... قَالَ لَهُ مُوسَىٰ إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ﴾ القصص ١٨

كفور، آية ٥٦ـ ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ﴾ الزّخرف ١٥

يلاحظ أوّلًا أنّ «المبين» جاء مدحًا ٦٢ مرّة لسبعة عشر موصوفًا، وجاء ذمًّا ٥٦ مرّة لأربعة عشر موصوفًا، فراد وصف المدح (٦) مرّات وموصوفه مرّتين، على وصف الذّمّ وموصوفه. وهذا فيه رجاء وتبشير للنّاس، إلّا أنّ «الضّلال» أكثر الأوصاف عددًا، فجاءت ١٩ مرّة، وهذا يرمز ـ مع الأسف ـ إلى غلبة الضّلال على الهدى بين الأمم، وهو يطابق الواقع بالفعل وهو يزيد ـ على ماوُصف به في جانب المدح ـ «سلطان» ٧ مرّات، والكتاب ١١ مرّة والنّذير ١٢ مرّة فالضّلال باقٍ بحاله بين الأمم رغم وجود هذا الإحصاء للسّلطان والكتاب والنّذير من الله تعالى. وللعلّامة السّيّد هبة الدّين الشّهرستانيّ رحمه الله من كبار علماء العراق كلمة في هذا الشّأن، وهي «مات أبوجهل ولكنّ الجهل لم يمت»

ثانيًا أكثر ماوُصف به ذمًّا الضّلال (١٩) مرّة، والسّحر (٩) مرّة، والإثم (٤) مرّات، والخسران (٣) مرّات. والباقي بين ماجاء مرّتين مثل. البلاء والخصيم، وماجاء مرّة مثل الإفك والخصام والدّخان والسّاحر والظّالم والغويّ والكفور. ولعلّك تجد بالتّأمّل في هذه الأرقام مناسبة متناسبة إلى بعضها بعضًا، فتكشف سرًّا، أو تعثر على نكتة

ثالثًا يدور الكلام هنا حول وصف «المبين»، أمّا البحث في موصوفه ـ رغم وروده بكثرة في النّصوص

التفسيريّة هنا ـ فموكول إلى مواقه، فلاحظ

رابعًا: الكلام فيها تعريفًا وتنكيرًا وإعرابًا، مساوقةً لروي الآيات، مثل الكلام فيما تقدّم.

المحور الخامس، المستبين: آية واحدة

﴿وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ﴾ الصّافّات ١١٧

يلاحظ أوّلًا: قد سبق في «تستبين» أنّ «استبان» جاء بمعنى «بان»، وأنّه يحتمل فيه ساء على قراءة رفع «سبيل»، ويحتمل الطّلب ساء على قراءة النّصب. والوجهان مستساغان هنا كما في النّصوص، إلّا أنّ الميبُديّ جعل «استبان» في أحد الوجهين مبالغة للمعنى «بان»، فقال: «وجعل الكتاب بالغًا في بيان الأحكام وتمييز الحلال من الحرام، كأنّه يطلب من نفسه أن يبيّنها ويحمل نفسه على ذلك...» فأرجع المبالغة إلى معنى الطّلب، وهو لطيف، وكأنّ الطّباطبائيّ أشار إليه، حيث قال: «أي يستبين المجهولات الخفيّة منها» وكادوا يتّفقون على إفادته المبالغة، ومن أكثرها مبالغة قول الآلوسيّ: «أي البليغ في البيان والتّفصيل، كما يُشعر به زيادة البنية، أي «المستبين» بدل «المبين» بزيادة التّاء والسّين».

ثانيًا: يبدو أنّ للرّويّ دخلًا في هذا، كما نبّه عليه السّيوطيّ، حيث جعله من قسم المتماثل من الفواصل، وقال: «المتماثل أن يتساويا في الوزن دون التّقفية نحو ﴿وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ * وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ الصّافّات: ١١٧، ١١٨، فالكتاب والصّراط يتوازنان، وكذلك المستبين والمستقيم، واختلفا في الحرف الأخير» فظهر أنّه قد لوحظ في «المستبين» لطف اللّفظ والمعنى معًا.

المحور السّادس: «بيان»، (٣) آيات، و«تبيان»، آية واحدة:

١ـ ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾

آل عمران ١٣٨

٢ـ ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ الرّحمن ٤

٣ـ ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ القيامة ١٩

٤ـ ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ النّحل ٨٩

يلاحظ أوّلًا: أنّ الآيتين (١) و(٣) جاءتا في شأن القرآن، فوصف القرآن في (١) بأنّه بيان للنّاس عامّة، أي يبيّن لهم ما أراد الله منهم، وفي نفس الوقت القرآن هدًى وموعظة للمسلمين أي الّذين أسلموا لله، كما هو كذلك للمتّقين، أي أنّ المسلمين والمتّقين من النّاس خاصّة هم الّذين يهتدون ويتّعظون دون غيرهم فالتّقوى والإسلام ـ بهذا المعنى ـ شرط الانتفاع بالقرآن، ومثلها ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢، وآيات أخرى، والبحث في ذلك موكول إلى «هـ د ي» و«و ق ي» و«ق ر أ».

والآيات يفسّر بعضها بعضًا، وهذا ينفي الرّيب في أنّ (هذا) إشارة إلى القرآن.

ولكن هناك قول بأنّه إشارة إلى ما سبق في ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾، أو آيات قبلها، واختاره الطّبريّ، وتبعه آخرون ـ بحجّة أنّ (هذا) إشارة إلى حاضر، إمّا مرئيّ أو مسموع، وهو هنا مسموع، وهي

الآيات المتقدّمة عليها. وهذه لمحة لاتقاوم تلك الآيات المماثلة لها التي تفسّرها.

ووُصف القرآن في (٣) بأنّ على الله بيانه بعد أن كُلِّف عبده جمعه وقرآنه. فاختلف سياق الآيتين، ففي (١) القرآن نفسه بيان، وفي (٣) بيان القرآن على الله. وبيان الله للقرآن إمّا خلال الآيات القرآنيّة، أو بوحي إلى النّبيّ، فينعكس على سنّته وعلى لسان عترته حسب حديث الثّقلين، لاحظ «ق ر أ».

ثانيًا: قال الطّوسيّ: «البيان هو الدّلالة الّتي تفيد إزالة الشّبهة بعد أن كانت حاصلة». وهذا يوافق ما سبق أن أفدناه أنّ مادّة «البيان» هو الوضوح بعد الخفاء والانكشاف بعد الاشتباه، لا مطلق الوضوح والانكشاف.

ثالثًا: الآية (٢) تتمّة ماقبلها: ﴿اَلرَّحْمٰنُ * عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ * خَلَقَ الْاِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ الرّحمن: ١ - ٤، واختُلف في تفسير «البيان» على أقوال أحصاها الرّاونديّ ثمانية، بعضها مأثور أو مخصّص بغير دليل، والّذي يفيده السّياق أنّ الإنسان هنا - كعامّة الآيات - جنس البشر، و«البيان» هو ما اختصّ به من النّطق باللّسان الّذي يمتاز به عن سائر الحيوانات. لاحظ «الإنسان» في (٣: ٨٧٨) من «المعجم».

رابعًا: قوله: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ جملة مستقلّة عمّا قبلها، وهي غير مرتبطة في نفسها بالقرآن، بخلاف (١، و٣)، فربّما جمعتا - كما سبق - في شأن القرآن. بيد أنّ (٢) جاءت تلو ﴿اَلرَّحْمٰنُ * عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ﴾، والإنسان هو الّذي علّمه الله الرّحمن - أي حسب رحمته الواسعة - القرآن كما جاءت ﴿خَلَقَ الْاِنْسَانَ﴾ واسطة بين الجملتين، فترمز الجمل الثّلاث حسب ترتيبها إلى أنّ تعلّم القرآن - وبالتّالي العمل به - هو الهدف الأصليّ لخلق الإنسان ولتعليمه البيان؛ وذلك أنّ القرآن ينظّم برنامج حياته إلى منتهى سيره المادّيّ والرّوحيّ، ولايصل الإنسان إلى غايته الّتي خُلق لأجلها إلّا بالقرآن.

وظهر بذلك أنّ هذه الآية مساسًا بالقرآن أيضًا، لامثل الآيتين (١) و(٣). ويترتّب عليه أنّ الإنسان إذا بلغ ذروة كماله، لايجري على بيانه ولسانه إلّا ما تعلّمه من القرآن، ففيه منتهى الكمال، ونهاية المطاف.

خامسًا: جاء «التّبيان» مرّة في القرآن خلال الآية (٤)، وهو مصدر «بيّن»، كالتّذكار مصدر «ذكّر». وقيل: إنّه اسم لا مصدر، فإنّ المصدر بفتح التّاء مثل: تَعداد.

ونقول: سواء كان اسمًا أم مصدرًا فهو هنا وصف نظير «زيدٌ عدلٌ» كالمبيّن تمامًا. وقد سبق البحث في «بيّن» أنّه جاء لازمًا مثل: بان وأبان وتبيّن، أي ظهر، وجاء متعدّيًا بمعنى الكشف والإظهار، والتّبيان مع شيء من التّأكيد الّذي هو من معاني باب «التّفعيل». ومعنى الآية أنّ القرآن فيه بيان وافٍ لكلّ شيء ممّا يحتاج إليه الإنسان شريعةً ومنهاجًا كالآتي.

سادسًا: الظّاهر أنّ المراد كون القرآن بيانًا لكلّ شيء من أمر الدّين والدّنيا الّذي لايُعلم إلّا بالوحي، وإليه يرمز كثير من النّصوص التّفسيريّة. وقد بالغ بعض العرفاء بقوله: إنّ فيه كلّ شيء يُفهم بطريقة علم الحروف وشيء من الرّموز، وهذا لم يثبت عندنا

ولاتنكره، ولو صحّ لايصحّ فهمُه من هذه الآية، لأنّها جاءت حسب فهم عامّة النّاس، دون أرباب الرّموز وأصحاب الحروف

سابعًا. أشكل الرّازيّ وغيره في هذا المجال بما يلي

١ـ إذا كان القرآن بيانًا لكلّ شيء، فمن أين وقع بين الأمّة هذا الخلاف الطّويل العريض، ولاسيّما في أحكام الشّريعة؟

وأجاب بأنّه لم يُبيّن كلّه في القرآن نصًّا، بل بعضه مستنبط منه بالنّظر والاستدلال، وهذا مختلف فيه

٢ـ إنّ كثيرًا من أحكام الشّريعة لم تُعلم من القرآن نصًّا ولااستنباطًا، كعدد ركعات الصّلاة، وكمقادير مدّة المسح والحيض وحدّ الشّرب ونصاب السّرقة وغيرها

وأجاب بأنّ القرآن نصّ على بعضها، وأحال على السّنّة بعضها بقوله ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ الحشر ٧، وآيات أخرى ذكرها، أو أحال على الإجماع في قوله ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النّساء ١١٥ أو على القياس في قوله ﴿فَاعْتَبِرُوا يَٰأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ الحشر ٢ فهذه أربعة طرق لايخرج منها شيء من أحكام الشّريعة، وكلّها مذكورة في القرآن، فصحّ كونه بيانًا لكلّ شيء

وماذكره ـ بصرف النّظر عن دلالة آيتي الإجماع والقياس عليهما ـ لابأس به. والحقّ أنّ في القرآن كلّيّات الشّريعة والعقيدة، وأمّا الشّرح والتّفريع والاستنباط فيها فموكول إلى الاجتهاد الّذي نصّ عليه القرآن بقوله ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ في آية النّفر (التّوبة ١٢٢)، وبقوله ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ‎* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ الزّمر ١٧، ١٨ وحتّى مصادر الاستنباط، وهي العقل والإجماع والقياس ـ عند من يقول به ـ وغيرها لها جذور في القرآن، لاحظ البحث المستوفى في «ق ر أ» القرآن

المحور السّابع. «بين»: وقد جاء (٢٦٦) مرّة، في عشر صور «بَيْنَ» (٨٨)، بينك (٧)، بينكم (٣٩)، بينما (١٧)، بينه (٥)، بينها (٢)، بينهم (٦٤)، بينهما (٣٢)، بينهنّ (١)، بيني (١١) مرّة

يلاحظ أوّلًا أنّ معناه الشّائع في القرآن هو الميز والتّفرقة بين أمور

١ـ بين شيئين ﴿وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ البقرة ١٦٤

٢ـ بين أشياء ﴿فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾ آل عمران ١٠٣

وهذا باعتبارٍ آخر مثالٌ للتّفرقة بين أشخاص.

٣ـ بين أشياء وشيء ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ الشّعراء ٢٤

٤ـ بين شخصين ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾ البقرة ١٠٢

٥ـ بين أشخاص ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ البقرة ٢٨٥

٦ـ بين جماعة وجماعة. ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ﴾ الأعراف ٨٩

ومثله ﴿فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾ الكهف ٩٤

٧ـ بين شخص وجماعة ﴿فَافْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا﴾ الشعراء ١١٨

ومثله ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ الصافات ١٥٨

٨ـ بين شخص وشيء ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ الأنفال ٢٤

٩ـ بين أشخاص وشيء ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ سبأ ٥٤

١٠ـ بين جماعة وأشياء ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾ سبأ ١٨

١١ـ بين وصفين ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ البقرة ٦٨

١٢ـ بين عملين ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ الإسراء ١١٠

ومثله ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ الفرقان ٦٧

ثالثًا: جاء «بين» للجمع أو ما ينتهي إليه

١ـ الجمع ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ النساء ٢٣

ومثله ﴿اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا﴾ الشورى ١٥، ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ الكهف ٦١

٢ـ الصلح، وهو كثير ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾ النساء ١٢٨

٣ـ الرحمة ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح ٢٩

٤ـ المودة ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ الروم ٢١

ومثله ﴿إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ﴾ العنكبوت ٢٥

﴿كَأَن لَّمْ تَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ﴾ النساء ٧٣

﴿عَسَى اللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً﴾ الممتحنة ٧

٥ـ الفضل ﴿وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ البقرة ٢٣٧

٦ـ الميثاق، وهو متعدد ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ﴾ النساء ٩٠

وكذلك التأليف، والتراضي، والتوفيق، والتساوي والتقديم ونحوها، وستلو آياتها تباعًا

ثالثًا: جاء «بين» كثيرًا بمعنى «قبل» مضافًا إلى «يديه» أو «أيدي» في مواضع

١ـ التصديق للكتب السابقة، وأكثرها في شأن القرآن مثل ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ آل عمران ٣

﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ﴾ المائدة ٤٨

وجاء في صيانة القرآن ﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ فصلت ٤٢

ومنه تصديق عيسى التوراة ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾ المائدة ٤٦

﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾ الصف ٦

٢ـ تقدم الرسل والنذر ﴿وَقَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِن بَيْنِ

يَدَيْهِ﴾ الأحقاف ٢١

﴿إِذْ جَاءَتْهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ فصّلت ١٤

﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ سبأ ٤٦

٣ـ البشرى قبل الرحمة ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ الأعراف ٥٧

٤ـ التقديم بين يدي الله ورسوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ الحجرات ١

٥ ـ تقديم الصدقة قبل النجوى ﴿إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾ المجادلة ١٢

٦ـ العلم ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ طه ١١٠

٧ـ الملك ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ مريم ٦٤

٨ ـ الحفظ ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ الرعد ١١

٩ـ الإحاطة ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ۞ إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾ الجنّ ٢٥، ٢٦

١٠ـ الإغواء والتزيين ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ فصّلت ٢٥

١١ـ الإضلال ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ۞ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾ الأعراف ١٦، ١٧

١٢ـ الاتقاء قبل العذاب ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ يس ٤٥

١٣ـ النكال ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ۞ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة ٦٥، ٦٦

١٤ـ افتراء النساء بالولد ﴿وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ﴾ الممتحنة ١٢

١٥ـ عمل الجنّ بين يدي سليمان ﴿وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾ سبأ ١٢

رابعًا: يحتمل هذا السياق في القرآن على أنحاء

١ـ ما أضيف إلى تثنية يدي، مثل ﴿بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾، ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾، وجاء بكثرة على صنفين:

الأول: ما أُريد به السّبق في الزّمان، وهذا عامّ في آيات التصديق لما بين يديه

الثاني: ما أُريد به «الأمام» في المكان، وهذا عامّ في ما أضيف «يدي» إلى شخص، مثل ﴿مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ﴾، أي أمام سليمان، و﴿بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾، أي أمام الله ورسوله، ونحو ذلك.

٢ـ ما أُضيف إلى الجمع «أيدي»، وهو كثير أيضًا والغالب عليه «الأمام»، وقد يضمّ فيها إلى «بين أيديهم»، «وما خلفهم»، وهو قرينة على ما ذكر مثل: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا﴾، وهذا عامّ في كلّ ما ضمّ إليه «وما خلفهم»، ومثلها في «يديه» ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾

وقد يضمّ إلى «خلفهم»: ﴿وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾، وهذا يزيل كلّ ريب في أنّ المراد به المكان

والأمام.

٣ـ ومن هذا القبيل آية افتراء النساء: ﴿يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ﴾ الممتحنة: ١٢، أي يفترين الولد الذي أمامهنّ، والخارج من بين أرجلهنّ.

وعلى العموم يميّز ما أُريد به السّبق في الزّمان وفي المكان، بالتأمّل فيما أدرجناه من العناوين الخمسة عشر.

خامسًا: إذا أُضيف «بين» إلى مضاف إليه غير مكرّر فلا يتكرّر، وهذا أكثر ما جاء في القرآن.

﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ البقرة: ١٨٨

وإذا أُضيف إلى مضاف إليه مكرّر فيكرّر، وهذا كثير في القرآن:

﴿وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا﴾

الممتحنة: ٤

﴿يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ﴾

الزّخرف: ٣٨

﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ﴾

فصّلت: ٥

والمراد بالمكرّر ما اعتُبر المضاف إليه ذا أمرين متقابلين مثل: «بيننا وبينك»، وغير المكرّر ما ليس كذلك، وإن كان جمعًا مثل «بينكم» وهو كثير، أو مثنّى مثل: «بين الأُختين» و«بين المرء وزوجه» و«يوفّق الله بينهما».

سادسًا: جاء «بين» ظرفًا لـ٦٦ فعلًا نكتفي في هذه القائمة بآية واحدة لكلّ منها:

١ـ الائتمار ﴿...وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ﴾

الطّلاق: ٦

٢ـ الابتغاء ﴿...وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلًا﴾

الإسراء: ١١٠

٣ـ الإتيان ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ...﴾ الأعراف: ١٧

٤ـ الإسقاء ﴿...نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ﴾ النّحل: ٦٦

٥ـ الإصلاح ﴿...وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٢٤

٦ـ الإغراء ﴿...فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ...﴾ المائدة: ١٤

٧ـ الافتراء ﴿...يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ...﴾

الممتحنة: ١٢

٨ـ الأكل ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ...﴾

البقرة: ١٨٨

٩ـ الإلقاء ﴿...وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ...﴾ المائدة: ٦٤

١٠ـ البأس ﴿...بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ...﴾ الحشر: ١٤

١١ـ البُدُوّ ﴿...وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا...﴾ الممتحنة: ٤

١٢ـ البَشر ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ...﴾ الأعراف: ٥٧

١٣ـ البُعد ﴿يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ...﴾

الزّخرف: ٣٨

١٤ـ البلوغ ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا...﴾ الكهف: ٩٣

١٥ـ التأذين ﴿ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ الأعراف ٤٤

١٦ـ التأليف ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ الأنفال ٦٣

١٧ـ التبعيد ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا ﴾ سبأ ١٩

١٨ـ التخافت: ﴿يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ طه ١٠٣

١٩ـ التداول ﴿ ...وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ... ﴾ آل عمران ١٤٠

٢٠ـ التذبذب ﴿مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ ﴾ النساء ١٤٣

٢١ـ التراضي ﴿ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ... ﴾ البقرة ٢٣٢

٢٢ـ التزييل ﴿فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ﴾ يونس ٢٨

٢٣ـ التزيين ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ ﴾ فصلت ٢٥

٢٤ـ التصريف ﴿ ...وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ البقرة ١٦٤

٢٥ـ التعقيب ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ... ﴾ الرعد ١١

٢٦ـ التفريق ﴿ ...مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ﴾ البقرة ١٠٢

٢٧ـ التقطيع ﴿ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ الأنعام ٩٤

٢٨ـ التنزيل ﴿ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ الطلاق ١٢

٢٩ـ التوفيق ﴿ ...إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللهُ بَيْنَهُمَا... ﴾ النساء ٣٥

٣٠ـ الجمع ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ النساء ٢٣

٣١ـ الحجاب ﴿ ...وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ﴾ فصلت ٥

٣٢ـ الحكم ﴿ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ ﴾ البقرة ٢١٣

٣٣ـ الحول ﴿ ...وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ ﴾ الأنفال ٢٤

٣٤ـ الخلوّ ﴿ ...وَقَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ ﴾ الأحقاف ٢١

٣٥ـ الدخل ﴿ تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ ﴾ النحل ٩٢

٣٦ـ الدعاء ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا ﴾ النور ٦٣

٣٧ـ الدولة ﴿ ...كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾ الحشر ٧

٣٨ـ الرؤية ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ سبأ ٩

٣٩ـ الرب ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ﴾ ص ٦٦

٤٠ـ الرحمة ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ

أشداء على الكفار رحماء بينهم﴾ الفتح ٢٩

٤١ ـ السعي ﴿يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم ...﴾ الحديد ١٢

٤٢ ـ السواء ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ...﴾ آل عمران ٦٤

٤٣ ـ الشجور ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ...﴾ النساء ٦٥

٤٤ ـ الشهادة ﴿يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت ...﴾ المائدة ١٠٦

٤٥ ـ الشورى ﴿... وأمرهم شورى بينهم﴾ الشورى ٣٨

٤٦ ـ الصلة ﴿إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق ...﴾ النساء ٩٠

٤٧ ـ الضرب ﴿... فضرب بينهم بسور له باب ...﴾ الحديد ١٣

٤٨ ـ الطواف ﴿يطوفون بينها وبين حميم آن﴾ الرحمن ٤٤

٤٩ ـ العدل ﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ...﴾ النساء ١٢٩

٥٠ ـ العلم ﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ...﴾ البقرة ٢٥٥

٥١ ـ العمل ﴿... ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه ...﴾ سبأ ١٢

٥٢ ـ العوان ﴿إنها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك﴾ البقرة ٦٨

٥٣ ـ الفتح ﴿ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين﴾ الأعراف ٨٩

٥٤ ـ الفراق ﴿قال هذا فراق بيني وبينك ...﴾ الكهف ٧٨

٥٥ ـ الفضل ﴿ولا تنسوا الفضل بينكم إن الله بما تعملون بصير﴾ البقرة ٢٣٧

٥٦ ـ القسم ﴿... نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ...﴾ الزخرف ٣٢

٥٧ ـ القضاء ﴿قل لو أن عندي ما تستعجلون به لقضي الأمر بيني وبينكم ...﴾ الأنعام ٥٨

٥٨ ـ القول ﴿قال ذلك بيني وبينك﴾ القصص ٢٨

٥٩ ـ الكتابة ﴿... وليكتب بينكم كاتب بالعدل ...﴾ البقرة ٢٨٢

٦٠ ـ المجيء ﴿إذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم ...﴾ فصلت ١٤

٦١ ـ الملك ﴿وتبارك الذي له ملك السماوات والأرض وما بينهما ...﴾ الزخرف ٨٥

٦٢ ـ المودة ﴿... كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ...﴾ النساء ٧٣

٦٣ ـ الميثاق ﴿... وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق ...﴾ النساء ٩٢

٦٤ ـ النزغ ﴿... وجاء بكم من البدو من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي ...﴾ يوسف ١٠٠

٦٥ ـ النسب ﴿فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون﴾ المؤمنون ١٠١

٦٦ ـ النكال ﴿فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها ...﴾ البقرة ٦٦

ثانيًا: يضاف «بين» عادة إلى شيئين أو أشياء لتفصل بينها، وجاء خلال الآيات، ما ظاهره الإضافة إلى المفرد، فجاءت في التفسير بحوث حوله توجيهًا له:

١ـ ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ البقرة: ٦٨، أضيف فيها (بين) إلى (ذلك)، وهو إشارة إلى واحد، وقد أسهبوا في تخريجه، وحاصله أنّ (ذلك) هنا إشارة إلى ما ذكر من الوصفين، واستشهدوا له بآيات أخرى وبالشّعر، فلاحظ.

٢ـ ﴿وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ النساء: ١٥٢، دخل (بين) على (أحد) وهو مفرد، فقالوا: إنّ «أحدًا» نكرة في سياق النّفي تفيد العموم، أي لم يفرّقوا بين رسله، فـ «عرفوا» بهم جميعًا ولم ينكروا أحدًا منهم.

٣ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ﴾ النّور: ٤٣، الضّمير يرجع إلى سحاب وهو واحد، فقيل: إنّ السّحاب اسم جنس بمعنى الجمع، فهو بمعنى «سُحُب» مثل ﴿وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ﴾ الرّعد: ١٢، حيث وُصف بـ(الثّقال) وهو جمع، وواحده: سحابة، كالنّخل والنّخلة. أو يقال: إنّ السّحاب وإن كان مفردًا فله أجزاء وفروج، فالمراد: خلال أجزائه وفروجه.

ثالثًا: «بين» ظرف لما قبله عادة، وجاء خلال الآيات ما يوهم خلاف ذلك:

١ـ ﴿فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا﴾ الكهف: ٥٢، فقرئ (بينهم) بالنّصب، أي جعلنا بين الدّاعين والمدعوّين موبقًا: هلاكًا، وهو ظرف. وقرئ (بينُهم) بالرّفع، وهو حينئذٍ مصدر بمعنى الوصل، أي وجعلنا تواصلهم في الدّنيا هلاكًا يوم القيامة، قاله الفرّاء، وتبعه غيره، لاحظ الأصول اللّغويّة.

٢ـ ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾ مريم: ٣٧، أي من بين الأحزاب، أو الأمم، أو النّاس. وعليه فـ«بين» ظرف دخل فيه (من) ـ وهو زائد ـ للتّعميم، أي اختلف الأحزاب كلّهم.

وقيل: إنّه بمعنى البعد، أي اختلفوا لبعدهم عن الحقّ، فـ«من» سببيّة.

٣ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ﴾ المائدة: ١٠٦، فأضيف إليه «شهادة» وهي مصدر، والمعنى شهادة ما بينكم، ونظيره ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ الكهف: ٧٨، بالإضافة، والمعنى فراق ما بيني وبينك.

٤ـ ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ الأنعام: ٩٤، بناء على قراءة (بينكم) بالنّصب، فهو ظرف لـ(تقطّع) أو لمقدّر، أي تقطّع وصلكم بينكم، وهو بعيد. وعلى قراءة الرّفع فهو بمعنى الوصل، أي تقطّع تواصلكم في الدّنيا، أو تقطّع ما كان بينكم من الوصل في الدّنيا وأنتم الآن في الآخرة، لاحظ الأصول اللّغويّة. وذكروا نظيره ﴿وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ﴾ الجنّ: ١١، وفي قراءة (يُفصَل بينكم) الممتحنة: ٣، بضمّ الياء وفتح الصّاد، فإنّ (دون) و(بين) فيهما اسمان وليسا ظرفين.

٥ـ ﴿وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ الأنفال: ١، أضيف «ذات» مؤنّثة إلى (بين) ـ وهو بمعنى الوصل ـ فجعله ذاتًا، واختار الطّبريّ وغيره أنّ معناه الحال الّتي للبين، مثل: ذات العشاء، بمعنى السّاعة الّتي فيها العشاء. والأشياء تختلف في التّذكير والتّأنيث حسب ما جرت به عادة العرب، فالمعنى حقيقة وصلكم، أو المعنى ـ كما قاله

الطَّبْرِسيّ وغيره ـ أصلحوا مابينكم من الخصومة والمنازعة «فالبين» على هذا ظرف، وعلى الوجوه الأخرى إمّا بمعنى الوصل أو الفراق، فلاحظ النّصوص

٦ـ ﴿هذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ الكهف: ٧٨، أي فراق مابيني وبينك، أو فرق حصل بيني وبينك، بناء على قراءة (بينَك) نصبًا. وأمّا على قراءته جرًّا «فالبين» اسم بمعنى الوصل، أي هذا فراق اتّصالنا. وإعمال (بيني وبينك) بدل «بيننا» للتّأكيد، كما يقال: أخزى الله الكاذب منّي ومنك، ومثله ﴿شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ الإسراء: ٩٦

حرف التّاء

وفيه ٢٤ لفظًا

تابوت
تبب
تبر
تبع
تجر
تحت
ترب
ترف
ترق
ترك
تسع
تعس
تفث
تفن
تلك
تلّ
تلو
تمم
تنور
توب
تور
توراة
تين
تيه

تابوت

لفظ واحد، مرّتان: ١ مكّيّة، ١ مدنيّة
في سورتين: ١ مكّيّة، ١ مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

قاسم بن ثابت: لم تختلف لغة قريش والأنصار في شيء من القرآن إلّا في (التّابوت) فلغة قريش بالتّاء، ولغة الأنصار بالهاء. (الجوهريّ ١: ٢٠٩)

نحوه ابن مُجاهد (الزّبيديّ ١: ٦١)، والطُّوسيّ (٢: ٢٩٣)، والطَّبْرِسيّ (١: ٣٥٢).

الفارسيّ: التّابوت: هو الصُّندوق «فعلوت» من التّوب، فإنّه لايزال يُرجَع إليه مايُخرَج منه.
مثله ابن جنّيّ (الزّبيديّ ١: ٦١)

الصّاحب: التّابوت: ماسطوت عليه الأضلاع كالصّدر والقلب، وهو التّبُّوت أيضًا. (٩: ٤١٦)

الجوهريّ: التّابوت: أصله «تأبوة» مثل ترقوة، وهو «فعلُوَة»، فلمّا سُكّنت الواو انقلبت هاء التّأنيث تاء. (١: ٩٢)

ابن سيده: التّابوه لغة في التّابوت، أنصاريّة. قال ابن جنّيّ: وقد قُرئ بها. قال: وأراهم غلطوا بالتّاء الأصليّة فإنّه سُمع بعضهم يقول: قعدنا على الفراه، يريدون على الفُرات. (٤: ٢٠١)

التّابوت: الأضلاع وماتحويه كالقلب والكبد وغيرهما، تشبيهًا بالصُّندوق الّذي يُحرَز فيه المتاع وعين الصّدر، هو التّبُّوت والتّابوه. (الإفصاح ١: ٦٥٧)

الزّمخشريّ: ماأودعْتُ تابوتي شيئًا ففقدْتُه، أي ماأودعْتُ صدري علمًا فعدِمْتُه. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة ٣٦)

المدينيّ: في حديث دعاء اللّيل، عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «اللّهمّ اجعل لي في قلبي نورًا، وفي سمعي نورًا، وفي كذا، وفي كذا في التّابوت».
أصل التّابوت: الأضلاع بما تحويه كالقلب والصّدر ونحوهما، ويسمّى كلّ مايحتوي على شيء تابوتًا، وأراد

به هاهنا شِبْه الصُّندوق الّذي يُجعل فيه الكُتب ونحوها، أراد أنّه مكتوب موضوع في الصُّندوق. وقيل: ليس بعربيّ أصليّ (١: ٢١٤)

نحوه ابن الأثير (١: ١٧٨)

ابن بَرّيّ: التّصريف الّذي ذكره الجوهريّ في هذه اللّفظة حتّى ردّها إلى «تابوت» تصريف فاسد، والصّواب أن يُذكر في فصل «ت ب ت» لأنّ تاءه أصليّة، ووزنه «فاعول» مثل عاقول وحاطوم، والوقف عليها بالتّاء في أكثر اللّغات.

ومن وقف عليها بالهاء فإنّه أبدلها من التّاء، كما أبدلها في «الفرات» حين وقف عليها بالهاء. وليست التّاء في «الفرات» بتاء تأنيث، وإنّما هي أصليّة من نفس الكلمة. (الزّبيديّ ١: ٤٦١)

الصّغانيّ: والتّـبُّوت: التّابوت عند الأصلاع كالصّدر والقلب. (١: ٧٢)

ابن منظور: «تبت» هذه ترجمة لم يترجم عليها أحد من مصنّفي الأُصول، وذكره ابن الأثير لمراعاته ترتيبه في كتابه، وترجمنا نحن عليها، لأنّ الشّيخ أبا محمّد ابن بَرّيّ، رحمه الله، قال في ترجمة «توب»... [ثمّ ذكر كلام ابن بَرّيّ السّابق إلى أن قال:]

وذكره ابن سيدة أيضًا في ترجمة «تبه» وقال: التّابوه لغة في التّابوت أنصاريّة، وقد ذكرناه نحن أيضًا في ترجمة «تبه» ولم أر في ترجمة «تبت» شيئًا في الأُصول. وذكرتها أنا هنا مراعاة لقول الشّيخ أبي محمّد ابن بَرّيّ: كان الصّواب أن يُذكر في ترجمة «تبت»، ولما ذكره ابن الأثير... [ثمّ ذكر قوله وقد سبق «نحوه» عند المدينيّ]

(٢: ١٧)

أبوحَيّان: التّابوت معروف وهو الصُّندوق، وفي التّابوت قولان.

أحدهما أنّ وزنه «فاعُول» ولايُعرف له اشتقاق، ولغة فيه «التّابوه» بالهاء آخرًا.

ويجوز أن تكون الهاء بدلًا من التّاء، كما أبدلوها منها في الوقف في مثل طلحة، فقالوا: «طلحه» ولايجوز أن يكون «فعلوتًا» كملكوت من تاب يتوب، لفقدان معنى الاشتقاق فيه.

والقول الآخر: [وهو قول الزّمخشريّ، وسيأتي في النّصوص التّفسيريّة] (٢: ٢٦٠)

الفيروزاباديّ: التّابوت، أصله تأبُوَةٌ كترقُوَة، سُكّنت الواو فانقلبت هاء التّأنيث تاءً، ولغة الأنصار «التّابوه» بالهاء. (١: ٤٦)

التّابوت، وهو شِبْه صُندوق يُنْحَت من خشب وأصله: تأبُوَة كتَرْقُوَة، سُكّنت الواو، فانقلب هاء التّأنيث تاءً.

والتّـبُّوت كتَنّور لغة في التّابوت

(بصائر ذوي التّمييز ٢: ٢٩٠)

الطُّريحيّ: [نحو الجوهريّ وأضاف:]

وفي حديث أهل البيت ﷺ: «جعلكم الله تابوت علمه وعصيّ عزّه» أي مجمع علمه وقوّة لعزّه.

(٢: ١٦)

التّابوت «فعلُوت» من التّوبة، فإنّه لايزال يُرجَع إليه مايُخرَج منه. (غريب القرآن: ٨٨)

الزّبيديّ: قال شيخنا: والّذي ذكره الزّمخشريّ «أنّ

أصله: تَوَبُوت «فعلوت» تحرّكت الواو وانفتح ماقبلها فقلبت ألفًا، أقرب للقواعد وأجرى على الأصول وترجّحت لغة قريش لأنّ إبدال التّاء هاءً إذا لم تكن للتّأنيث ـ كما هو رأي الزّمخشريّ ـ شاذّ في العربيّة خلاف رأي المصنّف والجوهريّ وأكثر الصّرفيّين
(١: ١٦١)

فريد وجدي: [نحو الفارسيّ وأضاف:]
وتاؤه مزيدة لغير التّأنيث كجبروت (١: ٨١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: التّابوت: الصّندوق يُحفظ فيه المتاع، ومنه صندوق الميّت.
وتابوت العهد: هو الصّندوق الّذي كانت به بقايا ألواح التّوراة، وكان قد رُفع إلى السّماء، ثمّ أنزله الله على اليهود (١: ٨٧)

محمود شيت: ١ ـ والتّابوت من النّاعورة: عُلْبة من خشب أو حديد تغرف الماء من البئر.
٢ ـ التّابوت: الصّندوق الّذي يُحمل فيه الشّهيد أو الميّت إلى المقبرة لدفنه فيها (١: ١١٠)

الطّباطبائيّ: التّابوت هو الصّندوق، وهو على ماقيل «فعلوت» من «التّوب» بمعنى الرّجوع، لأنّ الإنسان يرجع إلى الصّندوق رجوعًا بعد رجوع
(٢: ٢٨٩)

المُصْطَفَويّ: [ذكر بعض الأقوال وأضاف:]
قح [قاموس موسى عبريّ ـ عربيّ] תֵּבָה «تباه» صندوق، فُلك نوح، تابوت العهد.
فظهر أنّ هذه الكلمة مأخوذة من كلمة «تباه» العبريّة، ومعناه قريب من الصّندوق، وهي اسم لااشتقاق لها
والهاء في آخر «تباه» إذا أُضيفت إلى كلمة أُخرى قلبت تاءً، فيقال: تيبتْ مكتابيت = صندوق الرّسائل.
(١: ٣٥٣)

النُّصوص التّفسيريّة والتّاريخيّة

١ ـ ﴿اَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ...﴾ طٰه: ٣٩

ابن عبّاس: أن اطرحي الصّبيّ في التّابوت البرديّ
(٢٦١)

ابن عربيّ: ﴿اَنِ اقْذِفِيهِ﴾ في تابوت البدن، أو الطّبيعة الجسمانيّة. (٢: ٤١)

البُرُوسَويّ: قال بعض أرباب المعارف: (التّابوت) إشارة إلى ناسوت موسى ﷺ، أي صورته الإنسانيّة
(٥: ٣٨٢)

عزّة دَرْوَزَة: (التّابوت) كناية عن القفص أو الصّندوق الّذي وُضع فيه موسى حينما ألقته أُمّه في البحر
(٣: ٧٥)

الطّباطبائيّ: الصّندوق ومايُشبهه (١٤: ١٥٠)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ كلمة (التّابوت) تعني الصّندوق الخشبيّ، وعلى عكس مايظنّه البعض من أنّه يعني دائمًا الصّندوق الّذي فيه الأموات، بل إنّه له معنى واسعًا، حيث تُطلق أحيانًا على الصّناديق الأُخرى أيضًا، كما قرأنا ذلك في قصّة طالوت وجالوت، في ذيل الآية ٢٤٨، البقرة (٩: ٤٩١)

٢ـ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

البقرة: ٢٤٨

ابن عبّاس: هو أن يُردّ إليكم التّابوت الّذي أُخذ منكم. (٣٥١)

لمّا قال لهم نبيّهم «إنّ الله اصطفى طالوت عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم» أبوا أن يسلّموا له الرّئاسة، حتّى قال لهم: ﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾

فقال لهم: أرأيتم إن جاءكم التّابوت فيه سكينة من ربّكم، وبقيّة ممّا ترك آل موسى وآل هارون، تحمله الملائكة؟ وكان موسى حين ألقى الألواح تكسّرت، ورفع منها، فنزل، فجمع ما بقي، فجعله في ذلك التّابوت...

إنّه لم يبق من الألواح إلّا سدسها، وكانت العمالقة قد سبت ذلك التّابوت، والعمالقة فرقة من عاد كانوا بأريحاء، فجاءت الملائكة بالتّابوت تحمله بين السّماء والأرض، وهم ينظرون إلى التّابوت، حتّى وضعته عند طالوت، فلمّا رأوا ذلك قالوا: نعم، فسلّموا له وملّكوه.

وكانت الأنبياء إذا حضروا قتالًا قدّموا التّابوت بين يديهم، ويقولون: إنّ آدم نزل بذلك التّابوت وبالرّكن، وبلغني أنّ التّابوت وعصا موسى في بُحيرة طبريّة، وأنّهما يخرجان قبل يوم القيامة. (الطّبريّ ٢: ٦٠٩)

كان التّابوت من عود الشّمشار، عليه صفائح الذّهب، وكان يكون مع الأنبياء إذا حضروا قتالًا، قدّموه بين أيديهم يستنصرون به، وفيه السّكينة. (ابن الجوزيّ ١: ٢٩٤)

الإمام الباقر عليه السّلام: [في حديث] وكان التّابوت، الّذي أنزل الله على موسى فوضعته فيه أُمّه وألقته في اليمّ، فكان في بني إسرائيل معظّمًا يتبرّكون به، فلمّا حضر موسى الوفاة وضع فيه الألواح وما كان عنده من آيات النّبوّة وأودعه يوشع وصيّه، فلم يزل التّابوت بينهم حتّى استخفّوا به، وكان الصّبيان يلعبون به في الطّرقات، فلم يزل بنو إسرائيل في عزّ وشرف ما دام التّابوت عندهم، فلمّا عملوا بالمعاصي واستخفّوا بالتّابوت رفعه الله عنهم، فلمّا سألوا النّبيّ بعث الله طالوت عليهم يقاتل معهم، ردّ الله عليهم التّابوت. (القمّيّ ١: ٨١)

قتادة: كان موسى تركه عند فتاه يوشع بن نون، وهو بالبرّيّة، وأقبلت به الملائكة تحمله، حتّى وضعته في دار طالوت، فأصبح في داره.

نحوه الرّبيع. (الطّبريّ ٢: ٦١٠)

وكان في برّيّة التّيه خلّفه هناك يوشع بن نون، فحملته الملائكة إلى بني إسرائيل. (الطّبرسيّ ١: ٣٥٢)

الإمام الصّادق عليه السّلام: إنّما مثل السّلاح فينا مثل التّابوت في بني إسرائيل، كانت بنو إسرائيل أيّ أهل بيت وجد التّابوت على بابهم أُوتوا النّبوّة، فمن صار إليه السّلاح منّا أُوتي الإمامة.

[وفي رواية:] حيث ما دار التّابوت في بني إسرائيل دار المُلك، وأينما دار السّلاح فينا دار المُلك والعلم. (الكاشانيّ ١: ٢٥٤)

الإمام الكاظم عليه السّلام: [في حديث إسماعيل عليه السّلام] ما كان

تابوت موسى وكم كان سعته؟ قال: ثلاثة أذرع في ذراعين. قيل: وما كان فيه؟ قال: عصا موسى والسّكينة. قيل: وما السّكينة؟ قال: روح الله يتكلّم، كانوا إذا اختلفوا في شيءٍ كلّمهم وأخبرهم ببيان ما يريدون. (الكشّاف ١: ٢٥٤)

الطّبَريّ: وهو التّابوت الّذي كانت بنو إسرائيل إذا لقوا عدوًّا لهم قدّموه أمامهم، وزحفوا معه، فلا يقوم لهم معه عدوّ، ولا يظهر عليهم أحدٌ ناوأهم، حتّى منعوا أمر الله، وكثر اختلافهم على أنبيائهم، فسلبهم الله إيّاه مرّة بعد مرّة، يردّه إليهم في كلّ ذلك، حتّى سلبهم آخر مرّة، فلم يردّه عليهم، ولن يردّه إليهم آخر الأبد. [وبعد نقل قول ابن عبّاس وقَتادة ثمّ قال:]

وأولى القولين في ذلك بالصّواب ما قاله ابن عبّاس ووَهْب بن مُنَبِّه، من أنّ التّابوت كان عند عدوٍّ لبني إسرائيل كان سلبهموه، وذلك أنّ الله تعالى ذكره قال مخبرًا عن نبيّه في ذلك الزّمان قوله لقومه من بني إسرائيل: ﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ﴾ والألف واللّام لا تدخلان في مثل هذا من الأسماء إلّا في معروف عند المتخاطبين به، وقد عرفه المخبِر والمخبَر، فقد علم بذلك أنّ معنى الكلام: أنّ آية ملكه أن يأتيكم التّابوت الّذي قد عرفتموه، الّذي كنتم تستنصرون به، فيه سكينة من ربّكم، ولو كان ذلك تابوتًا من التّوابيت غير معلوم عندهم قدرُه، ومبلغ نفعه قبل ذلك لقيل: إنّ آية ملكه أن يأتيكم تابوت فيه سكينة من ربّكم.

فإن ظنّ ذو غفلة أنّهم كانوا قد عرفوا ذلك التّابوت وقدر نفعه وما فيه، وهو عند موسى، ويوشع، فإنّ ذلك ما لا يخفى خطؤه، وذلك أنّه لم يبلغنا أنّ موسى لاقى عدوًّا قطّ بالتّابوت، ولا فتاه يوشع، بل الّذي يُعرف من أمر موسى، وأمر فرعون، ما قصّ الله من شأنهما، وكذلك أمره وأمر الجبّارين.

وأمّا فتاه يوشع، فإنّ الّذين قالوا هذه المقالة، زعموا أنّ يوشع خلّفه في التّيه، حتّى رُدّ عليهم حين ملك طالوت، فإن كان الأمر على ما وصفوه، فأيّ الأحوال للتّابوت الحال الّتي عرفوه فيها، فجاز أن يقال: إنّ آية ملكه أن يأتيكم التّابوت الّذي قد عرفتموه، وعرفتم أمره، ففساد هذا القول بالّذي ذكرنا أبين الدّلالة على صحّة القول الآخر، إذ لا قول في ذلك لأهل التّأويل غيرهما. (٢: ٦٠٦ ـ ٦١٠)

الزّجّاج: والفائدة في هذا التّابوت أنّ الأنبياء صلوات الله عليهم كانت تستفتح به في الحروب، فكان التّابوت يكون بين أيديهم، فإذا سُمع من جوفه أنين دفّ التّابوت، أي سار، والجميع خلفه، والله أعلم بحقيقة ذلك.

وروي في التّفسير أنّه كان من خشب الشّمشار، وكان قد غلب جالوت وأصحابه عليه فنزلهم بسببه داء، قيل: هو النّاسور الّذي يكون في العنق، فعلموا أنّ الآفة بسببه نزلت، فوضعوه على ثورين فيما يقال. (١: ٣٢٩)

الرّاغِب: قيل: كان شيئًا منحوتًا من الخشب فيه حكمة، وقيل: عبارة عن القلب والسّكينة وعمّا فيه من العلم، وسمّي القلبُ سَفَطَ العلم وبيتَ الحكمة وتابوتَه ووعاءَه وصُندوقَه.

وعن هذا قيل: اجعلْ سِرَّك في وعاءٍ غيرِ سَرِب،

وعلى تسميته بالتّابوت قال عمر لابن مسعود رضي الله عنهما: كُنَيْفٌ مُلِئَ عِلْمًا. (٧٢)

البَغَويّ: وكانت قصّة التّابوت أنّ الله تعالى أنزل تابوتًا على آدم، فيه صور الأنبياء عليهم السلام، وكان من عود الشّمشاد نحوًا من ثلاثة أذرع في ذراعين، فكان عند آدم إلى أن مات، ثمّ بعد ذلك عند شيث، ثمّ توارثه أولاد آدم إلى أن بلغ إبراهيم، ثمّ كان عند إسماعيل لأنّه كان أكبر وُلده، ثمّ عند يعقوب، ثمّ كان في بني إسرائيل إلى أن وصل إلى موسى.

فكان موسى يضع فيه التّوراة ومتاعًا من متاعه، فكان عنده إلى أن مات موسى عليه السلام، ثمّ تداوله أنبياء بني إسرائيل إلى وقت إشموئيل، وكان فيه ما ذكر الله تعالى... [إلى أن قال]

فكان التّابوت عند بني إسرائيل، وكانوا إذا اختلفوا في شيء تكلّم وحكم بينهم، وإذا حضروا القتال قدّموه بين أيديهم فيستفتحون به على عدوّهم. فلمّا عصوا وأفسدوا سلّط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التّابوت.

وكان السّبب في ذلك أنّه كان لعَيْلي العالم الّذي ربّى إشمويل عليه السلام ابنان شابّان وكان عَيْلي حَبْرهم وصاحب قربانهم، فأحدث ابناه في القربان شيئًا لم يكن فيه، وذلك أنّه كان لعَيْلي منوط القربان الّذي كانوا ينوطونه به كلّابين فما أخرجا كان للكاهن الّذي ينوطه، فجعل ابناه كلاليب، وكان النّساء يصلّين في بيت المقدس فيتشبّثان بهنّ. فأوحى الله تعالى إلى إشمويل عليه السلام انطلق إلى عَيْلي فقل له: منعك حبّ الولد من أن تزجر ابنيك عن أن يحدثا في قرباني وقدسي شيئًا وأن يعصياني، فلأنزعنّ الكهانة منك ومن وُلدك ولأُهلكنّك وإيّاهما.

فأخبر إشمويل عَيْلي بذلك ففزع فزعًا شديدًا، فسار إليهم عدوّ ممّن حولهم، فأمر ابنيه أن يخرجا بالنّاس فيقاتلا ذلك العدوّ، فخرجا وأخرجا معهما التّابوت، فلمّا تهيّئوا للقتال جعل عَيْلي يتوقّع الخبر ماذا صنعوا، فجاءه رجل وهو جالس على كرسيّه فقال: إنّ النّاس قد انهزموا وإنّ ابنيك قد قُتلا، قال: فالتّابوت؟ قال: ذهب به العدوّ، فشهق ووقع على قفاه من كرسيّه ومات. فمرج أمر بني إسرائيل وتفرّقوا إلى أن بعث الله طالوت ملكًا، فسألوه البيّنة، فقال لهم نبيّهم: ﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ﴾.

وكانت قصّة التّابوت أنّ الّذين سَبَوا التّابوت أتَوا به قرية من قرى فلسطين يقال لها: أزدود، وجعلوه في بيت صنمهم، ووضعوه تحت الصّنم الأعظم، فأصبحوا من الغد والصّنم تحته، فأخذوه ووضعوه فوقه، وسمّروا قدمي الصّنم على التّابوت، فأصبحوا وقد قُطعت يدا الصّنم ورجلاه، وأصبح ملقى تحت التّابوت، وأصبحت أصنامهم منكّسة، فأخرجوه من بيت الصّنم، ووضعوه في ناحية من مدينتهم، فأخذ أهل تلك النّاحية وجع في أعناقهم حتّى هلك أكثرهم، فقال بعضهم لبعض: أليس قد علمتم أنّ إله بني إسرائيل لا يقوم له شيء، فأخرجوه إلى قرية كذا.

فبعث الله على أهل تلك القرية فأرًا، فكانت الفأرة تبيت مع الرّجل منهم فيصبح ميّتًا وقد أكلت ما في جوفه، فأخرجوه إلى الصّحراء فدفنوه في مَخْرأة لهم، فكان كلّ من تبرّز بها أخذه الباسور والقولنج فتحيّروا.

فقالت لهم امرأة كانت عندهم من سبي بني إسرائيل من أولاد الأنبياء: لاتزالون ترون ماتكرهون مادام هذا التّابوت فيكم، فأخرِجُوه عنكم.

فأتوا بعَجَلة بإشارة تلك المرأة وحملوا عليها التّابوت، ثمّ علّقوها على ثورَين وضربوا جنوبهما، فاقبل الثّوران يسيران ووكّل الله تعالى بهما أربعة من الملائكة يسوقونهما، فأقبلا حتى وقفا على أرض بني إسرائيل، فكسرا نِيرَيْهما وقطعا حبالهما، ووضعا التّابوت في أرض فيها حصاد بني إسرائيل، ورجعا إلى أرضهما، فلم يرعْ بني إسرائيل إلّا بالتّابوت، فكبّروا وحمدوا الله. (١: ٣٣٤)

نحوه المَيْبُديّ (١: ٦٦٦)، وأبوالفتوح (٣: ٣٦١)، والخازن (١: ٢١٥)، والشِّربينيّ (١: ١٦١)

الزّمخشريّ: التّابوت: صندوق التّوراة، وكان موسى عليه السلام إذا قاتل قدّمه، فكانت تسكن نفوس بني إسرائيل ولايفرّون. [إلى أن قال:]

وقرأ أُبيّ وزيد بن ثابت (التّابوه) بالهاء وهي لغة الأنصار.

فإن قلت: ماوزن التّابوت؟

قلت: لايخلو من أن يكون «فَعَلُوتًا» أو «فاعولًا» فلايكون «فاعولًا» لقلّة نحو سلس وقلق، ولأنّه تركيب غير معروف، فلايجوز ترك المعروف إليه، فهو إذًا «فعلوت» من «التّوب» وهو الرّجوع، لأنّه ظرف توضع فيه الأشياء وتودعه، فلايزال يُرجع إليه ماخرج منه، وصاحبه يرجع إليه فيما يحتاج إليه من مودعاته.

وأمّا من قرأ بالهاء فهو «فاعول» عنده، إلّا فيمن جعل هاءه بدلًا من التّاء لاجتماعهما في الهمس، وأنّهما من حروف الزّيادة، ولذلك أُبدلت من تاء التّأنيث. (١: ٣٧٩)

نحوه البَيْضاويّ (١: ١٣٠)، وأبو السُّعود (١: ١٨١).

الفَخْر الرّازيّ: إنّ مجيء ذلك التّابوت، لابدّ وأن يقع على وجه يكون خارقًا للعادة حتّى يصحّ أن يكون آية من عند الله، دالّة على صدق تلك الدّعوى، ثمّ قال أصحاب الأخبار: [فذكر نحو البغويّ ملخّصًا ثمّ قال:]

والرّواية الثّانية: أنّ التّابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التّوراة فيه، وكان من خشب، وكانوا يعرفونه، ثمّ إنّ الله تعالى رفعه بعد ماقبض موسى عليه السلام لسخطه على بني إسرائيل. ثمّ قال نبيّ ذلك القوم: إنّ آية ملك طالوت أن يأتيكم التّابوت من السّماء، ثمّ إنّ التّابوت لم تحمله الملائكة ولاالثّوران، بل نزل من السّماء إلى الأرض، والملائكة كانوا يحفظونه، والقوم كانوا ينظرون إليه حتّى نزل عند طالوت، وهذا قول ابن عبّاس رضي الله عنهما.

وعلى هذا الإتيان، حقيقة في التّابوت، وأضيف الحمل إلى الملائكة في القولين جميعًا، لأنّ من حفظ شيئًا في الطّريق جاز أن يوصف بأنّه حمل ذلك الشّيء وإن لم يحمله، كما يقول القائل: حملت الأمتعة إلى زيد، إذا حفظها في الطّريق، وإن كان الحامل غيره.

واعلم أنّه تعالى جعل إتيان التّابوت معجزة، ثمّ فيه احتمالان:

أحدهما: أن يكون مجيء التّابوت معجزًا، وذلك هو الّذي قرّرناه.

والثّاني: أن لايكون التّابوت معجزًا، بل يكون مافيه هو المعجز، وذلك بأن يشاهدوا التّابوت خاليًا، ثمّ إنّ ذلك النّبيّ يضعه بمحضر من القوم في بيت ويغلقوا البيت، ثمّ إنّ النّبيّ يدّعي أنّ الله تعالى خلق فيه مايدلّ على واقعتنا، فإذا فتحوا باب البيت ونظروا في التّابوت رأوا فيه كتابًا يدلّ على أنّ مَلكهم هو طالوت، وعلى أنّ الله سينصرهم على أعدائهم، فهذا يكون مُعجزًا قاطعًا دالًّا على أنّه من عند الله تعالى، ولفظ القرآن يحتمل هذا، لأنّ قوله: ﴿يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فيه سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ يحتمل أن يكون المراد منه أنّهم يجدون في التّابوت هذا المعجز الّذي هو سبب لاستقرار قلوبهم واطمئنان أنفسهم، فهذا محتمل. (٦: ١٨٨)

نحوه النّيسابوريّ. (١: ٨٥٣)

العُكبريّ: و«التّابوت» أصل ووزنه «فاعول» ولايُعرف له اشتقاق، وفيه لغة أُخرى «التّابوه» بالهاء وقرئ به شاذًّا، فيجوز أن يكون لغة، وأن يكون الهاء بدلًا من التّاء.

فإن قيل: لم لايكون «فعلوتًا» من تاب يتوب؟

قيل: المعنى لايساعده، وإنّما يُشتقّ إذا صحّ المعنى. (١: ١٩٨)

النّسفيّ: أي صندوق التّوراة، وكان موسى ﷺ إذا قاتل قدّمه، فكانت تسكُن نفوس بني إسرائيل ولايفرّون. (١: ١٢٥)

نحوه الطّنطاويّ. (١: ٢٣٦)

ابن جُزَيّ الكلبيّ: [نحو قتادة ثمّ أضاف:]

وفيه قصص كثيرة غير ثابتة. (١: ٨٨)

أبوحيّان: ونسبة الإتيان إلى التّابوت مجاز، لأنّ التّابوت لايأتي، إنّما يؤتى به، كقوله: ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ﴾ محمّد: ٢١، ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ البقرة: ١٦. [إلى أن قال:]

وقد كثر القَصص في هذا «التّابوت» والاختلاف في أمره، والّذي يظهر أنّه تابوت معروف حاله عند بني إسرائيل، كانوا قد فقدوه، وهو مشتمل على ماذكره الله تعالى ممّا أبهم حاله ولم يعيّن على تعيين مافيه، وإنّ الملائكة تحمله. [ثمّ ذكر موجزًا ممّا قاله المفسّرون وأضاف:]

والسّكينة هي الطّمأنينة، ولمّا كانت حاصلة بإتيان التّابوت جعل التّابوت ظرفًا لها، وهذا من المجاز الحسن، وهو تشبيه المعاني بالأجرام. (٢: ٢٦١)

الطُّريحيّ: قيل: (التّابوت) هو صندوق التّوراة ومن خشب الشّمشاد مموّه من الذّهب نحوًا من ثلاثة أذرع في ذراعين.

وقيل: هو صندوق كان فيه ألواح الجواهر الّتي كانت فيه العشر كلمات التّوحيد، النّهي عن عبادة الأوثان، السّبت، إكرام الوالدين، النّهي عن يمين[1] الكاذبة، السّرقة، قتل النّفس، شهادة الزّور، الزّنى، لايتمنّى أحد مال غيره، ولازوجته. وكان موسى ﷺ إذا قاتل قومًا قدّمه، فكانت تسكّن نفوس بني إسرائيل ولايفرّون[2]. (٢: ١٦)

العامليّ: التّابوت: هو الصّندوق الّذي يُحرز فيه

(١) كذا، والظّاهر: اليمين.

(٢) كذا وهي كلام الزّمخشريّ والنّسفيّ: ولايفرّون.

المتاع.

قد وردت هذه اللّفظة في موضعين، أحدهما في سورة طه، حيث إنّه سبحانه أمر أُمّ موسى أن تضعه في التّابوت وتُلقيه في اليمّ، وثانيهما في سورة البقرة حيث حكى التّابوت الّذي كان في بني إسرائيل.

وقد روي عن أبي جعفر عليه السلام أنّ الثّاني هو التّابوت الأوّل، فإنّه قد كان موسى عليه السلام وضع فيه جسد وفاته درعه وعصاه، والألواح وما كان عنده من آيات النّبوّة، وأودعه يوشع وصيّه، وكان في بني إسرائيل يتبرّكون به، ويضعونه في الحرب بين العدوّ والمسلمين، وكان فيه السّكينة ﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ﴾ البقرة: ٢٤٨ (١: ٠٧).

شُبّر: هو الّذي أنزله الله على موسى فوضعته أُمّه فيه، فألقته في اليمّ. وهو «فعلوت» من «التّوب» أي رجوع ما يخرج منه إليه غالبًا. (١: ٢٥٦)

الآلوسيّ: والتّابوت الصّندوق، وهو «فعلوت» من «التّوب» وهو الرّجوع، لما أنّه لا يزال يُرجع إليه ما يُخرج منه، وصاحبه يرجع إليه فيما يحتاجه من مودعاته.

فتاؤه مزيدة كتاء «ملكوت»، وأصله «توبوت» قلبت الواو ألفًا. وليس بـ«فاعول» من «التّبت» لقلّة ما كان فاؤه ولامه من جنس واحد كسلس وقلق.

وقرئ (تابوه) بالهاء، وهي لغة الأنصار والأولى لغة قريش، وهي الّتي أمر عثمان رضي الله تعالى عنه بكتابتها في الإمام، حين ترفع لديه في ذلك زيد وأبان[1] رضي الله تعالى عنهما.

ووزنه حينئذ ـ على ما اختاره الزّمخشريّ ـ «فاعول» لأنّ شبهة الاشتقاق لا تعارض زيادة الهاء وعدم النّظير، ومَن جعل الهاء بدلًا من التّاء لاجتماعهما في الهمس ـ وأنّهما من حروف الزّيادة ـ فضعيف لأنّ الإبدال في غير تاء التّأنيث ليس بثبت.

وذهب الجوهريّ إلى أنّ التّاء فيه للتّأنيث، وأصله «تابوة» مثل تَرْقُوة، فلمّا سُكّنت الواو انقلبت هاء التّأنيث تاء. [ثمّ ذكر بعض الأقوال في قصّته إلى أن قال:]

وأقرب الأقوال الّتي رأيتها أنّه صندوق التّوراة غلبت عليه العمالقة حتّى ردّه الله تعالى، وأبعدها أنّه صندوق نزل من السّماء على آدم عليه السلام، وكان يتحاكم النّاس إليه بعد موسى عليه السلام إذا اختلفوا، فيحكم بينهم ويتكلّم معهم إلى أن فسدوا فأخذه العمالقة. ولم أر حديثًا صحيحًا مرفوعًا يُعوّل عليه، يفتح قفل هذا الصّندوق، ولا فكرًا كذلك. (٢: ١٦٨)

رشيد رضا: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ﴾ يدلّ على أنّ بني إسرائيل لم يقتنعوا بما احتجّ به عليهم نبيّهم من استحقاق طالوت الملك بما اختاره الله وأعدّه له باصطفائه، وإيتائه من سعة العلم وبسطة الجسم، ما يمكنه من القيام بأعبائه، حتّى جعل لذلك آية تدلّهم على العناية به، وهي عود التّابوت إليهم. وهذا التّابوت المعرّف: صندوق له قصّة معروفة في كتب اليهود، ففي أوّل الفصل الخامس والعشرين من سفر الخروج ما نصّه:

«وكلّم الرّبّ موسى قائلًا: كلّم بني إسرائيل أن

(1) كذا، والظّاهر أُبَيّ.

يأخذوا لي تقدمة من كلّ من يحثّه قلبه تأخذون تقدمتي. وهذه هي التّقدمة الّتي تأخذونها منهم: ذهبٌ وفضّة ونحاس وأسمانجوني وأرجوان وقرمز وبوص وشعر معزى وجلود كباش محمّرة وجلود تخس وخشب سنط وزيت للمنارة وأطياب لدهن المسحة وللبخور العطر وحجارة جزع وحجارة ترصيع للرّداء والصّدرة. فيصنعون لي مقدسًا لأسكن في وسطهم بحسب جميع ما أنا أريك من مثال المسكن ومثال جميع آنيته. هكذا تصنعون. فيصنعون تابوتًا من خشب السّنط طوله ذراعان ونصف، وعرضه ذراع ونصف، وارتفاعه ذراع ونصف. وتغشيه بذهب نقيّ، من داخل ومن خارج تغشيه وتصنع عليه إكليلًا من ذهب حواليه. وتسبك له أربع حلقات من ذهب وتجعلها على قوائمه الأربع، على جانبه الواحد حلقتان، وعلى جانبه الثّاني حلقتان. وتصنع عصوين من خشب السّنط وتغشيهما بذهب، وتدخل العصوين في الحلقات على جانبي التّابوت ليحمل التّابوت بهما. تبقى العصوان في حلقة التّابوت لا تنزعان منها. وتضع في التّابوت الشّهادة الّتي أعطيك. وتصنع غطاء من ذهب نقيّ طوله ذراعان ونصف وعرضه ذراع ونصف. وتصنع كروبين[1] من ذهب صنعة خراطة تصنعهما على طرفي الغطاء. فاصنع كروبًا واحدًا على الطّرف من هنا، وكروبًا آخر على الطّرف من هناك. من الغطاء تصنعون الكروبين على طرفيه. ويكون الكروبان باسطين أجنحتهما إلى فوق مظلّلين بأجنحتهما على الغطاء ووجهاهما كلّ واحد إلى الآخر. نحو الغطاء يكون وجها الكروبين. وتجعل الغطاء على التّابوت من فوق، وفي التّابوت تضع الشّهادة الّتي أنا أعطيك»

هذ ما ورد في صدد الأمر بصنع ذلك التّابوت الذّهبيّ، وذكر بعده كيفيّة صنع المائدة الذّهبيّة وآنيتها والمسكن والمذبح وخيمة العهد ومنارة السّراج والثّياب المقدّسة. ثمّ فصّل في الفصل (٣٧) منه كيف كان صنع هذ التّابوت والمائدة والمنار ومذبح البخور.

وهي غرائب يعدّها عقلاء هذه العصور ألاعيب، والحكمة فيها ـ والله أعلم ـ أنّ بني إسرائيل كانوا ـ وقد استعبدهم وثنيّو المصريّين أحقابًا ـ قد ملكت قلوبهم عظمة تلك الهياكل الوثنيّة، وما فيها من الزّينة والصّنعة الّتي تدهش النّاظر، وتشغل الخاطر، فأراد الله تعالى أن يشغل قلوبهم عنها بمحسوسات من جنسها تُنسب إليه سبحانه وتعالى وتُذكّر به، فما للتّابوت) سمّي أوّلًا تابوت الشّهادة، أي شهادة الله سبحانه، ثمّ تابوت الرّبّ وتابوت الله، كذلك أُضيف إلى الله تعالى كلّ شيء صنع للعبادة.

وهذا ممّا يدلّ على أنّ تلك الدّيانة ليست دائمة، فلا غرو إذا منع الإسلام كلّ هذا الزّخرف والصّنعة من المساجد الّتي يُعبد فيها الله تعالى، حتّى لا يشتغل المصلّي عن مناجاة الله بشيء منها، وما كلّفه ذلك الشّعب الّذي وصفته كتبه المقدّسة بأنّه صلب الرّقبة، لو كما تقول العرب «عريض القفا» على قرب عهده بالوثنيّة وإحاطة الشّعوب الوثنيّة به من كلّ جانب، لا يليق بحال البشر في طور ارتقائهم؛ إذ لا يُربّى الرّجل العاقل، بمثل ما يُربّى به

(١) المراد بالكروب الملك أي صورته أو تمثاله، والكروبيّون عند صنف من الملائكة.

الطّفل أو اليافع

وفي سائر فصول سفر الخروج الثّلاثة تفصيل لما قدّمه بنو إسرائيل لصنع تلك الدّار الّتي يُقدّس فيها الله، ولصنع الخيمة والتّابوت وغير ذلك، وغرضنا منها معرفة حقيقة (التّابوت) عندهم، فإنّك تجد في بعض كتب التّفسير وكتب القصص عندنا أقوالًا غريبة عنه منها أنّه نزل مع آدم من الجنّة، ومنشأ تلك الأقوال ماكان يبثّ به الإسرائيليّون من القصص بين المسلمين خدعة لهم، ليكثر الكذب في تفسيرهم للقرآن فيضلّوا به، ويجد رؤساء اليهود مجالًا واسعًا للطّعن في القرآن يصدّون به قومهم عنه.

وفي آخر فصول سفر الخروج أنّ موسى عليه الصّلاة والسّلام وضع اللّوحين اللّذين فيهما شهادة الله أي وصاياه لبني إسرائيل في التّابوت، وفي كتبهم الأخرى أنّه كان بعده عند فتاه يشوع ـ أي (يوشع) ـ وأنّهم كانوا يستنصرون بهذا التّابوت، فإذا ضعفوا في القتال وجيء به وقدّموه تثوب إليهم شجاعتهم، وينصرهم الله تعالى، أي ينصرهم بتلك الشّجاعة الّتي تتجدّد لهم بإحضار التّابوت لا بالتّابوت نفسه، ولذلك غُلبوا على التّابوت فأُخذ منهم عندما ضعف يقينهم وفسدت أخلاقهم، فلم يغن عنهم التّابوت شيئًا، كما قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى.

أقول: وفي سفر تثنية الاشتراع، أنّ موسى لمّا أكمل كتابة هذه التّوراة أمر اللّاويّين حاملي تابوت عهد الرّبّ قائلًا: خذوا كتاب التّوراة هذا، وضعوه بجانب تابوت عهد الرّبّ إلهكم، ليكون شاهدًا عليكم (٣١: ٢٤ ـ ٣٠)

ثمّ كانت حرب بين الفلسطينيّين وبني إسرائيل على عهد عاليا أو عالي الكاهن، فانتصر الفلسطينيّون وأخذوا التّابوت من بني إسرائيل بعد أن نكّلوا بهم تنكيلًا، فمات عالي قهرًا، وكان صموئيل ـ الّذي يُدعى في الكتب العربيّة شمويل ـ قاضيًا لبني إسرائيل من بعده، وهو نبيّهم الّذي طلبوا منه أن يبعث لهم ملكًا، فعل كما تقدّم، وجعل رجوع التّابوت إليهم آية لملك طالوت الّذي أقامه لهم. وقالوا في سبب إتيان التّابوت: إنّ أهل فلسطين ابتلوا بعد أخذ التّابوت بالفيران في زرعهم والبواسير في أنفسهم، فتشاءموا منه، وظنّوا أنّ إله إسرائيل انتقم منهم، فأعادوه على عجلة تجرّها بقرتان، ووضعوا فيه صور فيران وصور بواسير من الذّهب، جعلوا ذلك كفّارة لذنبهم.

ومن المدوّن في التّاريخ المقدّس عندهم، أنّه لمّا أحرق البابليّون هيكل سليمان فُقدت التّوراة وتابوت العهد معًا، لأنّهم قد أحرقا فيه. (٢: ٤٨٢)

المراغيّ: و(التّابوت) صندوق وضع فيه التّوراة أخذه العمالقة، ثمّ رُدّ إلى بني إسرائيل ـ [إلى أن قال:] وقد وُصف (التّابوت) في كتب بني إسرائيل بأوصاف هي غاية في الغرابة، في كيفيّة صنعه وجمال منظره، وما تحلّى به من الذّهب، ودخل في تركيبه من الخشب الثّمينة. [ثمّ ذكر السّبب في صنعه نحو ما ذكره رشيد رضا] (٢: ٢١٩، ٢٢١)

عزّة دَرْوَزَة: (التّابوت) هنا هو صندوق كان بنو إسرائيل يحفظون فيه الذّخائر الدّينيّة المقدّسة، منذ عهد موسى وهارون. (٧: ٣٧٤)

عبد الكريم الخطيب: «التّابوت» هو صندوق، يقال: إنّه هو الّذي كان قد وُضع فيه موسى حين ألقته أُمّه في اليمّ، ويمكن أن يكون صندوقًا من صنع موسى كان يضع فيه الألواح والعصا، وغير ذلك من آثاره وآثار هارون، وكانوا يصحبون التّابوت معهم في حروبهم تبرّكًا به، فلمّا كان القوم في بعض حروبهم مع عدوّهم، وغلبوا على أمرهم، واستبيحت ديارهم وأموالهم، حمل أعداؤهم هذا التّابوت فيما حملوا من مال ومتاع، فكانوا بعد ذلك لايجرؤون على ملاقاة عدوّ.

(١: ٣٠٨، ٣٠٨)

هاكس: تابوت العهد (الخروج ٢٥: ١٠): صندوق صنعه موسى بأمر الله تعالى من خشب السّنْط، يبلغ طوله ذراعين ونصفًا، وعرضه ذراعًا ونصفًا، وارتفاعه ذراعًا ونصفًا، وغُطّي ظاهره وباطنه بالذّهب، ووضع في ركني مقدّمته تاجان ذهبيّان، ووضع بابه من الذّهب الخالص، ونصب عليه اثنان من الملائكة «الكروبيّين» يُظلّلان بأجنحتهم بابه للعفو والمغفرة. وفي كلا جانبيه حلقتان ذهبيّتان، يدخل فيهما عصوان من خشب قد غُطّيتا بالذّهب عند حمله. وفيه حقّة من المنّ وعصا هارون وهي مُزهِرة، ولوحا العهد الّذان كُتِبا فيهما الأحكام العشرة. (الرّسالة إلى العبرانيّين ٩: ٣و٤) ووضع بجانبه كتاب التّوراة. (التّثنية ٣١: ٢٦)، ولذا يُطلق عليه أحيانًا تابوت الشّهادة. (الخروج ٢٥: ١٦و٤٠: ٢١) إلّا أنّ حقّة المنّ وعصا هارون ما بقيت في عهد سليمان. (الملوك الأوّل ٨: ٩)

وكان فوق بابه سحابة يتجلّى فيها الله، وحينما كان بنو إسرائيل ينقلون يحملون التّابوت، فتسير مقدّمته، والسّحابة والنّار تهديانهم ليلًا ونهارًا. ولمّا يحملون التّابوت، ويسير بهم، كان موسى ينادي: يارب هب، وبدّد شمل أعدائك، واهزم أعداءهم. وكان حينما ينزلونه يقول: ياربّ أرجع الألوف المؤلّفة من بني إسرائيل. (العدد ١٠: ٣٣ـ ٣٦)

ولمّا أراد بنو إسرائيل أن يعبروا نهر الأُردن، وضعوا تابوت العهد أمامهم كما هو دأبهم، واستقرّوا في الماء، فانفلق لهم ماء النّهر، وأصبح كالطّود دونهم، فعبروا إلى البرّ. (يشوع ٣: ١٤ـ ١٧). وبعد مدّة ـ أي بين ٣٠٠ و٤٠٠ سنة ـ (إرميا ٧: ١٢ـ ١٥). فظلّوا في خيمة «الجلجال» ثمّ ساروا به بعد تلك الخيمة، وجعلوه أمام جيش بني إسرائيل، وحينما اندحر الإسرائيليّون قرب «عفيق» سقط التّابوت بأيدي الفلسطينيّين. (صموئيل الأوّل ٤: ١١) فأخذوه إلى «أُشدود»، ووضعوه في معبد للأصنام قرب الصّنم «داجون» (صموئيل الأوّل ٥: ٢)، فابتلاهم الله بأمراض مختلفة، فأُرغموا على أن يضعوا التّابوت في أرض إسرائيل بإجلال واحترام في قرية «يعاريم». (صموئيل الأوّل ٦: ٢١و٧: ١)

وكان داود يسكن في «أُورسليم»، فجلبه إلى هناك بتعظيم وإجلال، وبقي فيها إلى حين بناء الهيكل. (صموئيل الثّاني ٦: ١٢) و(أخبار الأيّام الأوّل ١٥، ٢٥ـ ٢٩)، وربّما كتب المزمور (١٣٢) في ذلك الوقت. (أخبار الأيّام الثّاني ٥: ٢ـ ١٠) ووضع التّابوت بعدئذٍ في الهيكل. (أخبار الأيّام الثّاني ٥: ٢ـ ١٠)، كما في أخبار الأيّام الثّاني (٣٣: ٧)، إذ نصبه «منسّى» في الهيكل،

ولايبعد أنّه نقل التابوت من محلّه إلى محلّ آخر، إلّا أنّ «يوشيا» جلبه ثانية إلى مكانه. وأطلق عليه تابوت القدس. (أخبار الأيّام الثاني ٣٥: ٣)

وممّا ينبغي ذكره هو أنّ التابوت المذكور لم يكن في الهيكل الثاني، ولايدرى هل أُخذ إلى بابل أيضًا أو أنّه اختفى وضاع؟ (٢٣٧)

محمّد جواد مَغْنِيّة: التّابوت هو الصّندوق الّذي كان موسى يضع التّوراة فيه، وكان الله قد رفعه إلى السّماء بعد وفاة موسى سخطًا على بني إسرائيل، كما قيل. (١: ٣٨١)

المُصْطَفَويّ: ﴿أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ﴾ طه: ٣٩، في صندوق. ﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ﴾ البقرة: ٢٤٨، تعريف التّابوت في الموضعين يدلّ على كونه مشخّصًا معيّنًا.

ويظهر من سفر الخروج (٢٥: ١٠)، أنّ موسى عليه السلام صنعه بأمر من الله تعالى على كيفيّة مخصوصة، وغشيه بذهب من داخل وخارج.

ويظهر من الرّسالة إلى العبرانيّين «الأصحاح التّاسع» أنّ موسى وضع منّ وعصا هارون ولوحا العهد فيه. وأيضًا أمر اللّاويّين أن يضعوا كتاب التّورة بجانب عهد الرّبّ في التّابوت، كما في سفر التّثنية (٣١: ٢٥)

ويظهر من بعض الرّوايات أنّ التّابوت هذا، أصله هو التّابوت الّذي وُضع موسى فيه وقُذف في اليمّ. (١: ٣٥٤)

محمّد هادي معرفة: ومن الإسرائيليّات الّتي لتبس فيها الحقّ بالباطل ما ذكره غالب المفسّرين في تفسيرهم في قصّة طالوت، وتنصيبه ملكًا على بني إسرائيل، واعتراض بني إسرائيل عليه، وإخبار نبيّهم لهم بالآية الدّالّة على ملكه، وهي التّابوت؛ وذلك عند قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ﴾ الآية. فقد ذكر ابن جرير، والثّعلبيّ، والبغويّ، والقرطبيّ، وابن كثير، والسّيوطيّ في «الدّرّ»، وغيرهم في تفاسيرهم كثيرًا من الأخبار عن الصّحابة والتّابعين، وعن وَهْب بن مُنَبِّه، وغيره من مسلمة أهل الكتاب في وصف «التّابوت»، وكيف جاء، وعلامَ اشتمل؟ وعن «السّكينة» وكيف صفتها؟

فقد ذكروا في شأن التّابوت أنّه كان من خشب الشّمشاد، نحوًا من ثلاثة أذرع في ذراعين، كان عند آدم إلى أن مات، ثمّ عند شيث، ثمّ توارثه أولاده، إلى إبراهيم، ثمّ كان عند إسماعيل، ثمّ يعقوب، ثمّ كان في بني إسرائيل، إلى أن وصل إلى موسى عليه السلام، فكان يضع فيه التّورة ومتاعًا من متاعه، فكان عنده إلى أن مات، ثمّ تداوله أنبياء بني إسرائيل إلى وقت شمويل، وكان عندهم حتّى عصوا، فغُلبوا عليه؛ غلبهم عليه العمالقة.

وهذا الكلام وإن كان محتملًا للصّدق والكذب، لكنّا في غنية، ولايتوقّف تفسير الآية عليه.

وقال بعضهم: إنّ التّابوت إنّما كان في بني إسرائيل، ولم يكن من عهد آدم عليه السلام، وأنّه الصّندوق الّذي كان يحفظ فيه موسى عليه السلام التّوراة. ولعلّ هذا أقرب إلى الحقّ والصّواب. (٢: ١٥٧)

مكارم الشّيرازيّ: التّابوت أو صندوق العهد: التّابوت في اللّغة: صندوق من خشب، وقد يُطلق

أيضًا على الصناديق الّتي يُحمل فيها الأموات، إلّا أنّ أصل الكلمة لاعلاقة له بالأموات وحمل الجنائز، بل هو يعني كلّ صندوق مصنوع من الخشب.

أمّا ماهو تابوت بني إسرائيل أو صندوق العهد؟ ومن الّذي صنعه؟ وماهي محتوياته؟ فإنّ في تفاسيرنا وأحاديثنا، وكذلك في العهد القديم ـ التّوراة ـ كلامًا كثيرًا عنه إلّا أنّ أوضحها هو ماجاءنا في أحاديث أهل البيت عليهم السلام وأقوال بعض المفسّرين من أمثال ابن عبّاس، حيث قالوا: إنّ التّابوت هو الصّندوق الّذي وضعت فيه أمّ موسى ابنها موسى وألقته في اليمّ، وبعد أن انتشل أتباع فرعون الصّندوق من البحر وأتوا به إليه وأخرجوا موسى منه، ظلّ الصّندوق في بيت فرعون ثمّ وقع بأيدي بني إسرائيل، فكانوا يحترمونه ويتبرّكون به.

موسى عليه السلام وضع فيه الألواح المقدّسة ـ الّتي تحمل على ظهرها أحكام الله ـ ودرعه وأشياء أخرى تخصّه، وأودع كلّ ذلك في أواخر عمره لدى وصيّه يوشع بن نون.

وبهذا ازدادت أهمّيّة هذا الصّندوق عند بني إسرائيل، فكانوا يحملونه معهم كلّما نشبت حرب بينهم وبين الأعداء، ليصعّد معنوياتهم، لذلك قيل: إنّ بني إسرائيل كانوا أعزّة كرماء مادام ذلك الصّندوق بمحتوياته المقدّسة بينهم، ولكن بعد هبوط التزاماتهم الدّينيّة وغلبة الأعداء عليهم سُلب منهم الصّندوق وأشموئيل ـ كما تذكر الآية ـ وعدهم بإعادة الصّندوق باعتباره دليلًا على صدق قوله. (٢: ١٥٣)

الوُجوه والنّظائر

العيريّ: (التّابوت) على وجهين:

أحدهما: تابوت بني إسرائيل، وهو تابوت من عود شمشق والشّمشق: الصّنوبر ثلاثة أذرع في ذراعين، كقوله: ﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ﴾ البقرة: ٢٤٨.

والثّاني: التّابوت الّذي كان فيه موسى عليه السلام في صغره، وهو تابوت من بردي، والبردي: خشب الرّطب، كقوله: ﴿أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ﴾ طه: ٣٩. (١٥٧)

الدّامغانيّ: (التّابوت) على وجهين: الصّندوق الّذي وُضع موسى فيه، والتّابوت الّذي فيه السّكينة.

فوجه منها، التّابوت: الصّندوق، قوله تعالى: ﴿أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ﴾ طه: ٣٩.

والوجه الثّاني: التّابوت الّذي فيه السّكينة، ﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ﴾ البقرة: ٢٤٨. (١٨٤)

الفيروزاباديّ: وقد ورد في القرآن على وجهين:

الأوّل: بمعنى الصّندوق الّذي وضعت أمّ موسى ولدها فيه، ورمته في البحر: ﴿أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ﴾ طه: ٣٩.

الثّاني: بمعنى الصّندوق الّذي ورثه الأنبياء من آدم عليه السلام: ﴿أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ البقرة: ٢٤٨.

وأمّا التّابوت الّذي يُجعل فيه الميّت فمستعار من هذا. وقيل: التّابوت عبارة عن القلب، والسّكينة عمّا فيه من العلم، ويسمّى القلب سَفَط العلم، وبيت الحكمة،

وتابوته ووعاءه، وصُندوقه

(بصائر ذوي التّمييز ٢ : ٢٩٠)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في «التّابوت» ـ إن كان عربيًّا ـ التّوب، أي الرّجوع، فإنّه لايزال يُرجَع إليه ما يُخرج منه. كما قال أبو عليّ الفارسيّ، وجمعه توابيت، ويعني الأضلاع وما تحويه كالقلب والكبد وغيرهما، تشبيهًا بالصّندوق الّذي يُحرَز فيه المتاع، وكذا جاء في العبريّة ـ أي الصّندوق ـ وسائر اللّغات السّاميّة وفي القبطيّة والحبشيّة.

والتّابوت ـ طبق هذا القول ـ على وزن «فعلوت» فألفه منقلبة من الواو، أي أصله «تَوَبُوت»، تحرّكت الواو وانفتح ماقبلها، فقلبت ألفًا. وله نظائر في العربيّة، مثل: ملكوت وجبروت وعظموت وغيرها.

٢ـ وجعله بعضهم أصلًا برأسه، ومنهم الجوهريّ، فقال: «فَعْلُوة» من «ت أ ب»، وأصله «تأبُوة»، ثمّ سُهّلت الهمزة وسكّنت الواو، فأبدلت هاء التّأنيث تاء، ونظائره: تَرْقُوَة: النّقرة بين العنق ورأس العضد، وحَرْقُوَة: أعلى اللّهاة والحلق، والثَّنْدُوَة: ثدي الرّجل.

وقال ابن برّيّ: هي «فاعول» من «ت ب ت» والوقف عليها بالتّاء في أكثر اللّغات كالقراءات، وليست «تاء» القرائت بتاء تأنيث، وإنّما هي أصليّة من نفس الكلمة.

وقال ابن جنّيّ: هي «فاعولة» من «ت ب ه». وقد قرئ بها، أي (تابوه)، كقولهم: قعدنا على الفراه، يريدون على الفرات، وهي لغة الأنصار، كما قال قاسم ابن مَعْن. ونظيره حانوت وحانوه، وفُرات وفُراه، كما مرّ.

٣ـ وادّعى «آرثر جفري» في كتاب «المفردات الدّخيلة في القرآن» أنّ علماء المسلمين قاطبة زعموا أنّ «التّابوت» لفظ عربيّ، ولم يألوا في اشتقاقه جهدًا، إلّا أنّهم فشلوا.

ولكنّ ما ادّعاه تخرّص وتلفيق، إذ ذكر بعضهم ـ ومنهم المديني ـ أنّه ليس عربيًّا، بل اضطربت فيه أقوال أنداده من المستشرقين، كما رواها هو في كتابه المذكور؛ قال «جايجر»: اشتقّ «التّابوتُ» من اللّفظ الآراميّ «تيبوتا»، وقال «فرانكل»: هو مشتقّ من اللّفظ الحبشيّ «تِبت»، ووافقه «نولدكه» في ذلك، رغم قوله بأنّه رَبّيّ الأصل، وقال «آرثر»: نفسه أصله قبطيّ، ومنه أخذ اللّفظ العبريّ «تِباه».

فأنت ترى أنّ كلام هؤلاء تعسّف وارتجال، وكلام أصحابنا تريّث واستدلال، وشتّان بين الخُرْق والرّفق، والخيال والصّدق. بيد أنّا لانذهب إلى كونه عربيًّا، فلعلّه لفظ أعجميّ ضارع أوزان العربيّة، مثل النّاسوت واللّاهوت ونحوهما.

الاستعمال القرآنيّ

جاء «التّابوت» مرّتين في سورتين: إحداهما مكّيّة، والأُخرى مدنيّة.

١ـ ﴿أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ﴾

طه ٣٩

٢ـ ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ﴾ البقرة ٢٤٨

يلاحظ أوّلاً أنّ هذه الكلمة جاءت في (١) خلال ولادة موسى ووضعه في التّابوت وقذفه في اليمّ، وقد وقعت القصّة في أرض مصر، فالكلمة إمّا قبطيّة أو عبريّة، لو فرضنا أنّ بني إسرائيل احتفظوا بلغتهم العبريّة إلى ذلك الزّمان، وهو بعيد، وتتوقّف دراستها على معرفة اللّغة الّتي نزلت بها التّوراة، فإن احتفظوا بالعبريّة، فكان موسى عليه السلام يعرفها، والتّوراة نزلت بالعبريّة. وهذا بعيد جدّاً، لأنّ موسى عاش منذ نعومة أظفاره وريعان شبابه في بلاط فرعون، ولم تكن لغة رجال البلاط إلّا مصريّة، أي قبطيّة كما يبدو، ثمّ رحل إلى «مدين»، حيث عاش لدى كاهنها عشر سنين.

نعم، عاش أيّام رضاعته في كنف أمّه، وكانت إسرائيليّة، ولكنّا لانعلم بأيّ لغة كانت تتكلّم، كما لانعلم اللّغة السّائدة في «مدين» حينذاك، وهذه مسألة جديرة بالاهتمام، لأنّها تهمّ التّوراة أوّلاً، وذات صلة بلغة بني إسرائيل في مصر ثانياً، إذ قد عاشوا فيها أربعمئة سنة كما هو الشّائع، أو (٢٥٠) سنة حسب الدّراسات الجديدة.

وكيف كان، فكلمة «توراة» لاتخرج عن كونها مصريّة قبطيّة أو عبريّة.

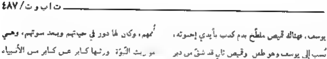
ثانياً: أنّها جاءت في (٢) خلال قصّة بني إسرائيل في أرض الميعاد، لانعلم أنّ بني إسرائيل بعد أن دخلوا «أريحا» وبيت المقدس ناطقين وعارفين بأيّ لغة كانوا يتكلّمون، فإنّ أهالي «أريحا» كانوا من بقايا العمالقة والفلسطينيّين، ولم يكونوا عبريّين بتاتاً. فهل كانت هذه الكلمة مشتركة بين الشّعبين السّائدتين حينذاك في «مصر» وفي «أريحا»، أو كانت عبريّة جرت على ألسن بني إسرائيل حينما قطنوا في كنعان ومصر وصحراء سيناء حين تاهوا فيها أربعين سنة، ثمّ دخلوا «أريحا»، والبحث في هذا الموضوع يناط بعلماء اللّغات السّاميّة.

ثالثاً: أنّها جاءت مردفة باللّام في الموضعين، واللّام للعهد في أمثال هذه العبارات، فالعهد في (١) حضوريّ، أي كان عند أمّ موسى صندوق صغير، فأمرت بوحي من الله أن تقذفه فيه، ثمّ تقذف الصّندوق في اليمّ.

أمّا العهد في (٢) فالظّاهر أنّه ذهنيّ، فيبدو أنّ التّابوت ـ وكان يسمّى تابوت العهد، وتابوت الشّهادة، وتابوت الرّبّ، وتابوت الله، حسب ماجاء في النّصوص ـ كان معهوداً بين بني إسرائيل منذ عهد موسى، ففقدوه سنين طوالاً، حتّى سلبه الفلسطينيّون في معركة دارت بينهم وبين الإسرائيليّين، ثمّ أرجعه الله إلى «طالوت» كمعجزة له، تشهد على أنّه ملك عليهم من قبل الله تعالى.

ربّما وبعد هذا التّفصيل في التّابوتين، هل يبقى شكّ في أنّهما متعدّدان؟ أو هناك تابوت واحد قذف فيه موسى وهو طفل، وبقي عند آل فرعون، ثمّ انتقل إلى آل موسى، ثمّ إلى بني إسرائيل حتّى آخر مسيرهم؟ كيف وقد جاء في النّصوص نقلاً عن مصادر إسرائيليّة أنّ موسى عليه السلام هو الّذي صنع تابوت العهد بالذّهب، بطول يبلغ ذراعين وبعرض ذراع.

خامساً: فالتّابوت في قصّة موسى كالقميص في قصّة



يوسف، فهنالك قميص ملطّخ بدم كذب بأيدي إخوته، نُسب إلى يوسف وهو طفل. وقميص ثانٍ قد شُقّ من دبر بتدبير امرأة العزيز، عشيقته حين كان فتىً جميلًا. وقميص ثالث أُرسله يوسف من مصر إلى فلسطين، ليلقى على وجه أبيه، فيأتي بصيرًا. فالقُمصان متعدّدة، وليس قميصًا واحدًا.

وللأنبياء ﷺ ـ ومنهم نبيّنا محمّد ﷺ ـ آلات وأدوات، ومنها عصا موسى، فبقيت ذكرها حيّة عند أُممهم، وكان لها دور في حياتهم وبعد موتهم، وهي مواريث النبوّة ورثها كابر عن كابر من الأنبياء والأوصياء، حسب أحاديث مأثورة.

سادسًا. وجاءت قصص حول تابوت العهد في «العهد القديم» وفي الإسرائيليّات في التّفاسير وفي القرآن الكريم، وهو الفيصل، لاحظ النّصوص التّفسيريّة والتّاريخيّة

ت ب ب

٤ ألفاظ، ٤ مرّات مكيّة، في ٣ سور مكيّة:

تَبَّ ١، ١	تَباب ١ ١
تَبَّتْ ١ ١	تَتْبيب ١ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: التَّبُّ: الخسار، وتبًّا له، نُصب لأنّه مصدرٌ محمول على فعله، كما تقول: سقيًا لفلان، معناه سُقِيَ فلانٌ سقيًا. وتَبَّ يَتِبُّ تبابًا وتَبًّا، ولم يُجمع اسمًا مسندًا إلى ما قبله.

وتَبَّبْتُ القوم، أي قلت لهم: تبًّا لكم، وتبًّا لفلان تتبيبًا، ويقال: تبًّا لفلان تبيبًا.

والتَّباب: الهلاك [ثمّ استشهد بشعر]

واستتبَّ له الأمر، أي تهيّأ.

ورجل تابٌّ، أي ضعيف؛ وجمعه أتبابٌ (٨: ١١٠)

أبوزَيْد: إنّ من النّساء التّابّة، وهي الكبيرة ورجل تابٌّ، أي كبير (الأزهريّ ١٤: ٢٥٦)

ابن الأعرابيّ: تبّ، إذا قطع. وتبّ، إذا خسر، ومن أتت لهم ملك عبدٌ عبدًا فأولاه تبًّا. يقول: لم يكن به عبدٌ فمتى تلك هان عليه ما ملك.

وتقعّب، إذا شاخ (الأزهريّ ١٤: ٢٥٧)

ابن السِّكّيت: يقال إذا سُئل عن المرأة: أشابّة هي أم تابّة؟ يقول: أعجوز هالكة أم شابّة؟ (٣٤٠)

يقال: تبّت يداه، أي خسرتا، من «التّباب» [ثمّ استشهد بشعر] (٥٧٨)

الدِّينَوريّ: التّبيّ بالبحرين كالسِّهْريز بالبصرة، وهو الغالب على تمرهم (الصّغانيّ ١: ٧٢)

ابن دُرَيْد: تبّتْ يداه تبًّا وتبابًا، أي خسرتا، وكأنّ التّباب الاسم، والتّبّ المصدر [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٣)

والتّبّ والتّباب والتّتبيب، هذا كلّه من الهلاك (٣: ١٨٤)

الأزهريّ: وقال غيره [أبو زيد]: حمار تابّ الظّهر، إذا دَبِر، وجمل تابّ كذلك

ويقال: استتبَّ أمر فلان، إذا اطّرد واستقام وتبيّن. وأصل هذا من الطّريق المستتِبّ، وهو الّذي خدّ فيه السّيّارة خُدودًا وشَرَكًا فوضح واستبان لمن سلكه، كأنّه تُبّت بكثرة الوطء وقُشِر وجهه، فصار ملحوبًا بيّنًا من جماعة ما حواليْه من الأرضين. فشُبّه الأمر الواضح البيّن المستقيم به. [ثمّ استشهد بشعر]

(١٤: ٢٥٦)

الصّاحب: التّبّ: الخسارة؛ تبًّا له، وتبّبته: قلت له ذلك.

والتّباب: الهلاك، ووقعوا في تُبّوب مُنكَر، أي في مَهلكة.

وتبّ تُبُوبَةً وتبابًا وسُبُوبَةً وسبابًا وسِبَبًا.

وأتعبه فلان [illegible] أي [illegible] الطّريق [illegible]

واستتبّ: استقام.

وأتبّ الله قُوّتها، أي أوهنها.

ورجل تابّ: ضعيف، وجمعه: أتباب، تبّ يتِبّ.

وطريق مستتِبّ: مُذلَّل.

ورأيته سُبّةً، أي بحال شديدة.

والتّبِّيُّ: ضربٌ من التّمر بالبحرين، وضربٌ من السّمك. (٩: ٤١٦)

الجوهريّ: وتقول: تبًّا لفلان، تنصبه على المصدر بإضمار فعل، أي ألزمه الله هلاكًا وخُسرانًا.

وتبّبوهم تَتبيبًا، أي أهلكوهم. (١: ٩٠)

نحوه ابن سيدة (الإفصاح ٢: ١٥٢)، والفيّوميّ (١: ٧٢) والطُّريحيّ (٢: ١٢).

ابن فارس: التّاء والباء كلمة واحدة، وهي التّباب، وهو الخسران. وتبًّا للكافر، أي هلاكًا له، وقال الله تعالى: ﴿وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾ هود: ١٠١، أي تخسير.

وقد جاءت في مقابلتها كلمة، يقولون: استتبّ الأمر، إذا تهيّأ، فإن كانت صحيحة فكلتاهما يدلّ وجهان: الخسران، والاستقامة. (١: ٣٤١)

ابن سيدة: التّبّ: الخسار، وتبًّا له على الدّعاء، وتبٌّ تبيبًا على المبالغة.

وتبّبه: قال له: تبًّا، كما يقال: جدّعه وعقّره.

والتّبّ، والتّباب، والتّتبيب: الهلاك.

والتّتبيب: النّقص والخسار، وفي التّنزيل: ﴿وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾ هود: ١٠١.

والتّابّ: الضّعيف، والجمع: أتباب. هُذَليّة نادرة. (٩: ٤٦٧)

الرّاغب: التّبّ، والتّباب: الاستمرار في الخسران، يقال: تبًّا له وتبّ له، وتبّبته، إذا قلت له ذلك. ولتضمّن الاستمرار قيل: استتبّ لفلان كذا، أي استمرّ. [ثمّ ذكر الآيات] (٧٢)

الزّمخشريّ: أوسعه سبًّا، وأسمعه تبًّا، وتبّبت القوم: دعا عليهم بالتّبّ: ﴿وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾ هود: ١٠١.

ومن المجاز: تبّ الرّجل، إذا شاخ، وكنت شابًّا فصرت تابًّا، شبّه عقد الشّباب بالتّباب.

وأمّ مُبّة أنت أم تابّة؟

واستتبّ الطّريق: ذلّ وانقاد، كما يقال: طريق معبَّد.

واستَتَبَّ له الأمر

ويجوز أن يقال للاستقامة والتمام: الاستتباب، أي طلب التّباب، لأنّ التّباب يتبع التّمام [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ٣٦)

الطَّبْرِسيّ: التَّبّ والتّباب: الخسران، المؤدّي إلى الهلاك. (٥: ٥٥٨)

ابن الأثير: في حديث أبي لهب «تبًّا لك سائر اليوم ألهذا جمعتنا؟» التّبّ: الهلاك. يقال: تبّ يتبّ تبًّا، وهو منصوب بفعل مضمر متروك الإظهار. وقد تكرّر ذكره في الحديث.

وفي حديث الدّعاء: «حتّى استتبّ له ما حاول في أعدائك»، أي استقام واستمرّ. (١: ١٧٨)

الفيروزاباديّ: التّبّ والتَّبَب والتّباب والتّبيب والتّتبيب: النّقص والخسار.

وتبًّا له وتبًّا تبيبًا مبالغة.

وتبّبه: قال له ذلك، وفلانًا أهلكه.

وتَبَّت يداه: ضلّتا وخسرتا.

والتّابّ: الكبير من الرّجال والضّعيف، والجمل، والحمار قد دَبِرَ ظهرهما، جمعه: أتباب.

وتبّ الشّيء: قطعه.

والتُّبُوب كالتُّور: المهلكة، وما انطوت عليه الأضلاع.

والتِّبّة بالكسر: الحالة الشّديدة.

وأتبّ الله قوّته: أضعفها. وتَتَبَّب: شاخ.

والتّبّيّ ويُكسر: تمر كالشّهريز[1]. (١: ٤٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: تبّ فلان: هلك، وتبّ الشّيء: قطعه، وتبّب فلانًا: أهلكه. وتبًّا له: خسرانًا وهلاكًا له، وتبّت يداه: قُطعتا قطعًا يُفضي إلى الهلاك، أي خسرتا، والمراد به الدّعاء على ذي اليدين. والتّباب والتّتبيب: النّقص والخسارة والهلاك. (١: ٨٧)

محمود شيت: أ ـ تبّب الجيش العدوّ: أهلكه وألحق به خسارة.

ب ـ استتبّ النّظام: اطّرد واستقام واستقرّ، والجيش في ثكناته: استقرّ. (١: ١٠٩)

المصطفويّ: والظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو الخسران المتدّ المنتهي إلى الهلاك، وبهذه المناسبة قد تطلق على الخسار، وقد تطلق على الهلاك.

وأمّا الاستتباب، فهو طلب التّباب طبيعيًّا أو إراديًّا، ومن هذا المعنى الانقياد والذّلّة.

وأمّا التّهيّؤ والاستقامة، فإنّ الطّلب الطّبيعيّ نوع تهيّؤ واستقامة في مقابل الحادثة وما يطلبه، فليس مفهوم «الاستتباب» مطلق التّهيّؤ أو مطلق الاستقامة، بل على قبال الخسار والهلاك. [ثمّ ذكر بعض الآيات وقال:]

وبهذا يظهر الفرق بينها وبين الخسران والهلاكة. (١: ٣٥٥)

النُّصوص التّفسيريّة

تَبَّ ـ تَبَّتْ

تَبَّتْ يَدا أبي لَهَبٍ وَتَبَّ اللّهب: ١

ابن عبّاس: صعد رسول الله ﷺ ذات يوم الصّفا،

---

[1] ذكره الصّغانيّ عن الدّينوريّ: الشّهريز بالشّين.

فقال: ياصَباحاه! فاجتمعت إليه قريش، فقالوا: مالك؟ قال: أرأيتكم إن أخبرتكم أنّ العدوّ مُصبّحكم أو مُمسّيكم أماكنتم تُصدّقوني؟ قالوا: بلى.

قال: فإنّي نذير لكم بين يدَي عذاب شديد.

فقال أبولهب: تبًّا لك، ألهذا دعوتنا وجمعتنا؟ فأنزل الله ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ (الطَّبَرِيّ ٣٠: ٣٣٦)

نحوه ابن عطيّة. (٥: ٥٣٤)

خابت. (الماوَرْديّ ٦: ٣٦٤)

يعني قد تبّ. (الماوَرْديّ ٦: ٣٦٥)

سعيد بن جُبَيْر: هلكت. (الماوَرْديّ ٦: ٣٦٤)

مُجاهِد: يعني وتبّ ولد أبي لهب. (الماوَرْديّ ٦: ٣٦٥)

عطاء: ضلّت. (الماوَرْديّ ٦: ٣٦٤)

غلبت. (فخرالرّازيّ ٣٢: ١٦٦)

قَتادَة: خسرت يدا أبي لهب وخسر. (الطَّبَريّ ٣٠: ٣٣٦)

نحوه مُقاتِل (الطَّبْرِسيّ ٥: ٥٥٩)، والبَغَويّ (٦: ٢٤٣).

ابن زَيْد: التّبّ الخسران. قال أبولهب للنّبيّ ﷺ ماذا أُعطَى يامحمّد إن آمنت بك؟ قال: كما يُعطَى المسلمون.

فقال: مالي عليهم فضل؟ قال: وأيّ شيء تبتغي؟ قال: تبًّا لهذا من دين تبًّا، أن أكون أنا وهؤلاء سواء! فأنزل الله ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾، يقول: بما عملت أيديهم. (الطَّبَريّ ٣٠: ٣٣٦)

الفَرّاء: [نحو ابن عبّاس وأضاف:]

وفي قراءة عبدالله (وَقَدْ تَبَّ) فالأوّل دعاء، والثّاني خبر. (وَتَبَّ): خسر، كما تقول للرّجل: أهلكك الله، وقد أهلكك، أو تقول: جعلك الله صالحًا، وقد جعلك. (٣: ٢٩٨)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: خسرت يدا أبي لهب وخسر هو، وإنّما عُني بقوله ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ تبّ عمله.

وكان بعض أهل العربيّة يقول: قوله ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ دعاء عليه من الله.

وأمّا قوله (وَتَبَّ) فإنّه خبر. [ثمّ حكى قراءة عبدالله وقال:]

وفي دخول (قَدْ) فيه دلالة على أنّه خبر، ويمثّل ذلك بقول القائل الآخر: أهلكك الله، وقد أهلكك، وجعلك صالحًا وقد جعلك.

وقيل: إنّ هذه السّورة نزلت في أبي لهب، لأنّ النّبيّ ﷺ لمّا خصّ بالدّعوة عشيرته إذ نزل عليه ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ الشّعراء: ٢١٤، وجمعهم للدّعاء، قال له أبولهب: تبًّا لك... (٣٠: ٣٣٦)

الزّجّاج: معناه خسرت يدا أبي لهب، وتَبَّ، أي خسر. [ثمّ بيّن شأن نزولها كابن عبّاس] (٥: ٣٧٥)

ابن كيسان: إنّه كان إذ وفد على النّبيّ ﷺ وَفْدٌ انطلق إليهم أبولهب، فيسألونه عن رسول الله، ويقولون: أنت أعلم به، فيقول لهم أبولهب: إنّه كذّاب ساحر، فيرجعون عنه ولا يلقونه.

فأتاه وَفْدٌ، ففعل معهم مثل ذلك، فقالوا: لا ننصرف حتّى نراه ونسمع كلامه، فقال لهم أبولهب: إنّا لم نزل

سعليه من الجنون فتبًّا له وتعسًا. فأخبر بذلك النّبيّ ﷺ، فاكتأب له، فأنزل الله تعالى (تَبَّتْ) السّورة.

(الماورديّ ٦: ٣٦٤)

الماورديّ: وفي قوله (وَتَبَّ) أربعة أوجه:

أحدها: أنّه تأكيد للأوّل، من قوله ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾، فقال بعده، (وَتَبَّ) تأكيدًا.

الثّاني: يعني تَبَّتْ يَدَا أَبِي لهب، بما منعه الله تعالى من أذى لرسوله، وتَبَّ بما لَهُ عند الله من أليم عقابه.

[الثّالث والرّابع قول ابن عبّاس ومُجاهد المتقدّمان]

وفي قراءة ابن مسعود (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَقَدْ تَبَّ). جعله خبرًا، وهي على قراءة غيره تكون دعاء كالأوّل.

وفيما تبّت عنه يدا أبي لهب وجهان: أحدهما: عن التّوحيد، قاله ابن عبّاس. الثّاني: عن الخيرات، قاله مُجاهد.

(٦/ ٣٦٤)

الطُّوسيّ: روي أنّ أبالهب كان قد عزم على أن يرمي النّبيّ ﷺ بحجر، فمنعه الله من ذلك، وقال: «تَبَّتْ يداه» للمنع الّذي وقع به، ثمّ قال: (وَتَبَّ) بالعقاب الّذي ينزل به فيما بعد.

وقيل في قوله: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ إنّه للدّعاء عليه، نحو قوله: ﴿قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنّٰى يُؤْفَكُونَ﴾ التّوبة: ٣٠. فأمّا قوله: (وَتَبَّ) فإنّه خبر محض، كأنّه قال: وقد تَبَّ.

وقيل: إنّه جواب لقول أبي لهب: «تبًّا لهذا من دين» حين نادى النّبيّ ﷺ بني عبد المطّلب، فلمّا اجتمعوا له، قال لهم: إنّ الله بعثني إلى النّاس عامًّا وإليكم خاصًّا، وأن أعرض عليكم ما إن قبلتموه ملكتم به العرب والعجم.

قالوا: وما ذلك يا محمّد ﷺ؟ قال: أن تقولوا لا إله إلّا الله وأنّي رسول الله. فقال أبو لهب: تبًّا لهذا من دين، فأنزل الله تعالى قوله: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾

والتّباب: الخسران المؤدّي إلى الهلاك، تبّه يتبّ تبًّا، والتّباب: الهلاك.

وفي (تَبَّتْ يَدَا) مع أنّه إخبار ذمّ لأبي لهب لعنه الله، وإنّما قال: «تَبَّتْ يداه» ولم يقل: «تَبَّ» مع أنّه هو الهالك في الحقيقة، لأنّه جار مجرى قوله: «كسبت يداه» لأنّ أكثر العمل لمّا كان باليدين أضيف ذلك إليهما، على معنى الخسران إليه الّذي أدّى العمل بهما. (١٠: ٤٢٦)

البغويّ: أي خابت وخسرت يدا أبي لهب، أي هو أخبر عن يديه والمراد به نفسه، على عادة العرب في التّعبير ببعض الشّيء عن كلّه. (٥: ٣٢٧)

الزّمخشريّ: والمعنى: هلكت يداه، لأنّه فيما يُروى أخذ حجرًا ليرمي به رسول الله ﷺ.

(وَتَبَّ) وهلك كلّه، أو جعلت يداه هالكتين، والمراد هلاك جملته، كقوله تعالى: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ الحجّ: ١٠.

ومعنى (وَتَبَّ): وكان ذلك وحصل. [ثمّ استشهد بشعر]

ويدلّ عليه قراءة ابن مسعود (وقد تبّ) (٤: ٢٩٥).

نحوه أبوالسّعود (٦: ٤٨٤)، وشُبّر (٦: ٤٦٣).

الطّبرسيّ: أي خسرت يداه وخسر هو، قول مُقاتل.

وإنّما قال: خسرت يداه، لأنّ أكثر العمل يكون باليد، والمراد: خسر عمله وخسرت نفسه بالوقوع في

النّار.

وقيل إنّ «اليد» هنا صلة، كقولهم: يد الدّهر ويد السّنة، قال:

وأيد الرّزايا بالذّخائر مولع

وقيل: معناه صفرت يداه من كلّ خير.

قال الفرّاء: الأوّل دعاء، والثّاني خبر، فكأنّه قال: أهلكه الله وقد هلك. وفي حرف عبد الله وأُبيّ: (وَقَدْ تَبَّ).

وقيل: إنّ الأوّل أيضًا، ومعناه أنّه لم يكتسب بيده خيرًا قطّ، وخسر مع ذلك هو نفسه، أي تبّ على كلّ حال. (٥: ٥٥٩)

ابن عطيّة: معناه خسرت، والتّباب: الخسار والدّمار، وأسند ذلك إلى اليدين من حيث «اليد» موضع الكسب والرّبح وضمّ ما يملك، ثمّ أوجب عليه أنّه قد تبّ، أي حتم ذلك عليه. (٥: ٥٣٤)

الفخر الرّازيّ: اعلم أنّ قوله: (تَبَّتْ) فيه أقاويل:

أحدها: التّباب: الهلاك، ومنه قولهم: شابّة أم تابّة، أي هالكة من الهرم. ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ اِلَّا فِى تَبَابٍ﴾ المؤمن: ٣٧، أي في هلاك. والّذي يقرّر ذلك أنّ الأعرابيّ لمّا واقع أهله في نهار رمضان، قال: هلكتُ وأهلكت، ثمّ إنّ النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام ما أنكر ذلك، فدلّ على أنّه كان صادقًا في ذلك.

ولا شكّ أنّ العمل إمّا أن يكون داخلًا في الإيمان، أو إن كان داخلًا لكنّه أضعف أجزائه، فإذا كان بترك العمل حصل الهلاك، ففي حقّ أبي لهب حصل ترك الاعتقاد والقول والعمل، وحصل الاعتقاد الباطل، والقول الباطل، والعمل الباطل، فكيف يُعقل أن لا يحصل معنى الهلاك، فلهذا قال: (تَبَّتْ).

وثانيها: (تَبَّتْ): خسرت، والتّباب هو الخسران المفضي إلى الهلاك، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾ هود: ١٠١، أي تخسير، بدليل أنّه قال في موضع آخر: غير تخسير.

وثالثها: (تَبَّتْ): خابت، قال ابن عبّاس: لأنّه كان يدفع القوم عنه بقوله: إنّه ساحر، فينصرفون عنه قبل لقائه، لأنّه كان شيخ القبيلة وكان له كالأب، فكان لا يتّهم، فلمّا نزلت السّورة وسمع بها، غضب وأظهر العداوة الشّديدة، فصار متّهمًا، فلم يُقبل قوله في الرّسول بعد ذلك، فكأنّه خاب سعيه وبطل غرضه.

ولعلّه إنّما ذُكر «اليد» لأنّه كان يضرب بيده على كتف الوافد عليه، فيقول: انصرف راشدًا فإنّه مجنون، فإنّ المعتاد أنّ من يصرف إنسانًا عن موضع وضع يده على كتفه ودفعه عن ذلك الموضع.

ورابعها: عن عطاء: (تَبَّتْ)، أي غُلبت، لأنّه كان يعتقد أنّ يده هي العُليا، وأنّه يُخرجه من مكّة ويذلّه ويغلب عليه.

وخامسها: عن ابن وثّاب: صفرت يداه عن كلّ خير [إلى أن قال:]

أمّا قوله تعالى: (وَتَبَّ) ففيه وجوه:

أحدها: أنّه أخرج الأوّل مخرج الدّعاء عليه، كقوله: ﴿قُتِلَ الْاِنْسَانُ مَا اَكْفَرَهُ﴾ عبس: ١٧، والثّاني مخرج الخبر، أي كان ذلك وحصل، ويؤيّده قراءة ابن مسعود: (وقد تَبَّ).

وثانيها: كلّ واحد منهما إخبار، ولكن أراد بالأوّل هلاك عمله، وبالثّاني هلاك نفسه. ووجهه أنّ المرء إنّما يسعى لمصلحة نفسه وعمله، فأخبر الله تعالى أنّه محروم من الأمرين.

وثالثها: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ يعني ماله، ومنه يقال: ذات اليد، (وَتَبَّ) هو بنفسه، كما يقال: ﴿خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ﴾ الشّورى: ٤٥، وهو قول أبي مسلم.

ورابعها: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ يعني نفسه، (وَتَبَّ) يعني ولده عتبة، على ما روي أنّ عتبة بن أبي لهب خرج إلى الشّام مع أناس من قريش، فلمّا همّوا أن يرجعوا قال لهم عتبة: بلّغوا محمّدًا عنّي أنّي قد كفرت بالنّجم إذا هوى.

وروي أنّه قال ذلك في وجه رسول الله، وتفل في وجهه، وكان مبالغًا في عداوته، فقال: «اللّهمّ سلّط عليه كلبًا من كلابك». فوقع الرّعب في قلب عتبة، وكان يحترز، فسار ليلة من اللّيالي فلمّا كان قريبًا من الصّبح، فقال له أصحابه: هلكت الرّكاب، فما زالوا به حتّى نزل وهو مرعوب، وأناخ الإبل حوله كالسّرادق، فسلّط الله عليه الأسد وألقى السّكينة على الإبل، فجعل الأسد يتخلّل حتّى افترسه ومزّقه.

فإن قيل: نزول هذه السّورة كان قبل هذه الواقعة، وقوله: (وَتَبَّ) إخبار عن الماضي، فكيف يُحمل عليه؟

قلنا: لأنّه كان في معلومه تعالى أنّه يحصل ذلك.

خامسها: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ حيث لم يعرف حقّ ربّه، (وَتَبَّ) حيث لم يعرف حقّ رسوله.

(٣٢: ١٦٦)

نحوه الخازن (٧: ٢٦٣)، والبُرُوسَويّ (١٠: ٥٣٢).

الآلوسيّ: [بعد بيان شأن نزول الآية قال:]

فاليدان على المعنى المعروف، والكلام دعاء بهلاكهما، وقوله سبحانه: (وَتَبَّ) دعاء بهلاك كلّه. وجوّز أن يكونا إخبارين بهلاك ذينك الأمرين، والتّعبير بالماضي في الموضعين لتحقّق الوقوع.

وقال الفرّاء: الأوّل دعاء بهلاك جملته، على أنّ «اليدين» إمّا كناية عن الذّات والنّفس لما بينهما من اللّزوم في الجملة، أو مجاز من إطلاق الجزء على الكلّ، كما قال محيي السّنّة. والقول في ردّه أنّه يشترط أن يكون الكلّ يعدم بعدمه كالرّأس والرّقبة، واليد ليست كذلك، غير مسلّم، لتصريح فحول بخلافه هنا وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ البقرة: ١٩٥، أو [...] قيل بذلك الشّرط يُعدم حقيقة أو حكمًا، كما في إطلاق العين على الرّبيئة واليد على المعطي أو المتعاطي لبعض الأفعال، فإنّ الذّات من حيث اتّصافها بما قصد اتّصافها به تُعدم بعدم ذلك العضو.

والثّاني إخبار بالحصول، أي وكان ذلك وحصل.

[ثمّ استشهد بشعر]

واستظهر أنّ هذه الجملة حاليّة «وقد» مقدّرة على المشهور، كما قرأ به ابن مسعود، وفي الصّحيحين وغيرهما من حديث ابن عبّاس في سبب النّزول، فنزلت هذه السّورة (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَقَدْ تَبَّ). وعلى هذه القراءة يمتنع أن يكون ذلك دعاء، لأنّ «قد» لا تدخل على أفعال الدّعاء.

وقيل: الأوّل إخبار عن هلاك عمله، حيث لم يفده ولم ينفعه، لأنّ الأعمال تُزاول بالأيدي غالبًا، والثّاني

إخبار عن هلاك نفسه

وفي «التأويلات»: اليد بمعنى النّعمة، وكان يُحسن إلى النّبيّ ﷺ وإلى قريش، ويقول: إن كان الأمر لمحمّد فلي عنده يدٌ، وإن كان لقريش فكذلك؛ فأخبر أنّه خسرت يده الّتي كان عند النّبيّ ﷺ بمعاداته له، ويده الّتي عند قريش أيضًا بخسران قريش وهلاكهم في يد النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام. فهذا معنى ﴿تَبَّتْ يَدَا اَبِي لَهَبٍ﴾ والمراد بالثّاني: الإخبار بهلاكه نفسه. (٣٠: ٢٦)

الطّباطبائيّ: وعيد شديد لأبي لهب بهلاك نفسه وعمله وبنار جهنّم ولامرأته. والسّورة مكّيّة.

التّبّ والتّباب هو الخسران والهلاك، على ما ذكره الجوهريّ، ودوام الخسران على ما ذكره الرّاغب، وقيل: الخيبة، وقيل: الخلوّ من كلّ خير. والمعاني متقاربة.

ويد الإنسان هي عضوه الّذي يتوسّل به إلى تحصيل مقاصده، ويُنسب إليه جُلّ أعماله، وتباب يديه خُسرانهما فيما تكتسبانه من عمل.

وإن شئت فقل: بطلان أعماله الّتي يعملها بهما من حيث عدم انتهائها إلى غرض مطلوب، وعدم انتفاعه بشيء منها، وتباب نفسه خُسرانها في نفسها بحرمانها من سعادة دائمة، وهو هلاكها المؤبّد.

فقوله: ﴿تَبَّتْ يَدَا اَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ أي أبوهب، دعاء عليه بهلاك نفسه وبطلان ما كان يأتيه من الأعمال لإطفاء نور النّبوّة، أو قضاء منه تعالى بذلك. (٢٠: ٣٨٤)

تَباب

وَكَذٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ اِلَّا فِي تَبَابٍ. المؤمن: ٣٧

ابن عبّاس: يقول: في خسران.

ونحوه مُجاهِد (الطّبريّ ٢٤: ٦٦)، والزّجّاج (٤: ٣٧٥)، والبيضاويّ (٢: ٣٣٦)، وشُبَّر (٥: ٣٤٧).

قَتادَة: أي في ضلال وخسار. (الطّبريّ ٢٤: ٦٦)

نحوه القُرطُبيّ (١٥: ٣١٥)، والبُرُوسَويّ (٨: ١٨٤)، والهَرَويّ (١: ٢٤٣).

ابن زَيْد: التّباب والضّلال واحد. (الطّبريّ ٢٤: ٦٦)

الطّبريّ: إلّا في خسار وذهاب مال وغبن، لأنّه ذهبت نفقته الّتي على الصّرح باطلًا، ولم ينل بما أنفق شيئًا ممّا أراده، فذلك هو الخسار والتّباب. (الطّبريّ ٢٤: ٦٦)

نحوه ابن عَطيّة (٤: ٥٦٠)، والمَراغيّ (٢٤: ٧٢)

الماوَرْديّ: [نقل قول قَتادَة ثمّ قال:]

وفيه وجهان: أحدهما: في الدّنيا لما أطلعه الله عليه من هلاكه. الثّاني: في الآخرة لمصيره إلى النّار، قاله الكلبيّ. (٥: ١٥٧)

الطّوسيّ: يعني في هلاك والتّباب: الهلاك بالانقطاع، ومنه قوله: ﴿تَبَّتْ يَدَا اَبِي لَهَبٍ﴾ اللّهب: ١، أي خسرت بانقطاع الرّجاء، ومنه تبًّا له. (٩: ٧٩)

نحوه الطّباطبائيّ. (١٧: ٣٣٢)

البَغَويّ: يعني وما كيده في إبطال آيات الله وآيات موسى إلّا في خسار وهلاك. (٤: ١١٣)

نحوه الزّمخشريّ (٣: ٤٢٨)، والطَّبْرِسيّ (٤: ٥٢٤)، والفَخْرالرّازيّ (٢٧: ٦٧)، والنّسفيّ (٤: ٧٦)، والنّيسابوريّ (٢٤: ٤٣)، والخازن (٦: ٨٠).

ابن الجَوْزيّ: أي في بطلان وخسران. (٧: ٢٢٣)

أبوحَيّان: و التّباب الخسران، خسر مُلكه في الدّنيا فيها بالغرق وفي الآخرة بخلود النّار (٧: ٤٦٦)

الآلوسيّ: أي في خسار، لأنّه يشعر بتقدّم ذكر للكيد، وهو في هذه القراءة أظهر (٢٤: ٧٠)

القاسميّ: أي خسار وهلاك لذهاب نفقته على الصّرح سدًى، وعدم نيله ـ ممّا أراده من الاطّلاع ـ شيئًا (١٤: ٥١٦٨)

عبد الكريم الخطيب: أي في فساد وضياع (١٢: ١٢٣٦)

تَتْبيب

﴿...فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾ هود: ١٠١

ابن عبّاس: أنّه التّخسير. (ابن الجَوْزيّ ٤: ١٥٦)

نحوه ابن عمر، ومُجاهد. (الطَّبَريّ ١٢: ١١٣)

وقَتادَة وابن قُتَيْبَة (ابن الجَوْزيّ ٤: ١٥٦)، والزّجّاج (٣: ٧٧).

مُجاهد: التّخسير، هو الخسران.

(الماوَرْديّ ٢: ٥٠٣)

أنّه الهلكة [ثمّ استشهد بشعر] (الماوَرْديّ ٢: ٥٠٣)

ابن زَيْد: التّتبيب: الشّرّ. (الماوَرْديّ ٢: ٥٠٣)

أبوعُبَيْدَة: التّدمير والإهلاك.

(ابن الجَوْزيّ ٤: ١٥٧)

الطَّبَريّ: غير تخسير وتدمير وإهلاك، يقال منه: تبّبته أتبّبه تتبيبًا، ومنه قولهم للرّجل: تبًّا لك. [ثمّ استشهد بشعر] (١٢: ١١٣)

نحوه البغويّ. (٢: ٤٦٤)

الطُّوسيّ: يعني غير تخسير، في قول مُجاهد وقَتادَة، مأخوذ من تبّت يده، أي خسرت، ومنه تبًّا له. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٦٢)

الواحديّ: غير خسار. (٢: ٥٨٩)

الزّمَخْشَريّ: تخسير، يقال: تبّ، إذا خسر، وتبّبه غيره: إذا أوقعه في الخسران. (٢: ٢٩٢)

نحوه النّسفيّ. (٢: ٢٠٤)

ابن عَطيّة: والتّتبيب: الخسران، ومنه ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ اللّهب: ١. [ثمّ استشهد بشعر]

وصورة زيادة الأصنام التّتبيب إنّما يتصوّر: إمّا بأنّ تأمّلها والثّقة بها والتّعب في عبادتها شغلت نفوسهم وصرفتها عن النّظر في الشّرع وعاقتها، فلحق عن ذلك عَنَت وخسران، وإمّا بأنّ عذابهم على الكفر يزاد إليه عذاب على مجرّد عبادة الأوثان. (٣: ٢٠٦)

الطَّبْرِسيّ: والمعنى لم يزيدوهم شيئًا غير الهلاك والخسار، وإنّما أضاف الإهلاك إلى الأصنام، لأنّهم لتسبّب في ذلك، ولو لم يعبدوها لم يهلكوا. (٣: ١٩١)

نحوه أبوالسُّعود (٣: ٣٥٠)، وشبّر (٣: ٢٤٧).

الفَخْرالرّازيّ: يقال: تبّ، إذا خسر، وتبّبه غيره، إذا أوقعه في الخسران. والمعنى أنّ الكفّار كانوا

يعتقدون في الأصنام أنّها تُعين على تحصيل المنافع ودفع المضارّ. ثمّ إنّه تعالى أخبر أنّهم عند مساس الحاجة إلى المُعين ما وجدوا منها شيئًا، لا جَلْب نَفْع ولا دفع ضرر، ثمّ كما لم يجدوا ذلك فقد وجدوا ضدّه، وهو أنّ ذلك الاعتقاد زال عنهم به منافع الدّنيا والآخرة، وجلب إليهم مضارّ الدّنيا والآخرة، فكان ذلك من أعظم موجبات الخسران. (١٨: ٤٦)

نحوه البُرُوسَويّ. (٤: ١٨٤)

البيضاويّ: هلاك أو تخسير. (١: ٤٨١)

القُرطُبيّ: والتّباب: الهلاك والخسران، وفيه إضمار، أي ما زادتهم عبادة الأصنام، فحذف المضاف؛ أي كانت عبادتهم إيّاها قد خسّرتهم ثواب الآخرة. (٩: ٩٥)

أبو حيّان: والتّتبيب: التّخسير. [ثمّ نقل الأقوال المتقدّمة وأضاف:]

وهذه كلّها أقوال متقاربة. (٥: ٢٦٠)

الآلوسيّ: [بعد نقل الأقوال قال:]

وحينئذ فالمعنى ما زادوهم غير تخسير أو خسارة لنفوسهم؛ حيث استحقّوا العذاب الأليم الدّائم على عبادتهم لها. (١٢: ١٣٧)

ابن عاشور: وجملة ﴿وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾ علاوة وارتقاء على عدم غنائهم عنهم عند الحاجة، بأنّهم لم يكن شأنهم عدم الإغناء عنهم فحسب، ولكنّهم زادوهم تتبيبًا وخسرانًا، أي زادوهم أسباب الخسران.

والتّتبيب: مصدر تبّبه، إذا أوقعه في التّباب، وهو الخسارة. والظّاهر هنا أنّ أصنامهم زادتهم تتبيبًا لمّا جاء أمر الله، لأنّه عطف على الفعل المقيّد بـ(لمّا) التّوقيتيّة المفيدة أنّ ذلك كان في وقت مجيء أمر الله، وهو حلول العذاب بهم.

ووجه زيادتهم إيّاهم تتبيبًا حينئذ أنّ تصميمهم على الطّمع في إنقاذهم إيّاهم من المصائب حالت دونهم ودون التّوبة، عند سماع الوعيد بالعذاب.

ويجوز أن يكون العطف لمجرّد المشاركة في القصّة دون قيدها، أي زادوهم تتبيبًا قبل مجيء أمر الله بأن زادهم اعتقادهم فيها انصرافًا عن النّظر في آيات الرّسل، وزادهم تأميلهم الأصنام. وقد كانت خرافات الأصنام ومناقبها الباطلة مغرية لهم بارتكاب الفواحش والضّلال، وانحطاط الأخلاق وفساد التّفكير جرأة على جلال الله، حتّى حقّ عليهم غضب الله المستوجب حلول عذابه بهم. (١١: ٢٢٧)

الطّباطبائيّ: التّتبيب: التّدمير والإهلاك، من «التّبّ» وأصله القطع، لأنّ عبادتهم الأصنام كان ذنبًا مقتضيًا لعذابهم. ولمّا أحسّوا بالعذاب والبؤس فالتجأوا إلى الأصنام ودعوها لكشفه، ودعاؤهم ذنب آخر زاد ذلك في تشديد العذاب عليهم، وتغليظ العقاب لهم، فما زادوهم غير هلاك.

ونسبة التّتبيب إلى آلهتهم مجاز، وهو منسوب في حقيقة إلى دعائهم إيّاها، وهو عمل قائم بالدّاعي لا بالمدعوّ. (١١: ٦)

الأُصول اللُّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة: التّباب، أي الخسران

والهلاك، يقال: تَبَّ فلانٌ يَتِبُّ تَبًّا وتَبابًا وتَبَبًا وتَبِيبًا خَسِرَ وهَلَك. وتَبًّا له دعاء عليه بالهلاك والخسران، يقال تَبَّ تَبابًا وتَبِيبه. قال له: تَبًّا، وتَبًّا تَبًّا مبالغة في ذلك. وتَبَّت يداه تَبًّا وتَبابًا. خسرتا، وتَبَّبوهم تتبيبًا أهلكوهم، ووقعوا في تَبوب منكرة مهلكة. وتَبَّ قطع، وهو بمعنى.

ويقال إذا سئل عن المرأة أشابّة أم تابّة؟ أي أعجوز هالكة أم شابّة؟ والتابّ الكبير من الرّجال، وهو الضّعيف أيضًا، يقال استتبّ، أي استضعف، وأتبّ الله قوّته، أوهنها، وحمار تابّ الظّهر، دَبِرٌ، أي مقور، وكذا جمل تابٌّ، ورأيته بتّة، أي بحالة سدبده

ومن المجاز، طريقٌ مستتِبٌّ مذلّل، ويقال اتّخذه فلانٌ تُوَيْتِبة وتَبّة، أي شبه الطّريق يطأه، واستتبّ أمر فلان: اطّرد واستقام، من قولهم: طريق مستتبّة كأنّه تُبِّب من كثرة وطء السّابلة

٢ ـ وهناك فرق بين الهلاك والتّباب، فالهلاك استئصال واجتثاث مباشر، والتّباب: خسران يُفضي إلى الهلاك بواسطة كالضّعف، يقال: أتبّ الله قوّته، أي أوهنها، أو الدّعاء، يقال: تبًّا له، أو الكبر، يقال: أشابّة أم تابّة؟ أي أعجوز هالكة أم شابّة؟ ولذا قال بعض أصحاب المعاني، ومنهم الرّاغب. التّباب الاستمرار في الخسران، ولتضمّن الاستمرار قيل استتبّ لفلان كذا، أي استمرّ

٣ ـ إنّ صيغ مادّة «ت ب ب» تحكي الشّدّة نبرة ومعنًى، إذ أنّ حرف «التّاء» مهموس شديد، وحرف «الباء» مجهور شديد، ولا يتّصف في اللّغة العربيّة بشدّة همس إلّا حرف «التّاء»، وبشدّة الجهر إلّا حرفا «الباء والدّال»، إضافة إلى تضعيف «العين» و«اللّام»، كما أنّ تبب ـ كما تقدّم ـ يعني الهلاك والقطع، وكذا مقلوبه «ب ت ت»، يقال بتّ الشّيء بتوتًا، أي انقطع، ولاحظ «ب ت ب».

الاستعمال القرآنيّ

جاءت هذه المادّة أربع مرّات، فعلاً ماضيًا مرّتين، ومصدرًا مرّتين، في ثلاث آيات.

١ ـ ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ اللّهب ١

٢ ـ ﴿وَكَذٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴾ المؤمن ٣٧

٣ ـ ﴿فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾

هود ١٠١

يلاحظ أوّلاً: أنّ الفعل الماضي جاء في (١) مرّتين، مؤنّثًا في الأولى وفاعله (يدا)، ومذكّرًا في الثّانية وفاعله (أبولهب)، وهي جملة قصيرة استدعت بحوثًا طويلة:

١ ـ التّبّ والتّباب ـ كما سبق ـ الخسران والهلاك، والخسران فقدان الشّيء نفعًا كان أو غيره، والهلاك ذهاب الرّوح، فالأوّل للأشياء، والثّاني للإنسان والحيوان. وقد يجيء كلّ منهما مكان الآخر مسامحةً، وكذلك دوام الخسران، أو الخيبة، وهي اليأس من البلوغ إلى الأمل مقابل الرّجاء، أو الخلوّ من الخير

واختلفوا في تفسيرها بذلك، وزعم بعضهم أنّها

متقاربة، وليست كذلك. وعندنا أنّ منشأ الخلاف ـ بعد الوفاق على نزولها في أبي لهب ـ هو الاختلاف في شأن النّزول.

أ ـ فمن قال: إنّ النّبيّ لمّا جمع أقرباءه ـ وفيهم عمّه أبو لهب ـ ودعاهم إلى الإسلام، قال له أبولهب: «تبًّا لك»، أو «تبًّا لك وتعسًا»، فنزلت جوابًا له بلفظه، فهو من قبيل ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللّهُ﴾ آل‌عمران: ٥٤، و﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ * اَللّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ البقرة: ١٤، ١٥، فمعنى التّباب فيها هو ما أراده أبولهب بقوله: «تبًّا»، وهو هلاك النّبيّ، ويؤيّده قوله: «وتعسًا»، أو خيبته في نيل أُمنيّته، وهي انتشار دعوته، وعليه فلافعال للخسران.

ب ـ ومن قال: إنّ أبالهب كان يتوقّع أن يحصّله الإسلام على غيره، فيحتفظ بمقامه وجاهه بين القوم ورهط النّبيّ، فقال: «تبًّا لهذا من دين»، أي أنّ هذا الدّين خسارة لي، حيث يسلب منّي ما أنا متأثّر به، وعمّي وهؤلاء سواء، فلم يكن كلامه دعاء على النّبيّ، بل كان هتافًا ضدّ الإسلام، ولهذا كرّره كما هو المعمول في الهتافات، أي بئس الدّين الإسلام، بئس.

وعليه فالله يقابله بهتاف مثله مع التّكرار، بأنّ الخسران لأبي لهب فيما كسبته يداه من المال والجاه، والخسران له في نفسه. فليست الآية خبرًا عن مستقبله ولادعاءً عليه، وإنّما هي هتاف بخسرانه. وهذا الوجه لم يصرّحوا به فيما ذكروه من الوجوه، مع أنّه يكاد يكون أقربها إلى الصّواب.

ج ـ وإليه يرجع القول بأنّ أبا لهب ـ وكان كبير القوم ـ كان يقول للّذين أتوه وسألوه عن النّبيّ: إنّه كذّاب ساحر، فيرجعون عنه، حتّى أتاه وفد فأعاد عليهم كلامه، فقالوا: لانصرف حتّى نسمع كلام محمّد، فقال لهم: إنّا لم نزل نعالجه من الجنون، فتبًّا له وتعسًا. فهذا أشبه بالهتاف من الدّعاء عليه أو الخبر عنه.

د ـ ومن قال: إنّ النّبيّ لمّا دعا بني عبد المطّلب فاجتمعوا عنده، قال لهم: إنّ الله بعثني إلى النّاس عامّة وإليكم خاصّة، وأنا أعرض عليكم ما إن قبلتموه ملكتم به العرب والعجم، قالوا: وماذاك يا محمّد؟ قال: أن تقولوا: لاإله إلّا الله وإنّي رسول الله، فقال أبولهب: تبًّا لهذا من دين، أي أنّ هذا الدّين محقّق خائب، لايصحّ في القضاء على الآلهة، ولاينال به بنو عبد المطّلب مُلك العرب والعجم.

فهذا أقرب إلى الخبر عن مستقبل هذا الدّين بالنّسبة إليه وعندهم النّبيّ، فنزلت الآية تكذيبًا لأبي لهب بأنّه هو الخائب بنفسه وبما كسبت يداه، لاهذا الدّين، فعامله الله بأشدّ ممّا قاله، حيث عمّم خيبته وإخفاقه على نفسه، وما كسبته يداه.

هـ ـ ومن قال: إنّ أبالهب أخذ حجرًا ليرمي به رسول الله، إذ إنّه كان حين يصرّ الوفد على لقاء النّبيّ يضرب بيده على كتف الوافد، ويقول له: انصرف راشدًا فإنّه مجنون، فنزلت إعلامًا بأنّه خاسر في ما أراد من صرف النّاس عنه، وخسرت يداه في ما كسب بهما، فهذا خبر عنه، أو دعاء عليه، مجابهة لما عمله لالما قاله.

و ـ إلى هذا يذهب من قال بأنّ «اليد» بمعنى النّعمة ـ وهو أبعد الوجوه ـ لأنّ أبالهب كان يُحسن إلى النّبيّ وإلى قريش، وكان يقول: إن كان الأمر لمحمّد فلي عنده يدٌ،

وإن كان لقريش فكذلك. فأخبره الله بأن قد خسرت يده الّتي كانت عند النّبيّ بعناده له، والّتي عند قريش بخسرانهم وهلاكهم، وعليه فالآية تكذيب له وإخبار بأنّه خاسر في مازعمه من أنّ له يدًا عند النّبيّ وقريش، فلاتنفعه تلك اليد المزعومة.

٢ـ خالفوا في أنّها خبر عن أبي لهب، وأيّدوه بقراءة ابن مسعود (وَقَدْ تَبَّ)، أو دعاء عليه. وقد ظهر الصّواب من خلال الوجوه المذكورة، وأنّ كلًّا منها ينطبق على بعض الوجوه لاكلّها، وأنّ الأقرب منها أن تكون خبرًا.

٣ـ أمّا القول بأنّ الأولى دعاء والثّانية إخبار عن وقوعه، وأنّها حال عن الأولى، أو أنّ الأولى دعاء والأولى إخبار عن نفسه، والثّانية عن ولده، لأنّه كان متوغّلًا معه في عداء النّبيّ. أو أنّ الأولى دعاء عليه بتجهيله لم يعرف حقّ ربّه، والثّانية دعاء، حيث لم يعرف حقّ رسوله. أو أنّها إخبار بأنّ يديه ونفسه خاوية من كلّ خير. أو أُريد باليدين نفسه، تعبيرًا بالجزء عن الكلّ، وغيرها ممّا جاء خلال النّصوص، فالأولى الانصراف عن الخوض فيها.

٤ـ ومهما كان معنى الجملة، فما بعدها تفسير لها: ﴿مَاأَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَاكَسَبَ﴾

٥ ـ يخطر بالبال أنّ تكرار (تَبَّ) بعد (تَبَّتْ) تمهيد لرويّ الآيات الّتي تلتها، فبعدها: كسب، لهب، وهذا تحقير وإدانة لأبي لهب ـ الحطب، وهذا تحقير وإدانة أحرى به.

ثانيًا: جاء في (٢): ﴿وَمَاكَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴾، كيد فرعون في مواجهة المؤمن من آله الّذي كان يدافع عن موسى بضروب من الخطاب ـ المؤمن: ٢٨ ـ ٣٩ ـ وهو قوله لقومه: ﴿مَاأُرِيكُمْ إِلَّا مَاأَرَى وَمَاأَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ المؤمن: ٢٩، وقوله ﴿يَاهَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ﴾ المؤمن: ٣٦

فأراد بذلك أن يصرفهم عن موسى ودعوته قولًا وفعلًا، فأخبر الله أنّه لايفلح في كيده فهو خاسر، والتّباب هو الخسران والهلاك. والأوّل هو المناسب في الآية. ولفظ «التّباب» فيها مساوقة لرويّ الآيات، فقبلها: مرتاب، جبّار، أسباب، وبعدها: الرّشاد، القرار، الحساب.

ثالثًا: جاء في (٣) ﴿وَمَازَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾، فسّره بعضهم بالهلاك والخسران، وبعضهم بالإهلاك والتّخسير، وهو مقتضى صيغة «التّفعيل»، وضمير الجمع (زادوا) يرجع إلى الأصنام، لأنّهنّ السّبب في خسرانهم، وكان الّذين يعبدونها يعتقدون أنّها تُعينهم على تحصيل المنافع ودفع المضارّ. فأخبر الله أنّهم ماعثروا على بغيتهم، بل عثروا على ضدّ ذلك، لأنّ هذا الاعتقاد أزال عنهم منافع الدّارين وجلب إليهم مضارّهما. وهو مجاز في الإسناد، لأنّ الّذين يدعونهم إلى عبادة الأصنام هم الّذين زادوهم التّتبيب والتّخسير.

وسواء كان التّتبيب بمعنى التّخسير أو الخسران، فالرّويّ قد روعي بين الآيات، لأنّ قبلها: رشيد، المردود، المرفود، الحصيد، وبعدها: شديد، مشهود، سعيد.

رابعًا: جاءت (١) في شأن أبي لهب، و(٢) و(٣) في شأن فرعون، رمزًا إلى أنّهما متشابهان نفسًا واعتقادًا وعملًا ومسلكًا واستكبارًا وعاقبة في الدّنيا والآخرة، كما يشهد بها الكتاب والسّنّة، والتّاريخ، فكان أبولهب ألدّ أعداء النّبيّ، كما كان فرعون لموسى. ومن ذلك يُستنبط أنّ مادّة «ت ب ب» خاصّة ـ في عرف القرآن ـ بالمستكبرين العُتاة الّذين كانوا رؤوس الضّلال ومعاقل الاستكبار، ويقصدها ويقوّيها تضعيف حرف «الباء» مجرّدة ومزيدة، كما سبق في الأُصول اللّغويّة.

ت ب ر

٥ ألفاظ، ٦ مرّات مكّيّة، في ٤ سور مكّيّة

تَبارًا ١ ١	لِيُتَبِّروا ١ ١
تَبَّرْنا ١ ١	مُتَبَّرٌ ١ ١
تتبيرًا ٢ ٢	

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: التِّبْرُ الذّهب والفضّة، قبل أن يُعملا. ويقال: كلّ جوهر قبل أن يُستعمل تِبْرٌ، من النُّحاس والصُّفر. [ثمّ استشهد بشعر]

والتَّبار: الهلاك والفناء، وتَبِرَ يَتْبَرُ تَبارًا، وتبَّرهم الله تتبيرًا. (٨: ١١٧)

أبو عُبَيْدة: ويقال في رأسه تِبْرِيَة - هي نخالة في الهِبْرِيَة - وهو الّذي[1] يكون في أصول الشّعر مثل النُّخالة. (الجوهريّ ٢: ٦٠٠)

ابن الأعرابيّ: التِّبْرُ الفُتات من الذّهب والفضّة قبل أن يُصاغا، فإذا صيغا فهما ذهب وفضّة.

المُتَبُّور: الهالك، والمَثْبور: النّاقص.

والتِّبْراء: الحسنة اللّون من النُّوق. (الأزهريّ ١٤: ٢٧٦)

الزّجّاج: التَّتبير: التّدمير والهلاك، وكلّ شيء كسّرته وفتّتّه فقد تبّرته، ومن هذا قيل لمكسّر الزّجاج: التِّبْر، وكذلك تِبْر الذّهب. (٤: ٦٨)

ابن دُرَيْد: التِّبْر: الذّهب، وقال قوم: هو الذّهب مستخرج من المعادن قبل أن يُصاغ، وقال قوم: بل الذّهب كلّه تِبْر.

والتَّبار: الهلاك، تبّره الله تتبيرًا، إذا أهلكه ومحقه. (١: ١٩٣)

الأزهريّ: التِّبْر يقع على جميع جواهر الأرض قبل أن تُصاغ، منها النُّحاس والصُّفر والشَّبَه والزُّجاج وغيره. (١٤: ٢٧٦)

الصّاحب: [نحو الخليل وأضاف:]

والتَّبْرة: الهلاك.

---

(١) كذا، والظّاهر: وهي الّتي تكون.

والتَّبْرِية، مثل الهِبْرِية، في الرّأس

والتَّتبير، في لغة جَعْثَر التَّكسير والتَّقطيع (٩: ٤٣٠)

الخَطَّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ أنّه قال: «الذّهب بالذّهب تِبْرُها وعينها، والفضّة بالفضّة تِبْرُها وعينها، والبُرّ بالبُرّ مُدْيٌ بمدي»

التِّبْر: جوهر الذّهب والفضّة. يقال لقطعه منها: تِبْرة، ما لم يُطْبَع، فإذا ضُرِبت دراهم أو دنانير سمّيت عَيْنًا. حرّم ﷺ التّفاضل فيها، سواء كان تِبْرًا بمضروب، أو عينًا بعين. (١: ٢٤٧)

نحوه الزَّمَخْشَريّ (الفائق ١: ١٤٦)

ابن جِنّيّ: لا يقال له: تِبْر حتّى يكون في تراب معدنه أو مكسورًا. (ابن منظور ٤: ٨٨)

الجَوهَريّ: التِّبْر: ما كان من الذّهب غير مضروب، فإذا ضُرِب دنانير فهو عين. ولا يقال: تِبْر إلّا للذّهب، وبعضهم يقوله للفضّة أيضًا.

والتَّبار: الهلاك، وتَبّره تتبيرًا، أي كسّره وأهلكه. و﴿هٰؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فِيهِ﴾ الأعراف: ١٣٩، أي مكسّر مهلَك. (٢: ٦٠٠)

ابن فارِس: التّاء والباء والرّاء أصلان، متباعدُ ما بينهما: أحدهما الهلاك، والآخر من جواهر الأرض.

فالأوّل قولهم: تَبّر الله عمل الكافر، أي أهلكه وأبطله، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ هٰؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الأعراف: ١٣٩

والأصل الآخر: التِّبْر، وهو ما كان من الذّهب والفضّة غير مصوغ. (١: ٣٦٢)

الثّعالبيّ: لا يقال للذّهب: تِبْر إلّا ما دام غير مصوغ (٥٢)

ابن سيده: التِّبْر: ما كان من الذّهب والفضّة غير مصوغ، والذّهب كلّه ما كان.

وقيل: هو كلّ جوهر قبل استعماله كالنّحاس والحديد وغيرهما، وأكثر اختصاصه بالذّهب، ويكون في غيره فرعًا ومجازًا. (الإفصاح ٢: ١٠٣٦)

نحوه المدينيّ (١: ٢١٤)، وابن الأثير (١: ١٧٩).

الرّاغِب: التَّبْر: الكسر[1] والإهلاك، يقال: تَبَره وتَبَّره. [ثمّ ذكر الآيات] (٧٢)

الزَّمَخْشَريّ: أدركه التَّبار، وقد تَبِر، وتَبَّره الله والدّهر يتبر، وهو يتضبر. ولعب تُصرَف من التِّبْر. (أساس البلاغة: ٣٦)

الطَّبْرِسيّ: والتّتبير: الإهلاك، والتَّبار والهلاك والدّمار واحد. وكلّ ما يكسّر من الحديد والذّهب: تِبْر. (٣: ٣٩٨)

والتّتبير: الإهلاك، والاسم منه التَّبار، ومنه قيل: التِّبْر لقطع الذّهب. (٤: ١٦٩)

ابن الأثير: وفي حديث عليّ رضي الله عنه «عَجْزٌ حاضر ورأي مُتَبَّر»[2]، أي مُهلِك. (١: ١٧٩)

الصَّغانيّ: وما أصاب منه تَبَرْبَرًا[3]، أي شيئًا.

تَبِر: هَلَك، وتَبَّر: أهلك. (٢: ٤٣٠)

---

(١) هذا هو الظّاهر، وفي الأصل بدله «التكبير»

(٢) وذكره اللّسان على صيغة اسم المفعول «مُتَبَّر» أي مُهلَك (٤: ٨٨)

(٣) ذكره اللّسان: وما أصبتُ منه تَبَريرًا، أي شيئًا. وقال: لا يستعمل إلّا في النّفي (٤: ٨٨)

الفَيُّوميّ: تَبِرَ يَتْبَرُ وتَبَرَ يَتْبُرُ، من بابَي «قَتَل وتَعِب» هلك، ويتعدّى بالتّضعيف، فيقال: تَبَّرَه، والاسم التّبار، والفَعال بالفتح يأتي كثيرًا من «فَعَّل» نحو كلّم كلامًا، وسلّم سلامًا، وودّع وَداعًا. (٧٢)

نحوه مُجْمَعُ اللُّغة (١: ١٤٦)، ومحمّد إسماعيل إبراهيم (١: ٨٧)

الفيروزاباديّ: التِّبْر بالكسر: الذّهب والفضّة أو فُتاتُهما، قبل أن يُصاغا، فإذا صيغا فهما ذهب وفضّة، أو ما استُخرج من المعدن قبل أن يُصاغ، ومكسّر الزّجاج، وكلّ جوهر يُستعمل من النّحاس والصُّفر.

وبالفتح: الكسر والإهلاك، كالتّتبير فيهما، والفعل كـ«ضرب»، وكـ«سحاب»: الهلاك.

والتَّبراء: النّاقة الحسنة اللّون.

والمَتْبُور: الهالك.

وما أصبتُ منه تَبْرِيرًا، بالفتح: شيئًا.

والتِّبْرِيَة بالكسر كالنُّخالة، تكون في أصول الشَّعر.

وتَبِرَ كفرح: هلك، وأتبر عن الأمر. (١: ٣٩٣)

الطُّرَيحيّ: وفي الحديث: «ليس في التِّبر زكاة» التِّبْر بكسر التّاء فالسّكون، هو ما كان من الذّهب غير مضروب، فإذا ضُرب دنانير فهو عين. ولا يقال: تِبْر إلّا للذّهب، وبعضهم يقول للفضّة أيضًا. (٣: ٢٣٢)

محمود شيت: تبّر الجيشُ أعداءه: أهلكهم. (١: ١١٠)

المُصْطَفَويّ: والّذي ظهر من الدّقّة في موارد استعمال هذه المادّة، أنّ الأصل فيها: هو كسر العلوّ وحطّ المقام، إلى أن يوصل إلى الفناء والهلاك. ومن هذا لا تستعمل إلّا في الهلاك من هذا الطّريق، وبهذه الحيثيّة.

وهذا هو الفرق بينها وبين الهلاك فإنّه مطلق. [ثمّ ذكر الآيات إلى أن قال:]

فالتّبار بالفتح، هو ما يحصل من التّتبير، كالكلام من التّكليم. والتّتبير هو «تفعيل»، ولمّا كانت صيغة «تفعيل» تدلّ على جهة وقوع الفعل ونسبته إلى المفعول به، انتخبت في هذه الموارد المقتضية لهذا المعنى. (١: ٣٥٦)

النُّصوص التّفسيريّة

تبارًا

﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾ نوح: ٢٨

مُجاهد: خسارًا. (الطَّبَريّ ٢٩: ١٠١)

وهذا المعنى مرويّ عن الإمام الباقر عليه السّلام. (القُمّيّ ٢: ٣٨٨)

السُّدّيّ: ضلالًا. (٣: ١٩٠)

أبو عُبَيْدَة: إلّا هلاكًا. (٢: ٢٧١)

مثله السِّجِستانيّ (١٩٩) والآلوسيّ (٢٩: ٢٨١)

الزّجّاج: معناه إلّا تبارًا، والتّبار: الهلاك، وكلّ شيء أُهلك فقد تُبّر، ولذلك سمّي كلّ مكسّر تِبْرًا. (٥: ٢٣١)

البَلْخيّ: لا تزدهم إلّا منعًا من الطّاعات، عقوبةً لهم على كفرهم، فإنّهم إذا ضلّوا استحقّوا منع الألطاف الّتي يُفعل بالمؤمنين فيطيعون عندها، ويمتثلون أمر الله. ولا يجوز أن يُفعل بهم الضّلال عن الحقّ، لأنّه سفه.

فتعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا. (الطُّوسيّ ١: ١٤٣)

الإسكافيّ: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا﴾ نوح: ٢٤، وقال في آخر السّورة: ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾.

للسّائل أن يسأل عن الأوّل واختصاصه بالإضلال، وعن الثّاني واختصاصه بالإهلاك الّذي هو التّبار؟

والجواب: أنّ الأوّل جاء بعد قوله: ﴿وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا * وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا﴾ نوح: ٢٣، ٢٤، أي لمّا قالوا: ﴿لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا﴾ نوح: ٢٣، فأمروا أتباعهم بالتّمسّك بعبادة هذه الأصنام، وأضلّوهم عن طريق الرّشاد، دعا عليهم نوح عليه السلام بأن يُضلّهم الله عن الثّواب بعد استحقاق العقاب، ليجاوب قوله: ﴿وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا﴾ نوح: ٢٤.

وأمّا الآخر فإنّ معناه: زدهم هلاكًا فوق هلاك، وعذابًا فوق عذاب، بما وافوا عليه القيامة من كفر وضلال، وذلك عند دخول النّار، فاقتضى كلّ من المكانين ما جاء فيه. (١: ٥)

نحوه البُرُوسَويّ (١٠: ١٨٦)، والمَشْهَديّ (١٠: ٢٤٢)

الطُّوسيّ: [قال نحو الزّجّاج وأضاف:]

ويجوز أن يكون معناه لا تزدهم إلّا ضلالًا، أي عذابًا على كفرهم. (١٠: ١٤٣)

البغويّ: أي هلاكًا ودمارًا، فاستجاب الله دعاءه فأهلكهم. (٥: ١٥٩)

مثله الخازن. (٧: ١٣١)

المَيْبُديّ: أي هلاكًا ودمارًا وكسرًا. (١٠: ٢٤٢)

تَبَّرْنَا ـ تَتْبِيرًا

﴿وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ وَكُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا﴾ الفرقان: ٣٩

سعيد بن جُبَيْر: تبّر، بالنّبطيّة. (الطَّبَريّ ١٩: ١٦)

نحوه القُمّيّ. (٢: ١١٤)

الحسن: تبّر الله كلًّا بعذاب تتبيرًا. (الطَّبَريّ ١٩: ١٦)

الإمام الصّادق عليه السلام: يعني كسّرنا تكسيرًا. (القُمّيّ ٢: ١١٤)

ابن جُرَيْج: بالعذاب. (الطَّبَريّ ١٩: ١٦)

المؤرّج: دمّرناهم تدميرًا، تُبدل التّاء والباء من الدّال والميم. (القُرطُبيّ ١٣: ٣٤)

الفرّاء: أهلكناهم وأبدناهم إبادة. (٢: ٢٦٨)

أبو عُبَيْدة: أي أهلكنا واستأصلنا. (٢: ٧٥)

ابن قُتَيْبَة: أي أهلكنا ودمّرنا. (٣١٣)

مثله النّحّاس. (٥: ٢٨)

الطَّبَريّ: كلّ هؤلاء الّذين ذكرنا لكم أمرهم واستأصلناهم، فدمّرناهم بالعذاب إبادة، وأهلكناهم جميعًا. (١٩: ١٥)

الطُّوسيّ: أي أهلكنا كُلًّا منهم إهلاكًا، والتّتبير: تكثير الإهلاك. (٧: ٤٩١)

نحوه البَغَويّ (٣: ٤٤٦)، والنَّسَفيّ (٣: ١٦٧)، والطَّبْرِسيّ (٤: ١٧)، والخازن (٥: ٨٤)، وابن كثير (٥: ١٥٣)، والشِّربينيّ (٢: ٦٦٢).

المَيْبُديّ: التّتبير: التّكسير والتّقطيع. (٧: ٣٦)

الزَّمَخْشَريّ: التّتبير: التّفتيت والتّكسير. (٣: ٩٢)

نحوه الفخر الرازي (٢٤: ٨٣)، والطَّباطَبائيّ (١٥: ٢١٨).

القُرطُبيّ: أي أهلكنا بالعذاب. (١٣: ٣٤)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (١٠: ٢٧)

البَيْضاويّ أي فتّتنا تفتيتًا، ومنه التِّبْر لفتات الذّهب والفضّة. (٢: ١٤٥)

النَّيسابوريّ: أهلكنا أشنع الإهلاك حين لم ينجع فيهم ضرب المثل. (١٩: ١٥)

أبو السُّعود: ﴿تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا﴾ عجيبًا هائلًا، لما أنّهم لم يتأثّروا بذلك ولم يرفعوا له رأسًا، وتمادوا على ما هم عليه من الكفر والعدوان. وأصل التّتبير: التّفتيت. (٥: ١٣)

نحوه الآلوسيّ. (١٩: ٢١)

البُرُوسَويّ: أهلكنا إهلاكًا عجيبًا هائلًا، فإنّ التّبار -بالفتح والكسر- الإهلاك، والتّتبير: التّكسير والتّقطيع. (٦: ٢١٤)

القاسميّ: أي إهلاكًا عظيمًا. (١٢: ٤٥٧٨)

يُتَبِّرُوا - تَتْبِيرًا

وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا. الإسراء: ٧

ابن عبّاس: تدميرًا. (الطَّبَريّ ١٥: ٤٣)

قَتادَة: يدمّروا ما علوا تدميرًا. (الطَّبَريّ ١٥: ٤٣)

نحوه ابن جُرَيْج. (النّحّاس ٤: ١٢٥)

قُطْرُب: إنّه الهدم والإخراب. (الماوَرْديّ ٣: ٢٣١)

ابن قُتَيْبَة: أي ليدمّروا ويخرّبوا. (٢٥١)

نحوه السِّجِستانيّ (١٠٦)، وابن الجَوْزيّ (٥: ١١)، وابن كثير (٤: ٢٨٣).

الطَّبَريّ: وليدمّروا ما علوا عليه من بلادكم تدميرًا. (١٥: ٤٣)

نحوه الطُّوسيّ (٦: ٤٥٦)، والبَغَويّ (٣: ١٢٣)، والخازن (٤: ١١٨).

الزَّجّاج: أي ليدمّروا في حال عُلوّهم عليكم. (٣: ٢٢٨)

القَيْسيّ: (ما) والفعل مصدر، أي وليتبّروا عُلوّهم، أي وقت علوّهم، أي وليهلكوا ويفسدوا وقت تمكّنهم، فهو بمنزلة قولك: جئتك مقدم الحاجّ وخفوق النّجم، أي وقت ذلك. (٢: ٢٨)

نحوه أبو البركات. (٢: ٨٧)

الماوَرْديّ: إنّه الهلاك والدّمار. (٣: ٢٣١)

المَيْبُديّ: أي ليهلكوا وليفسدوا ﴿مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا﴾ ما استطاعوا وملكوا إهلاكًا وإفسادًا. والتّبار: الهلاك والفساد. (٥: ٥٢٠)

الزَّمَخْشَريّ: (ما عَلَوْا) معمول (لِيُتَبِّرُوا) أي ليهلكوا كلّ شيء غلبوه واستولوا عليه، أو بمعنى مدّة علوّهم. (٢: ٤٣٩)

نحوه العُكبَريّ (٢: ٨١٤)، والبَيْضاويّ (١: ٥٧٨)، والنَّسَفيّ (٢: ٣٠٨)، وأبو حَيّان (٦: ١١)، وأبو السُّعود (٤: ١٠٢)، والكاشانيّ (٣: ١٧٨)، والبُرُوسَويّ (٥: ٣٤)، والآلوسيّ (١٥: ٢٠).

الطَّبْرِسيّ: أي وليدمّروا ويهلكوا ما غلبوا عليه من بلادكم تدميرًا. ويجوز أن يكون (ما) مع الفعل بتأويل المصدر والمضاف محذوف، أي ليتبّروا مدّة

عدوّهم (٣: ٢٩٩)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٢٨٤)

الفَخْرالرّازيّ: وقوله (تَتْبيرًا) ذكر المصدر على معنى تحقيق الخبر وإزالة الشّكّ في صدقه، كقوله ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ النّساء: ١٦٤، أي حقًّا، والمعنى وليُدمّروا ويخرّبوا ما علَوا عليه. (٢٠: ١٥٩)

نحوه النَّيسابوريّ. (١٥: ١٠)

المَراغيّ: ليهلكوا ما ادّخرتموه وحرستموه تتبيرًا شديدًا، فلا تبقون منه شيئًا. (١٥: ١٥)

عِزّة دَرْوَزَة: ليدمّروا ما أنشأوه ورفعوه عاث... (٣: ٢١٨)

الطَّباطَبائيّ: أي ليهلكوا الّذي غلَوا عليه إهلاكًا، فيقتلوا النّفوس ويحرقوا الأموال ويهدموا الأبنية ويخرّبوا البلاد. (١٣: ٤٢)

مُتَبَّر

﴿إِنَّ هٰؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الأعراف: ١٣٩

ابن عبّاس: خسران. (الطَّبريّ ٩: ٤٦)

السُّدّيّ: أي مهلك ما هم فيه. (٢٧١)

نحوه السِّجستانيّ (٦٩)، وابن قُتَيبة (١٧٢)، والبغويّ (٢: ٢٢٧)، والخازن (٢: ٢٣٠)، والقاسميّ (٧: ٢٨٤٦).

أي مُهلك مدمَّر رديء العاقبة. (ابن عطيّة ٢: ٤٤٨)

نحوه الزّجّاج. (٢: ٢٧١)

الكَلْبيّ: باطل. (الماوَرْديّ ٢: ٢٥٥)

أبو اليسع: ضلال. (الماوَرْديّ ٢: ٢٥٥)

ابن زَيْد: في قوله ﴿إِنَّ هٰؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ هذا كلّه واحد، كهيئة غفور رحيم، عفوّ غفور.

والعرب تقول: إنّه لبائس المتبّر، وإنّه البائس المتبّر. (الطَّبريّ ٩: ٤٦)

الطَّبَريّ: الله مُهلِك ما هم فيه من العمل ومُفسده ومُخسرهم فيه، بإثابته إيّاهم عليه العذاب المهين. (٩: ٤٦)

الماوَرْديّ: [نقل الأقوال الثّلاثة: باطل، ضلال، مهلك، في معنى (متبّر) ثمّ قال:]

وفي تسميته بذلك قولان:

أحدهما: لأنّ موسى يُهلكه.

والثّاني: لكسره، وكلّ إناء مكسور: مُتبَّر، قاله الزّجّاج. وقال الضّحّاك: هي كلمة نبطيّة، لما ذكرنا. (٢: ٢٥٥)

الطُّوسيّ: يشير عنه إلى العابد والمعبود من الأصنام. ومعناه مُهلَك، فالمتبَّر المهلَك المدمَّر عليه. (٤: ٥٦١)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٢: ٤٧٢)، والفَخْرالرّازيّ (١٤: ٢٢٤)، والقُرطُبيّ (٧: ٢٧٣).

الزَّمَخْشَريّ: مدمَّر مكسَّر ما هم فيه، من قولهم: إناء متبَّر، إذا كان فُضاضًا. ويقال لكسار الذّهب: التِّبْر.

أي يُتبّر الله ويهدم دينهم الّذي هم عليه على يديّ، ويحطّم أصنامهم هذه، ويتركها رضاضًا [إلى أن قال:]

وفي إيقاع (هؤلاء) اسمًا لـ(إنّ) وتقديم خبر المبتدإ

من الجملة الواقعة خبرًا لها وَسْم لعَبَدة الأصنام بأنّهم هم المعرّضون للتّبار، وأنّه لايعدوهم ألبتّة، وأنّه هم ضربة لازب، ليحذّرهم عاقبة ماطلبوا، ويُبغّض إليهم ماأحبّوا. (٢: ١١٠)

نحوه البيضاويّ (١: ٣٦٧)، والنّسفيّ (٢: ٧٤)، والنّيسابوريّ (٩: ٢٨)، وأبوحيّان (٤: ٣٧٨)، وأبوالسّعود (٣: ٢٤)، والكاشانيّ (٢: ٢٣٢)، والآلوسيّ (٩: ٤١)

العُكْبَريّ: (مَاهُمْ فِيهِ) يجوز أن تكون (ما) مرفوعة بـ(مُتَبَّرٌ) لأنّه قوي بوقوعه خبرًا. وأن تكون (ما) مبتدأ، و(مُتَبَّرٌ) خبر مقدّم. (١: ٥٩٣)

ابن كثير: أي هالك. (٣: ٢١٥)

نحوه الشّربينيّ (١: ٥١٠)

البُرُوسَويّ: [نحو الزّمخشريّ ثمّ قال:]

قوله: (مَاهُمْ فِيهِ) مبتدأ، و(مُتَبَّرٌ) خبر له، ويجوز أن يكون (مَاهُمْ فِيهِ) فاعل (مُتَبَّرٌ) لاعتماده على المسند إليه. (٣: ٢٢٥)

الطَّباطَبائيّ: والمعنى أنّ هؤلاء الوثنيّة طريقتهم هالكة وأعمالهم باطلة، فلايحقّ أن يميل إليه إنسان عاقل، لأنّ الغرض من عبادة الله سبحانه أن يهتدي به الإنسان إلى سعادة دائمة، وخير باق. (٨: ٢٣٤)

عبد الكريم الخطيب: المُتَبَّر: الهالك الضّائع. والتّبار: الهلاك والفساد، وهذا[الّذي] هم فيه ضلال وبوار، لايثمر إلّا ضلالًا وبوارًا. (٥: ٤٧٢)

طَهَ الدُّرَّة: مُتَبَّرٌ: هالك ومكسّر ومدمّر، والتّبار: الإهلاك. [إلى أن قال:]

(مُتَبَّرٌ) خبر مقدّم، (ما) اسم موصول مبنيّ على السّكون، في محلّ رفع مبتدأ مؤخّر. (هُمْ) مبتدأ، (فيه) متعلّقان بمحذوف خبر المبتدإ، والجملة الاسميّة صلة الموصول لامحلّ لها، هذا

ويجوز اعتبار (مُتَبَّرٌ) خبرًا (إنّ)، و(ما) فاعل، أو نائب فاعل له، لأنّه قوي بوقوعه خبرًا. (باطِلٌ) معطوف على (مُتَبَّرٌ) (٥: ٦٦)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: التّبار، وهو الهلاك والكسر، يقال: تَبِرَ يَتْبَرُ تَبارًا، أي هلك وانكسر فهو متبور، وتبّره تتبيرًا: أهلكه وكسّره وفتّته، وفي حديث عليّ عليه السلام «عَجزٌ حاضرٌ ورأيٌ متبّرٌ»، أي رأي مهلك.

٢ـ وقال الصّاحب: التّتبير، في لغة جَعْثَر: التّكسير والتّقطيع، ويحكي الطّبَريّ عن سعيد بن جُبَيْر أنّ التّتبير لفظ نبطيّ، وكذا رواه السّيوطيّ عنه في الإتقان (٢: ١٣١)، فعقّب «آرثر جفري» في مفرداته قائلًا: يريد بذلك أنّه آراميّ.

وممّا يجدر ذكره هنا أنّ «تَبَرَ» جاء في الآراميّة والسّريانيّة بلفظ «تبَر»، وفي الأكديّة بلفظ «شَبارو»، وهو يعني فيها الهلاك والتّدمير والتّفتيت أيضًا، ولكنّ هذا لايعني أنّ العربيّة قد أخذته من إحدى هذه اللّغات، بل كلّ اللّغات السّاميّة تنتسب إلى دوحة واحدة.

٣ـ أمّا «التِّبر» فهو سريانيّ على الأظهر، ويعني فيها زُجاج مُفتّت، وكذا في العربيّة على أحد الأقوال، وقيل: هو فتات الذّهب والفضّة وسائر المعادن قبل أن يستعمل، ثمّ اختصّ بالذّهب والفضّة، حتّى سمّيت النّاقة

ذات اللّون الحسن التّبْراء، لشبهها للون التِّبْر، وفي الحديث «الذّهب بالذّهب تِبْرها وعينها، والفضّة بالفضّة تِبْرها وعينها»

الاستعمال القرآنيّ

جاءت من باب «التّفعيل» فعلًا معلومًا، مع مصدره (تتبيرًا) مرّتين، ووصفًا اسم مفعول مرّةً، ومصدرٌ (تَبار) مرّة، والمجموع ستّة، في أربع آيات

١ ﴿وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ وَكُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا﴾ الفرقان ٣٩

٢ـ ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا﴾ الإسراء ٧

٣ـ ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الأعراف ١٣٩

٤ـ ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾ نوح ٢٨

يلاحظ أوّلًا: أنّها جاءت دائمًا للعذاب المؤكّد في الحياة الدّنيا تبعًا لمعناها وهو الهلاك والدّمار، إذ جاءت في (١) حول عاد وثمود، فأخبر الله أنّه أهلكهم واستأصلهم من الأرض. وفي (٢) في بني إسرائيل حيث استؤصلوا وأخرجوا من الأرض المقدّسة بواسطة «بُخْتنصّر». وفي (٣) في بني إسرائيل أيضًا، فلمّا خرجوا من مصر ونجوا من فرعون رأوا قومًا يعبدون أصنامًا لهم، فتمنّوا أن تكون لهم أصنام يعبدونها مثلهم؛ حيث قالوا لموسى عليه السلام: ﴿اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ الأعراف: ١٣٨، فأنذرهم موسى أنّ هؤلاء هالكون لامحالة. وفي (٤) في دعاء نوح على قومه بأن لايزيد الله هؤلاء الظّالمين إلّا تبارًا وهلاكًا

ثانيًا: أنّ المفعول المطلق (تتبيرًا) في (١) و(٢) للتأكيد شدّة العذاب الّذي أدّى إلى استئصالهم، فهذا مثل ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ النّساء: ١٦٤ على أنّ لمساوقة رويّ الآيات دخلًا فيها، فقبل (١) وبعدها: تدميرًا، أمثالًا، وبعدها: نشورًا، رسولًا. وقبل (٢) كبيرًا، مفعولًا، نفيرًا، وبعدها: حصيرًا، كبيرًا، فإنّ التّأكيد كالأوصاف في أواخر الآيات، لها دور بارز في رويّها، لاحظ بحث رويّ الآيات في «المدخل».

ثالثًا: جاء في (٢): ﴿وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا﴾، وقد اختلفوا في إعراب (مَا عَلَوْا) وفي معناه، على أربعة وجوه:

١ـ ليدمّروا ماعلوا عليه من بلادكم، فتكون (ما) موصولة في محلّ نصب مفعول (لِيُتَبِّرُوا) ضمير الجمع إلى القوم الغاصب

٢ـ ليدمّروا ماعلاه بنو إسرائيل من البناء، أو ماادّخروه وحرّزوه في المغارب العالية. وهذا مثل الأوّل، إلّا أنّ الضّمير راجع إلى القوم المغلوب عليهم

٣ـ وليدمّروا وقت علوّهم، فتكون «ما» مصدريّة، والمضاف محذوف في محلّ نصب ظرف، أي مدّة علوّهم، مثل: جئتك مَقدم الحاجّ، وعليه فضمير الجمع راجع إلى القوم الغالبين كالأوّل

٤ـ ليدمّروا حال علوّهم، أي حال كونهم غالبين، وهو مثل السّابق، إلّا أنّه حال وليس ظرفًا

وعندنا أنّ الضّمير في (عَلَوْا) تابع للضّمير في (يُتَبِّرُوا) الرّاجع إلى القوم الغالبين، لتوالي الضّميرين واختلاف مرجعهما بعيد عن السّياق. هذا من ناحية اللّفظ، أمّا من ناحية المعنى فالعلوّ يناسب حال القوم الغالبين دون القوم المغلوبين، ولو أُريد وصف حالهم لاقتضى القول: «ماتبوّءوا» لا «ماعلوا». على أنّ «علوا» فعل لازم، وصف للقوم أنفسهم لا لما تبوّءوه، وكون الفعل اللّازم بمعنى المتعدّي ـ أي «ماأعلوه» ـ خلاف ظاهر اللّفظ، ولاشاهد عليه. فالوجه الثّاني مرجوح، بل مدفوع.

ويبقى التّرجيح بين الوجوه الثّلاثة الأُخرى، والضّمير فيها جميعًا راجع إلى القوم الغالبين، فهل (مَا) موصولة، مفعول للفعل (يُتَبِّرُوا) ـ أي ليدمّروا ماعلوا وغلبوا عليه، فيحتاج إلى تقدير «عليه» ـ أو ليتبّروا وقت علوّهم أو حال كونهم عالين، فلايحتاج إلى تقدير «عليه»؟ ونحن نفضّل هذا، لكن بمعنى «مادام علوّهم»، وله نظائر في الاستعمال، فتكون (ما) مصدريّة، مثل «مادام». ولعلّه مراد الطُّوسيّ؛ حيث قال: «مدّة علوّهم»، وكذا مراد المَيْبُديّ؛ حيث قال: «مااستطاعوا وتملّكوا».

ثمّ بدا لنا وجه آخر في (مَاعَلَوْا)، ولعلّه المتعيّن من خلال الآيات المتقدّمة عليه: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا * فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَيهُمَا ... فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا﴾ الإسراء: ٤ ـ ٧، فقوله: (مَاعَلَوْا) إشارة إلى (وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا)، أي ليدمّروا ويقضوا علوّهم واستكبارهم الّذي ارتكبوه وحقّقوه مع الإفساد، فتكون (ما) مصدريّة، والضّمير يرجع إلى (بَنِي إِسْرَائِيلَ) دون الّذين غلبوهم، والفعل (عَلَوْا) لازم لايحتاج إلى تقدير «عليه».

ربّما فسّر الطَّباطَبائيّ قوله ﴿لِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا﴾ بإهلاك النّفوس وقتلها، وهدم الأبنية وحرق الأموال، وخصّه غيره بهدم الأبنية، وهو الظّاهر، وإن كان يستلزم عادة إهلاك النّفوس، إلّا أنّه ليس تفسيرًا للآية، ويشاهد له ماتقدّم في تفسير (مَاعَلَوْا). وهذا عكس الآية (٨) ﴿وَكُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا﴾، فإنّها صريحة في إهلاك النّفوس واستئصالها، ويستلزمه هدم الأبنية. هذا مع استيعاب اللّغة للمعنيين: الإهلاك والتّدمير، إلّا أنّه لكلّ منهما مقام.

خامسًا: أنّ (هؤُلَاءِ) في (٣) ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فِيهِ﴾، اسم (إنّ)، أي عبدة الأصنام، و(مُتَبَّرٌ) اسم مفعول، خبر (إنّ)، و(ما) موصولة، نائب فاعل له، و(هُمْ فيه) أي الأمر الّذين هم واقعون فيه، وفاعلون له، وهو الأصنام وعبادتها، والمعنى أنّ أصنامكم تكسّر أو عبادتهم لها تهدّم. هذا مايقتضيه السّياق، ولكنّهم اختلفوا فيها اختلافًا يسيرًا:

١ـ ﴿مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فِيهِ﴾ خبر مقدّم ومبتدأ مؤخّر، أي ماهم فيه متبّر. قال الزَّمَخْشَريّ: تقديم (هؤُلَاءِ) و(مُتَبَّرٌ) وسْمٌ لعبدة الأصنام بأنّهم المعرّضون للتّبار حقيقة، تحذيرًا لهم.

٢ـ عبدة الأصنام طريقتهم هالكة وأعمالهم باطلة، قاله الطَّباطَبائيّ، وهذا قريب ممّا ذكرنا.

سادسًا: جاء (تَبارًا) في (٤) بمعنى هلاك، وقد روعي فيه رويّ لآيات أيضًا، مثل (تَتْبِيرًا)، فقبله: أنصارًا، دَيّارًا، كفّارًا. ولو قيل: إنّ «تتبيرًا» و«تبارًا» متّحدان معنًى ومختلفان لفظًا لرعاية الرّويّ، لما كان بعيدًا.

سابعًا: جاءت ثلاث منها في شأن عَبَدة الأصنام والأقوام المشركة، فالآية (١) في عاد وثمود وأصحاب الرّسّ، و(٣) في المشركين الّذين اتّبعهم بنو إسرائيل، و(٤) في قوم نوح. أمّا (٢) فجاءت في بني إسرائيل بعد استقرارهم في الأرض المقدّسة، ولم يكونوا حتّى ذاك عابدين للأوثان، إلّا أنّه بقيت في نفوسهم جرثومة الشّرك الّتي أُشربوا بها، ورسخت في سويداء قلوبهم حبًّا لقوا عَبَدة الأصنام، فعبدوها مثلهم - وذلك بعد خروجهم من مصر كما سبق - وشاركوهم في مخطّطاتهم وأطوارهم وفي تمتّعهم الشّديد بالحياة الدّنيا والمال والجاه وطول العمر - وهم معروفون بهذه الخصال - وفي عداوة المسلمين، كما قال: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ المائدة: ٨٢،

فيحسبون أنّهم من أهل الكتاب ومن أمّة موسى ﷺ، ونفوسهم مشركة وخصالهم سيّئة كالمشركين تمامًا حتّى يقال: إنّهم ورثوا شرب الدّم الّذي كانوا يشربونه منهم قديمًا.

ثامنًا: هناك مشابهة بين «ت ب ب» و«ت ب ر» في القرآن لفظًا ومعنًى، مع تفاوت يسير.

١- قلّة مجيئهما فيه، فالأولى جاءت أربع مرّات في ثلاث آيات، والثّانية ستّ مرّات في أربع آيات.

٢- وقوعهما رويًّا للآيات ثلاث مرّات، مرّة بوزن «فَعال» (تَباب) و(تَبار)، وبوزن «تفعيل» في الأولى مرّة، وفي الثّانية مرّتين.

٣- معناهما القطع والدّمار والهلاك، وسياقهما الإنذار والإدانة، مساوقة لحالة المشركين واليهود ولجوّ مكّة وكونهما مكّيّة.

٤- مجيئهما حكاية لحال الضّالّين والظّالمين، الأولى للرّؤساء، والثّانية للأتباع.

ت ب ع

٦٤ لفظًا، ١٧٤ مرّة: ١٠٧ مكّيّة، ٦٧ مدنيّة:

في ٥٢ سورة: ٣٨ مكّيّة، ١٤ مدنيّة

تَبِعَ ٢ ـ ٢	اتَّبَعْتُ ١ ١	اتّبعتهم ١ ١	أتّبعه ١ ١
تبعك ٣ ٣	اتّبعنا ١ ـ ١	اتّبعوا ٤ ٢	أتّبعك ١ ١
تَبِعني ١ ١	اتّبعناكم ١ ١	يتّبعون ١ ـ ١	نتّبع ٧ ٦ ـ ١
تَبِعوا ١ ـ ١	اتّبعوا ١ ـ ١	نتّبعهم ١ ١	نتّبعه ١ ١
يتبعها ١ ـ ١	يَتَّبِعُ ٦ ٢ ـ ٤	اتّبعَ ١٣ ٩ ـ ٤	نتّبعكم ١ ـ ١
تتبعها ١ ١	يتّبعهم ١ ـ ١	اتّبعك ٥ ٤ ـ ١	يُتّبع ١ ١
تابع ٢ ـ ٢	يتّبعون ١٠ ٨ ـ ٢	اتّبعكما ١ ١	اتّبع ٧ ٦ ـ ١
التابعين ١ ـ ١	يتّبعوكم ١ ١	اتّبعن ١ ـ ١	اتّبعها ١ ١
تبيعًا ١ ١	تتّبعُ ٨ ٥ ـ ٣	اتّبعني ١ ـ ١	اتّبعني ١ ١
تبعًا ٢ ٢	تتّبعن ١ ١	اتّبعوا ١٦ ٧ ـ ٩	اتّبعوا ٨ ٦ ـ ٢
أتبعَ ٣ ـ ٣	تتّبعانّ ١ ١	اتّبعوه ٤ ١ ـ ٣	اتّبعوه ٣ ٢ ـ ١
أتبعه ٣ ٣	تتّبعون ٣ ٣	اتّبعوهم ١ ـ ١	اتّبعون ٢ ١ ـ ١
أتبعهم ٢ ٢	تتّبعوا ٨ ٢ ـ ٦	اتّبعوك ٢ ـ ٢	تُتْبعون ٢ ٢
أتبعوهم ١ ١	تتّبعونا ١ ـ ١	تتّبعهم ١ ١	متّبعون ٢ ٢
أتبعنا ١ ١	أتّبعُ ٥ ٥	اتّبعتَ ٢ ـ ٢	اتّباع ٢ ـ ٢

اتّبعتني ١: ١	مُتتابعين ٢: ٢
اتّبعتم ٢: ١-١	تُبَّع ٢: ٢

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: التّابع: التّالي، ومنه التّتبّعُ والمتابعة، والاتّباع، يتبعه يتلوه. تَبِعه يَتْبَعُه تَبَعًا.

والتّتبّعُ: فِعْلُك شيئًا بعد شيء، تقول: تتبّعتُ علمه، أي اتّبعت آثاره.

والتّابعة: جنّيّة تكون مع الإنسان تتبعه حيثما ذهب. وفلانٌ تابع الإماء، أي يُراسلهنّ.

والمتابعة: أن يُتْبعه هواك وقلبك، تقول: هؤلاء تَبَع وأتباع، أي مُتّبِعُوك، ومشايعوك على هواك.

والعوامّ تقول: لنا تبعٌ. [ثمّ استشهد بشعر]

والتّبيع: العجل المُدْرِك من ولد البقر الذّكر، لأنّه يتبع أُمّه بعدُ.

والعدد: أتبِعة، والجميع[1]: تبابيع.

وبقرةٌ مُتْبِعٌ: أي خلفها تبيع.

وتبعتُ شيئًا وتَبِعْتُ، سواء.

وأتبعَ فلانٌ فلانًا، إذا تبعه يريد شرًّا. قال الله عزّ ذكره: ﴿فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ الأعراف: ١٧٥

والتّتابع: ما بين الأشياء، إذا فعل هذا على إثر هذا لا مهلة بينهما، كتتابع الأمطار، والأمور واحدًا خلف آخر، كما تقول: تابع بين الصّلاة والقراءة، وكما تقول: رميته بسهمين تِباعًا وولاءً ونحوه. [ثمّ استشهد بشعر]

والتّبيع: النّصير.

والتّبِعة هي التّباعة، وهو اسم الشّيء الّذي لك فيه بغية شبه ظُلامة ونحوها.

والتُّبَّعُ والتُّبَّعُ: الظّلّ، لأنّه مُتّبِعٌ حيثما زال. [ثمّ استشهد بشعر]

والتُّبَّع: ضرب من اليعاسيب، أحسنها وأعظمها، وجمعها: تبابيع.

تُبَّع: اسم مَلِك من ملوك اليمن، وكان مؤمنًا، ويقال: «تُبّع»

اشتُقّ لهم هذا الاسم من «تُبَّع» ولكن فيه عُجمة. ويقال: هم من اليمن وهم من وضائع تُبّع بتلك البلاد.

والتّبيع: الّذي له عليك مال يتابعك به، أي يطالبك.

وأتبعت فلانًا على فلان، أي أحلته عليه، ونحو ذلك. (٢: ٧٨)

سيبويه: تتبّعه اتّباعًا، لأنّ تتبّعت في معنى تبعت. (ابن سيده ٢: ٤٢)

أبو عمرو الشّيبانيّ: والتّبيع: ولد البقر في أوّل سنة، والأنثى: تبيعة، والجمع: تباع وتبائع، مثل أفيل وأفائل. (الجوهريّ ٣: ١١٩٠)

الفرّاء: يقال: تَبِعه، وأتبعه، ولحقه وألحقه. (الهرويّ ١: ٢٤٤)

يقال: تابع فلان كلامه وهو تبيع الكلام، إذا أحكمه. وفرس متتابع الخلق، أي مستوٍ. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٢: ٢٨٤)

أبو زيد: يقال: أتبعت الرّجل على فلان، إذا أحلته عليه.

[1] المعجم الوسيط: العدد: جمع قلّة، والجميع: جمع كثرة.

ويقال في موضع أجلي عليه أتبعي عليه إتباعًا وأنا مُتْبِعُك عليه، أي مُحيلك عليه (٢٢)

تقول رأيت القوم فاتّبعتهم اتّباعًا، إذا سبقوك فأسرعتَ نحوهم ومرّوا عليّ فأتبعتهم إتباعًا، إذا ذهبتَ معهم ولم يسبقوك، وتبعتهم أتبعهم تبعًا مثل ذلك (الطُّوسيّ ٥ ٦٦)

وفي حديث أبي واقد اللّيثيّ «تابعنا الأعمال فلم نجد شيئًا أبلغ في طلب الآخرة من الزّهد في الدّنيا»

قوله تابَعْنا الأعمال، يقول أحكمناها وعرفناها ويقال للرّجل إذا أتقن الشّيء وأحكمه قد تابع عمله (الأزهريّ ٢ ٢٨٤)

الأخفش: تَبِعْتُه وأتبعْتُه بمعنًى، مثل ردِفْتُه وأردفْتُه، ومنه قوله تعالى ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ﴾ الصّافّات. ١٠

ومنه الإتباع في الكلام، مثل حسَن بسَن، وقبيح شقيح (الجوهريّ ٣ ١١٩٠)

الأصمعيّ: يقال أتبعت القوم بقطع الألف، أي لحقتهم واتّبعتهم بوصل الألف، إذا مررت في آثارهم وإن لم تلحقهم (النّحّاس ٤ ٢٩٠)

ابن الأعرابيّ: التُّبَّع - سيّد النّحل، التُّبَّع الظّلّ (الأزهريّ ٢ ٢٨٦)

أبو عُبَيْد: وفي حديث أبي موسى الأشعريّ «إنّ هذا القرآن كائن لكم أجرًا وكائن عليكم وزرًا، فاتّبعوا القرآن ولا يتّبعكم القرآن»

قوله «اتّبعوا القرآن» أي اجعلوه أمامكم ثمّ تلوه كقوله تعالى ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ البقرة ١٢١

وأمّا قوله «ولا يتّبعكم القرآن» فإنّ بعض النّاس يحمله على معنى: لا يطلُبنّكم القرآن بتضييعكم إيّاه كما يطلب الرّجل صاحبه بالتّبِعة، وهذا معنى حسن، يصدّقه الحديث الآخر «إنّ القرآن شافع مُشفَّعٌ وماحِلٌ مُصَدَّق» فجعله يمحل بصاحبه إذا لم يتّبع ما فيه، والماحل السّاعي.

وفيه قول آخر هو أحسن من هذا، قوله «ولا يتّبعكم القرآن» يقول لاتدعوا العمل به فتكونوا قد جعلتموه وراء ظهوركم وهو أشدّ موافقة للمعنى الأوّل، لأنّه إذا اتّبعه كان بين يديه وإذا خالفه كان خلفه، ومن هذا قيل لاتجعل حاجتي بظهر، أي لاتدعها فتكون خلفك

ومن ذلك حديث يُروى عن الشّعبيّ، في قوله ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ آل‌عمران ١٨٧، قال: أما إنّه كان بين أيديهم، ولكنّهم نبذوا العمل به، فهذا يبين لك أنّ من رفض شيئًا فقد جعله وراء ظهره. (٢ ٢٦٦)

ويقال أتبعت القوم مثال «أفعلت» إذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم

واتّبعتهم مثل «افتعلت» إذا مرّوا بك فمضيت معهم، وتبعتهم تبعًا مثله

ويقال مازلت أتبعهم حتّى أتبعتُهم، أي حتّى أدركتهم (الأزهريّ ٢، ٢٨١)

في الحديث: «... يأخذ من كلّ ثلاثين من البقر تبيعًا ومن كلّ أربعين مُسِنّة» ولد البقرة أوّل سنة تَبيع، ثمّ جَذَع ثمّ ثَنِيّ، ثمّ رَباع، ثمّ سَدَس، ثمّ صالغ (الأزهريّ ٢: ٢٨٢)

ابن السِّكِّيت: والتَّبِع الّتي تتبع ما أُمِرَتْ به، ليس عندها منعة غير ذاك (٣٦١)

ويقال للفرس إذا مرّ منفلتًا يعدو فاتَّبِع لِبُرْدَ وللبعير إذا ندّ فاتَّبِع اتّبِع فلان البعيرَ فأتاه، واتَّبَع فلان البعيرَ فأصدقه. (إصلاح المنطق ٤٣٢)

ابن أبي اليمان: التّتابع المتابعة، والتّتابع التّسرّع والتّمادي في الشّيء.

والتُّبَّع الظِّلّ [ثمّ استشهد بشعر]

وإنّما سمّي تُبّعًا لمتابعته الشّمس، ومنه سُمّي ملوك اليمن التّبابعة، لأنّه كان كلّ ملك منهم يتبع صاحبه وموضع تُبَّع في الجاهليّة موضع الخليفة في الإسلام (٥٥٦)

التّباع مصدر تابعتُ فلانًا على الأمر وتتابعتْ عليه الأمور تباعًا

والإتباع مصدر أتبع الرّجل، في معنى تبعه. قال الله تعالى: ﴿فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ﴾ الأعراف ١٧٥، أي أدركه، ويقال: أتبعتُ القوم لحقتهم، وتبعتُهم سرت في إثرهم (٥٦٤)

ابن دُرَيْد: تبَعُ الرّجل الّذين يتبعونه، وتبيعُ المرأة: الّذي لا يفارقها يتبعها حيث كانت مثل الطّنب رجل أتبعُ، وامرأة تبعاءُ

وتبعتُ الرّجل واتّبعتُه، وبينهما فرق في اللّغة هكذا يقول أبو عُبَيْدَة: تَبِعتُ الرّجل، إذا مشيتَ معه، واتّبعته إذا مشيتَ خلفه لتلحقه.

وبقرة مُتْبِع، إذا كان ولدها يتبعها، والولد تبيع والتّبابعة سمّوا بذلك لاتّباع بعضهم في الملك بعضًا.

وسمّي «الظِّلّ» لاتّباعه الشّمس [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: ليس عليك من هذا الأمر تبِعة وتِباعة، وتبعة وهي أعلى، أي لا يلحقك منه شيء تكرهه.

وتبعتُ القوم ببصري، إذا أتبعتَ النّظر في آثارهم [ثمّ استشهد بشعر] (١١: ١٩٥)

الأزهريّ: تبع فلان فلانًا واتّبعه، قال الله تعالى في قصّة ذي القرنين ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا﴾ الكهف ٨٩، وقرئ (ثمّ اتّبع سببًا)

يقال لجمع التّابع: تبع، كما يقال لجمع الحارس حرس، ولجمع الخادم خدَم. والتّابع: التّالي.

وفي حديث النّبيّ ﷺ: «الظّلم ليّ الواجد، وإذا أُتبع أحدُكم على مليء فليتّبع» معناه وإذا أُحيل أحدكم على مليء فليحتل من الحوالة (٢: ٢٨١، ٢٨٢)

وقال اللّيث: التّبيع الفحل المُدرك، إلّا أنّه يتبع أُمّه بعدُ.

قلت: قول اللّيث «التّبيع المُدرك» وَهْم، لأنّه يُدرك إذا أثنى، أي صار ثنيًّا، والتّبيع من البقر يسمّى تبيعًا حين يستكمل الحول، ولا يسمّى تبيعًا قبل ذلك فإذا استكمل عامين فهو جذَع، فإذا استوفى ثلاثة أعوام فهو ثَنِيّ، وحينئذ يُسنّ. والأُنثى مُسِنَّة، وهي الّتي تؤخذ في أربعين من البقر. ويقال للأُنثى: تبيعة، وللذّكر: تبيع

وقال اللّيث: يقال للّذي له عليك مال يتابعك به، أي يطالبك به: تبيع

وقال اللّيث: يقال للّذي له عليك مال يتابعك به، أي يطالبك به: تبيع

قلت: ويقال: فلان تُبَّعُ نساء، أي يتبعهنّ، وحِدْثُ

نساء، يحادثهنّ، وزير نساء: يزورهنّ، وجِلْبُ نساء، إذ كان يطالبهنّ. وتِحْلُب أيضًا: حجاب القلب

فلان متتابع العلم، إذا كان علمه يشاكل بعضه بعضًا لا تفاوت فيه. وغُصْن متتابع، إذا كان مستويًا لا أُبَن فيه.

ويقال: تابع المرتعُ المالَ فتتابعت، أي سمّن خلقها فسمنت وحسُنت [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: هو يتابع الحديث، إذا كان يسرده

وفي حديث زيد بن ثابت حين أمره أبو بكر الصّدّيق بجمع القرآن، قال: «فعلقتُ أتتبّعه من اللّخاف والعُسُب» أراد أنّه كان يتتبّع ما كُتب منه في اللّخاف والعُسُب، وذلك أنّه استقصى جمع جميع القرآن من المواضع الّتي كُتب فيها، حتّى ما كُتب في اللِّخاف ـ وهي حجارة ـ وفي العُسُب، وهي جريد النّخل. وذلك أنّ الرّقّ أعوزهم حين نزل على رسول الله ﷺ، فأمر كاتب الوحي بإثباته، فلم تيسّر من كتف ولَوْح وجلد وعسيب ولخفة

وإنّما تتبّع زيد بن ثابت القرآن وجمعه من المواضع الّتي كُتب فيها، ولم يقتصر على ما حفظ هو وغيره ـ وكان من أحفظ النّاس للقرآن ـ استظهارًا واحتياطًا، لئلّا يسقط منه حرف لسوء حفظ حافظه، أو يتبدّل حرف بغيره.

وهذا يدلّك أنّ الكتابة أضبط من صدور الرّجال وأحرى ألّا يسقط منه شيء، فكان زيد يتتبّع في مُهْلة ما كتب منه في مواضعه، ويضمّه إلى الصّحف، ولا يُثبت في تلك الصّحف إلّا ما وجده مكتوبًا، كما أُنزل على النّبيّ ﷺ، وأملاه على من كتبه، والله أعلم. (٢: ٢٨٣)

ومن أمثال العرب السّائرة: «أَتْبِع الفرس لجامَها»، يُضرب مثلًا للرّجل يُؤمر برَدّ[1] الصّنيعة وإتمام الحاجة. (٢: ٢٨٦)

الصّاحب: تَبِعه تَباعًا واتّبعه وأتبعه: سواء. وقيل أتبعه: أدركه. وهؤلاء تبعٌ وأتباعٌ.

والقوائم يقال لها: تبعٌ

وتابعته على هواه.

وتتبّعتُ عمله.

وتتابعت الأشياء: توالت. وتابعتْ أتانُها وديمتُه بينهنّ تباعًا، أي ولاءً

والتّابعة ـ يقال ـ جِنّيّة تكون مع الإنسان حيث ذهب

ويسمّى الدّبران: تابعًا وتُحَيْثًا مطيرًا من لفظه

وتُبوعُ الشّمس: ريح يقال لها: الكُتَيباء، تهبّ بالغداة مع طلوع الشّمس من نحو الصّبا، فتدور في مهابّ الرّيح حتّى تعود إلى مهبّ الصّبا حين بدأت بالغداة.

والتّباعة والتّبِعة: سواء.

والتّبيع: النّصير، والّذي له عليك مال فيتابعك، أي يطالبك به، والبعض المُدْرِك، وفيه يُجمع على الأتبعة والأتابيع

وبقرة مُتْبِعٌ: معها تبيعها، وكذلك يقال: خادمٌ مُتْبِعٌ، أي معها ولدها

والتُّبّع: الظّلّ، وضربٌ من اليعاسيب أحسنها وأعظمها، ويُجمع على التّبابيع

وما أدري أيّ تُبّعٍ هو؟ أي أيّ خلق.

---

(١) ذكره ابن منظور، وفي الأصل: «يرث»، وهو سهو.

والتَّبابِعَة، ملوك حِمْيَر، وكلّ واحد منهم تُبّع

ولايسمّى بذلك حتّى دانَتْ له حِمْيَر وحَضْرَموت

ودار التّبابعة بمكّة، وُلد فيها النّبيّ ﷺ

وبقرة تَبِيعٌ مُسْتَحْرِمَة. (١: ٤٤٨)

الخطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ «ما المال الّذي ليس فيه تَبِعَة من طالب ولامن ضيف»

قوله «ليس فيه تَبِعَة» أي ما يَتْبَع المال من الحقوق وأصلها: من تَبِعْتُ الرّجل بحقّ، وتابَعْتُه به، إذا طالبته والتَّبِيع الّذي يتبعك بحقّ ويطالبك به، قال الله ﴿ثُمَّ لاتَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنا بِهِ تَبِيعًا﴾ الإسراء: ٦٩

ومنه قوله «إذا أُتْبِعَ أحدكم على مليءٍ فَلْيَتْبَعْ»، يريد إذا أُحيل بحقّه على مليءٍ فليحتل. وأكثر المحدّثين يقولون: «إذا اتُّبِع» بتثقيل التّاء، والصّواب أُتْبِع

والتّبعة والتّباعة، تجريان مجرى الظُّلامة. (٢: ٨٣٦)

الجوهريّ: تَبِعْتُ القوم تَبَعًا وتَباعةً بالفتح، إذا مشيت خلفهم، أو مرّوا بك فمضيت معهم، وكذلك اتّبعتُهم، وهو «افتعلت».

وأتبعتُ القوم على «أفعلت» إذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم، وأتبعتُ أيضًا غيري. يقال: أتبعته الشّيء، فتبعه.

والتّبع يكون واحدًا وجماعةً، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا﴾ إبراهيم: ٢١، والمؤمن: ٤٧، ويجمع على أتباع.

وتابعه على كذا مُتابعة وتِباعًا.

والتِّباع: الوِلاء.

وتَتَبَّعْتُ الشّيء تَتَبُّعًا، أي تطلّبته مُتتبِّعًا له.

وكذلك تبَّعْته تتبيعًا [ثمّ استشهد بشعر]

وضع الاتّباع موضع التّتبّع مجازًا.

والتِّباعة مثل التَّبِعة [ثمّ استشهد بشعر]

والتَّبِيع الّذي لك عليه مال، يقال: أُتْبِعَ فلان بفلان، أي أُحيل له عليه

والتَّبيع التّابع

وقولهم: معه تابِعَة، أي من الجنّ.

والتُّبَّع أيضًا ضَرْبٌ من الطّير (٣: ١١٩٠)

نحوه الرّازيّ. (مختار الصّحاح: ٨٩)

ابن فارس: «تبع» التّاء والباء والعين أصل واحد لايشذّ عنه من الباب شيء، وهو التُّلُوّ والقَفْو، يقال: تَبِعْتُ فلانًا، إذا تلوته واتّبعته، وأتبعته إذا لحقته، والأصل واحد، غير أنّهم فرّقوا بين القفو واللّحوق فغيّروا البناء أدنى تغيير، قال الله ﴿فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾ الكهف: ٨٥، و﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا﴾ الكهف: ٨٩، فهذا معناه على هذه القراءة اللّحوق، ومن أهل العربيّة من يجعل المعنى فيهما واحدًا [ثمّ استشهد بشعر]

والتَّبيع ولد البقرة إذا تبع أُمّه، وهو عن ص الثّلاثين، وكان بعض الفقهاء يقول: هو الّذي يستوي قرناه وأُذُناه، وهذا من طريقة الفقه، لامن قياس اللّغة

والتّبع قوائم الدّابّة، وسمّيت لأنّه يتبع بعضها بعضًا.

والتُّبّع الظّليم، لأنّه يتبعه بصره. والتّبيع الّذي لك عليه مال، فأنت تتبعه. (١: ٣٦٢)

أبوهلال: الفرق بين التّابع والتّالي أنّ «التّالي» فيما قال عليّ بن عيسى: ثانٍ، وإن لم يكن يتدبّر بتدبّر الأوّل، و«التّابع» إنّما هو المتدبّر بتدبّر الأوّل. وقد يكون

التّابع قبل المتبوع في المكان، كتقدّم المدلول وتأخّر الدّليل، وهو مع ذلك يأمر بالعدول تارة إلى الشّمال وتارة إلى اليمين، كذا قال [٢٥٥].

الفرق بين قولك: تابعت زيدًا وقولك: وافقته، أنّ قولك: تابعته، يفيد أنّه قد تقدّم منه شيء اقتديت به فيه، ووافقته يفيد أنكما اتّفقتما معًا في شيء من الأشياء، ومنه سمّي التّوفيق توفيقًا.

ويقول أبوعليّ رحمة الله عليه «ومن تابعه» يريد به أصحابه، ومنه سمّي التّابعون التّابعين. وقال أبو عليّ رحمه الله «ومن وافقه» يريد من قال بقوله وإن لم يكن من أصحابه.

وأيضًا فإنّ النّظير لا يقال: إنّه تابع لنظيره، لأنّ التّابع دون المتبوع ويجوز أن يوافق النّظير النّظير [٢٤٥].

الهرويّ: قيل: إنّ ملوك اليمن سمّوا تبابعة، لأنّه إذا مات الواحد منهم تبعه الآخر، فكان بدلًا منه.

والتّبيع: ولد البقرة أوّل سنة، ومنه حديث معاذ «في كلّ ثلاثين تبيع».

وبقرة مُتْبِع: معها تبيع، ومنه الحديث «أنّ فلانًا اشترى مَعْدِنًا بمئة شاة مُتْبِع» أي يتبعها أولادها [١/ ٢٤٥].

ابن سيده: تَبِعَ الشّيء تَبَعًا وتَبَاعًا وتَبِعه وأَتْبَعه وتَتَبَّعه قفاه.

وأَتْبَعَه الشّيء: جعله له تابعًا.

وقيل: أَتْبَعَ الرّجل: سبقه فلحقه.

وتَبِعَه تَبَعًا واتَّبَعه: مرّ به فمضى معه. وفي التّنزيل {ثُمَّ أَتْبَعَ[1] سَبَبًا}[2] الكهف: ٨٩، ٩٢، ومعناها: تَبِعَ. وقرأ أبوعمرو {ثُمَّ اتَّبَعَ سَبَبًا}، أي لحق وأدرك.

واستتبعه: طلب إليه أن يتبعه. وفي خبر الطّسْميّ النّاجي من طَسْم إلى حسّان الملك الّذي غزا جديسًا «إنّه استتبع كلبةً له» أي جعلها تتبعه.

والتّابع: التّالي، والجمع: تُبَّعٌ وتُبّاعٌ وتَبَعَة.

والتَّبَعُ: اسم للجمع، ونظيره: خادم وخَدَم، وطالبٌ وطَلَبٌ، وغائبٌ وغَيَبٌ...

وقال كُراع: كلّ هذا جمع، والصّحيح ما بدأنا به وهو قول سيبويه فيما ذكر من هذا، وقياس قوله فيما لم يذكره منه.

وقوله عزّوجلّ: {إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا} إبراهيم: ٢١، وغافر: ٤٧، يكون اسمًا لجمع «تابع» ويكون مصدرًا، أي ذوي تَبَع [ثمّ ذكر حديث «فاتّبعوا القرآن» المتقدّم].

واتّبع القرآن: ائتمّ به وعمل بما فيه.

والتَّبَعُ كالتّابع، كأنّه سمّي بالمصدر.

وتَبَعُ كلّ شيء: ما كان على آخره.

وتابع بين الأمور مُتابعةً وتباعًا: واتر.

وتتابعت الأشياء: تَبِعَ بعضها بعضًا.

وتابعه على الأمر: أسعده عليه.

والتّبيع: الفحل من ولد البقر، لأنّه يتبع أُمّه، وقيل: هو تبيعٌ أوّل سنة، والجمع: أتبِعَةٌ وأتابعُ وأتابيع، كلاهما جمع الجمع والأخيرة نادرة. وهو التّبع،

---

(١) القراءة المشهورة: أتبع.

(٢) في الهامش: «هذه بحسب رواية حفص، وإنّما هي قراءة نافع وابن كثير».

والجمع أتباع، والأنثى تِبْعَة.

وبقرة مُتْبِعٌ ذات تَبيع، وخادمٌ مُتْبِعٌ يتبعها ولدُها وعمّ به اللّحيانيّ فقال المُتْبِع الّتي معها ولاد

وتَبيع المرأة صديقها، والجمع تُبَعاء، وهي تَبيعتُه وهو تِبْعُ نساء وتُبَّعُ نساء ـ الأخيرة عن كُراع، حكاها في المُنَجَّد ـ إذا جَدّ في طلبهنّ

وحكى اللّحيانيّ هو تِبْعُها وهي تِبْعتُه

والتَّبيع النَّصير، والتَّبيع الغريم [ثمّ استشهد بشعر] وناصِه بمال طالبه

وفلانٌ تِبْعُ ضِلَّةٍ يتبعُ النّساء وتِبْعُ ضِيعةٍ، أي لاخير فيه ولاخير عنده، عن ابن الأعرابيّ وقال ثعلب إنّما هو تِبْعُ ضِلّةٍ، مضاف.

والتَّبِعة والتِّباعة ماأتبعت به صاحبك من ظُلامة ونحوها

والتَّبِعة والتِّباعة مافيه إثم يُتّبع به

والتُّبَّعُ والتُّبَّعُ جميعًا الظِّلّ، لأنّه يتبعُ الشّمس والتّابعة الرَّئِيّ من الجنّ، ألحقوه الهاء للمبالغة أو لتشنيع الأمر، أو على إرادة الدّاهية.

والتُّبَّعُ ضربٌ من اليعاسيب، وهو أعظمها وأحسنها، والجمع التّبابع، تشبيهًا بأولئك الملوك ولذلك ألحقوا الياء هنا ليُشعِروا بالهاء هنالك

وأتبعه عليه أحاله.

وتابع عمله وكلامه أتقنه وأحكمه، قال كُراع ومنه حديث أبي واقد اللّيثيّ «تابعنا الأعمال فلم نجد شيئًا أبلغ في طلب الآخرة من الزّهد في الدّنيا»

(٢: ٥٦ ـ ٥٩)

الطُّوسيّ: الاتّباع، والاقتداء، والاحتذاء، نظائر، ونقيض الاتّباع الابتداع

تقول تبِعَه تَباعًا وأتبعه إتباعًا، وتابعه متابعة، وتتبّع تتبُّعًا، واستتبع استتباعًا.

والتّابع التّالي، ومنه التّبيع

والتّبيع ماتبع أثر شيء فهو يتبعُه

والتّتبّع فعلك شيئًا بعد شيء، تقول تتبّعت عليه آثاره

وفي الحديث «القادة والأتباع» والقادة السّادة، والأتباع القوم الّذين يتبعونهم

وأتبع فلان فلانًا وأتبعه الشّيطان، إذا تبعه يريد به شرًّا، كما تبع فرعون موسى، قال الله تعالى: ﴿فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ الأعراف ١٧٥

وفلان يتبع فلانًا إذا تتبّع مساويه في مهلة والتّتابع من الأشياء، إذا فعل هذا في أثر هذا بلا مهلة ومنه تتابعت الأمطار، وتتابعت الأشياء.

والتُّبَّع الظِّلّ، وأصل الباب كلّه الاتّباع وهو أن يتلو شيء شيئًا (١: ١٧٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ (١: ٩٠)

والاتّباع طلب الاتّفاق في مكان، أو مقال، أو فعال.

فإذا قيل اتّبعه ليلحقه فمعناه ليتّفق معه في المكان، وإذا تبعه في مذهبه أو في سيره أو غير ذلك من الأحوال، فمعناه طلب الاتّفاق. (٢: ٦٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ (١: ٢٥٠)

الاتّباع هو طلب الثّاني موافقة الأوّل فيما دعا إليه

تقول: اتّبعه اتّباعًا، وتبِعَه تبَعًا وهو مُتّبِع وتابع

(٤: ٦-٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٢: ٤٥٠)

الاتّباع: اقتفاء الأثر، وهو طلب اللّحاق بالأوّل، فاتّباع الحقّ بالقصد إلى موافقته، من أجل دعائه

(٦: ١٤٠)

الإتْباع: إلحاق الثّاني بالأوّل، أتبعه إتباعًا وتبِعَه يتبعُه إذا طلب اللّحاق به، وكذلك اتّبعه اتّباعًا بالتّشديد (٦: ٣٢٥)

والإتباع: إلحاق الثّاني بالأوّل في معنى عليه الأوّل، لأنّه لو ألحق به من غير أن يكون في معنى هو عليه لم يكن إتباعًا، وكان إلحاقًا. وإذا قيل: أتبَعَه بصره فهو الإدراك، وإذا قيل: تبِعَه، فهو يصرف البصر بتصرّفه

(٨: ٤)

الرّاغب: يقال: تبِعَه واتّبعه: قفا أثره، وذلك تارةً بالجسم وتارة بالارتسام والائتمار، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة: ٣٨ [ثمّ ذكر الآيات وأضاف:]

ويقال: أتبَعَه، إذا لحقه، قال تعالى: ﴿فَأَتْبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ﴾ الشّعراء: ٦٠ [إلى أن قال:]

يقال: أتبعت عليه، أي أحلتُ عليه، ويقال: أُتبع فلان بمال، أي أُحيل عليه. والتّبيع: خُصّ بولد البقر إذ تبع أُمّه

والتَّبَع: رجل الدّابّة [ثمّ استشهد بشعر]

والمُتْبِع من البهائم: الّتي يتبعُها ولدها. (٧٢)

الحَريريّ: يقولون لمتتابع: متواتر، فيوهمون فيه، لأنّ العرب تقول: جاءت الخيل مُتتابعة، إذا جاء بعضها في إثر بعض بلا فصل، وجاءت متواترة، إذا تلاحقت وبينها فصل (٦١)

ويقولون: «تتابعت النّوائب على فلان» ووجه الكلام أن يقال: «تتايعت» بالياء المعجمة باثنتين من تحت، لأنّ «التّتابع» يكون في الصّلاح والخير و«التّتايع» يختصّ بالمنكر والشّرّ، كما جاء في الخبر «مايحملكم على أن تتايعوا في الكذب كما تتايعُ الفَراش في النّار» (٧٧)

الزَّمَخْشَريّ: واتّبعَ أثرَه، وتَبِعَه، وأتبع القوم: سبقوه فتبعتهم. يقال: تَبِعْتُهم فأتبعْتُهم، أي تلوتُهم فلحقتُهم. وقيل: أتبعه، إذا تبعه يريد به شرًّا، كما اتّبع فرعون موسى.

وهو تابعُه وتَبِيعُه، وهو له تَبَعٌ وهم له تَبَعٌ، لأنّه مصدر، وهم أتباعُه وتُبّاعه.

وهذا أصل وغيره توابع.

وهو طِلْبُها وتِبْعُها للزّير الّذي لايترك تُبّاعَها.

وبقرة مُتْبِعٌ: معها تبيعُها، وهو عِجلُها المُدْرِك.

وخادم مُتْبِعٌ: معها تبيعها، أي ولدها، وهو تابعُه وهي تابعتها للخادم والخادمة.

ولكلّ شاعر تابعة وهو رئيُّه.

وتابعَه على كذا: وافقه عليه.

ومأوجدتُ لي على فلان تبيعًا، أي مُتابِعًا ناصرًا لي عليه ﴿ثُمَّ لَاتَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا﴾ الإسراء: ٦٩.

ولي قِبَل فلان تَبِعَةٌ وتِباعةٌ، وهي الظُّلامة.

وهو يتتبّع مساويَ فلان، ويتتبّع مداقّ الأُمور.

وهو يُتابع بين الأعمال: يُوالي بينها

وصام صومًا متتابعًا

ورميتُه بسهمين تِباعًا

وتابعني بمال له عليّ: طالبني به. وهو تبيعي

واستأْلَ التَّبيعُ: رتعع الطّلّ

وطلع التّابع والتُّوَيْبِعُ والتُّبَّع، أي الدَّبَران. وهذه تُبُوعُ الشّمس والكُتَباء، وهي دُوَيْبَّة تهبّ مع طلوع الشّمس من قِبَل القبول، كذاة لاتشوّة معها، فالعرب تكرهها [ثمّ استشهد بشعر]

ومن مجاز: تبعت النّحلُ تُبُعها، وهو يعسوبُ الأعظم. وتبعتِ الأغصانُ الرّيح [ثمّ استشهد بشعر]

وفلانٌ متتابعُ العمل، إذا كان غير متفاوت فيه

وفرس متتابعٌ: معتدل الأعضاء متناسقها لمتتابع الفرس، إذ جرى جريًا مستويًا لا يرفع سَنْحَةً أعضائه

وغصنٌ متتابع: معتدلٌ [ثمّ استشهد بشعر]

وتابع المرعى الإبل فتتابعتْ: سَوّى خلقَها، وسمّنها [ثمّ استشهد بشعر]

أتبعتِ النّاقة: سارقها ولدُها فتبعت، وقيل حالَتْ.

وفلان يتابع الحديث، إذا أحسن سياقه، ومنه حديث أبي واقد اللّيثيّ: «تابَعْنا الأعمال فلم نجد شيئًا أبلغ في طلب الآخرة من الزّهد في الدّنيا»

ومن أُتبِع على مَلِيء فليتَّبِعْ أي مَن أُحيل فليحتل

وقرأ ابن عبّاس آية لم يقرأها ابن عمر، فقال: «أتبعْ يابن عبّاس، فقال: أُتبِعُك على أُبيّ بن كعب»

(أساس البلاغة: ٣٦)

الطَّبْرِسيّ: الاتّباع: جريان الثّاني على طريقة الأوّل من حيث هو عليه، كالمدلول الّذي يتبع الدّليل في سلوك الطّريق أو في التّصحيح، لأنّه إن صحّ الدّليل صحّ المدلول عليه بصحّته، وكذلك المأموم الّذي يتّبع طريقة الإمام. (١: ٤٥٧)

الإتباع: لحاق الثّاني بالأوّل لما له به من التّعلّق، فالقوّة للأوّل والثّاني يستمدّ منه. والتّابع تالٍ متدبّر له بتدبير الأوّل، متصرّف بتصريفه في نفسه. (١: ٤٧٦)

الاتّباع: أن يتصرّف الثّاني بتصريف الأوّل، والنّبيّ كان يتصرّف في الدّين بتصريف الوحي، فلذلك كان متّبعًا، وكذلك كلّ متدبّر بتدبير غيره، فهو متّبع له. (٢: ٣٤٦)

الاتّباع: اقتفاء الأثر، والاتّباع في المذهب والاقتداء بمعنى، ونقيضه الابتداع. (٢: ٣٤١)

المَدينيّ: في الحديث: «أوّل خبر قدم المدينة ـ يعني من النّبيّ ﷺ وهجرته إلى المدينة ـ امرأة كان لها تابعٌ من الجنّ» التّابع هاهنا: جنّيّ تتبع المرأة يحبّها، والتّابعة: جنّيّة تتبع الرّجل.

في الحديث: «لاتسبّوا تُبّعًا، فإنّه أوّل من كسا الكعبة» تُبّع: مَلك في الزّمان الأوّل، قيل: اسمه أسعد أبوكرب، وقد اختلفت الأحاديث فيه.

روي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «لاأدري أسلم تُبّع أم لا».

وروي في حديث آخر أنّه قال: «لاتسبّوا تُبّعًا فإنّه قد أسلم»

فأمّا قومه فكانوا كفّارًا بظاهر القرآن، وله قصّة في التّفاسير

والتَّبابعة: ملوك اليمن، واحدهم تُبَّع، لأنَّ بعضهم يتبع من قبله من مُلكه وسيرته

وقيل كان لا يسمّى تُبَّعًا حتّى يَمْلِك حضرموت وسبأ وحِمْيَر.

في حديث الصّدقة «في ثلاثين من البقر تَبيعٌ»، وهو الّذي دخل في السّنة الثانية، سمّي به لأنّه يَتْبَع أُمَّه. وقيل يتبع قَرْنُهُ أُذُنَهُ لتساويهما

في حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما «بيْنَ أنَ امْرَأَةٌ في سِكّة من سِكَك المدينة إذ سمعتْ صوتًا من خلفي أتْبِعْ يا ابن عبّاس فالتفتّ فإذا عُمَر بنُ الخطّاب فقلت أُتْبِعُك على أُبَيّ بن كعب، فبعث إلى أُبَيّ بن كعب فسأله»

قوله أتْبِع، أي أسْنِد قراءتك ممّن أخذتَها، واجعلْ على من سمعتها منه

من الحديث الآخر «إذا أُتْبِعَ أحدكم على مَليءٍ فليَتْبَع»

في دعاء «تابِعْ بيننا وبينهم» أي اجْعَلْنا نَتْبَعُهم على ماهم عليه، من قولهم «شاةٌ مُتْبِع» يتبعُها أولادُها

(١ : ٢١٥)

الفَيُّوميّ: تَبِعَ زيدٌ عمرًا تَبَعًا من باب «تَعِب» مشى خَلْفَه أو مرّ به فمضى معه. والمُصَلّي تَبَعٌ لإمامه، والنّاس تَبَعٌ له، ويكون واحدًا وجمعًا ويجوز جمعه على أتباع، مثل سَبَب وأسباب.

تَتابَعَت الأخبار: جاء بعضها إثْرَ بعض بلا فصل، وتتبّعتُ أحواله: تطلّبتُها شيئًا بعد شيء في مُهْلة.

والتِّبِعة وزان «كلمة»: ما تطلبه من ظُلامة ونحوها وتَبِعَ الإمامَ، إذا تلاه، وتَبِعَه لحِقَه، وتابعه على الأمر: وافقه

وتَتابَعَ القوم: تبع بعضهم بعضًا. وأتْبَعْتُ زيدًا عمرًا بالألف: جعلتُه تابعًا له

والتَّبيع: وَلَدُ البقرة في السّنة الأولى، والأُنثى تَبيعة، وجمع المذكّر أتْبِعَة، مثل رغيف وأرغِفَة، وجمع الأُنثى تِباعٌ مثل مليحة ومِلاح

وسمّي تبيعًا لأنّه يتبع أُمّه فهو «فعيل» بمعنى «فاعل»

(١ : ٧٢)

الفيروزاباديّ: تَبِعَه كفَرِحَ تَبَعًا وتَباعةً: مشى خلفه ومرّ به فمضى معه

وكفَرِحة وكتابة: الشّيء الّذي لك فيه بُغْيَة شِبْهُ ظُلامة ونحوها

والتَّبَعُ محرّكة: التّابع، يكون واحدًا وجمعًا، ويُجمع على أتباع، وقوائم الدّابّة

والتُّبُّعُ بضمّتين مشدّدة الباء: الظّلّ

وتَبَعَة محرّكة: هَضْبة بجَلْدان من أرض الطّائف، فيها نُقوب، كانت تُلتَقط فيها السّيوف العادية والخرز

والتّابع والتّابعة: الجنّيّ والجنّيّة يكونان مع الإنسان يتبعانه حيث ذهب

وتابع النّجم: اسم الدَّبَران سمّي به تفاؤلًا من لفظه، ويسمّى تُوَيْبِعًا مصغّرًا وتُبَّعٌ كسُكَّر.

وكأمير: النّاصر، والّذي لك عليه مالٌ، والتّابع، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا﴾ الإسراء: ٦٩، أي ثائرًا ولا طالبًا

وولد البقرة في الأُولى، وهي بهاء، والجمع كصحاف وصحائف، والّذي استوى قَرْناه وأُذُناه و

والتَّبابِعَة: مُلوكُ اليمن، الواحد تُبَّع، ولا يُسمّى به إلّا إذا كانت له حِمْيَرُ وحَضْرَمَوْتُ

ودار التَّبابِعَة بمكّة وُلِد فيها النّبيّ ﷺ

وكسُكَّر: الظّلّ لأنّه يَتْبَعُ الشّمس، وضربٌ من اليعاسيب، جمعه التّبابيع

وماأدري أيُّ تُبَّعٍ هو، أي أيّ النّاس

وكقُعْدُد: من يُتْبِعُ بعض كلامه بعضًا

وتُبُّوعُ الشّمس كتَنُّور: ريحٌ تَهُبُّ مع طلوعها فتدور في مَهابّ الرّياح حتّى تعودَ إلى مَهَبّ الصَّبا

وتِبْعُ المرأة بالكسر: عاشقُها وتابعُها

وبقرة تُبْعى كسَكْرى: مُسْتَحْرِمة

وأَتْبَعْتُهم: تَبِعْتُهم، وذلك إذا كانوا سبقوك فلحقتهم، وأَتْبَعْتُهم أيضًا غيري. وقوله تعالى: ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ﴾، أي لَحِقَهم أو كاد. طه ٧٨

وأَتْبِعِ الفرسَ لجامَها أو النّاقةَ زِمامَها أو الدّلوَ رِشاءَها: يُضرَب للأمر باستكمال المعروف.

قاله ضِرارُ بن عمرو لمّا أغار على حيّ عَمرو بن ثعلبة ولم يحضرهم عمرو، فحضر عمرو فتبعه فلحقه قبل أن يصل إلى أرضه، فقال عمرو: رُدَّ عليّ أهلي ومالي، فردّهما عليه، فقال: رُدَّ عليّ قِياني، فردّ عليه الرّائعة وحبس أختها شَعْثى. فقال له: يا أبا قبيصة أَتْبِعْ

وشاةٌ وبقرة وجارية مُتْبِعٌ كمُحْسِن: يتبعها ولدُها

والإتباع في الكلام: مثل حَسَنٌ بَسَنٌ. والتّتبيع: التّتبُّعُ

والإتْباع والاتّباع كالتّتبّع، والتِّباع بالكسر: الولاء.

وتابَعَ الباري القوسَ: أحكَمَ بَرْيَها وأعطى كلّ عضو حقّه، والمرعى الإبلَ: أنعم تسمينها وأتقنه، وكلّ مُحكَمٍ مُتابَعٌ متابِع.

وتتابَعَ: توالى

وفرسٌ مُتتابِع الخَلْق: مُستويه، وجِسم مُتتابع العِظم: يُشابه بعضُه بعضًا، وغُصنٌ مُتتابعٌ: لا أُبَنَ فيه

وتتبّعه: تطلّبه (٣: ٨)

الطُّرَيحيّ: في الحديث: «أتبع وضوءك بعضه بعضًا» أي ألحقه مواليًا من غير فصل

وفي الدّعاء: «تابع بيننا وبينهم بالخيرات» أي اجمعنا تبعهم على ما هم عليه

وفي حديث الجنازة: «أكره أن تُتْبَع بمِجْمَرة» أي تلحق بها

والتَّبِعة ككلمة: ما فيه إثم يتبع به. ومنه الدّعاء: «ولا تدع لك عندي تبعةً إلّا وهبتها».

والتّبِعة والتَّباعة: المظلمة (٤: ٣٠٥)

مَجْمَعُ اللّغة: تَبِعَه يتبعه تَبَعًا، من باب «فرح» فهو تابع، وأتّبعه يتّبعه اتّباعًا: سار وراءه، سواء أكان السّير حسّيًّا أم معنويًّا

والاتّباع المعنويّ هو الاقتداء والامتثال. وأكثر ما جاء في القرآن هو من الاتّباع المعنويّ. (١: ١٤٧)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ٨٧)

العَدْنانيّ: تَبِعَ القومَ وأتبعهم

ويخطّئون من يقول: أتبع سامرٌ رفاقَه، ويقولون: إنّ الصّواب هو: تَبِعَ رفاقَه. وكلا الفعلين المتعدّيين هنا (تَبِع وأتبع) صحيحان، كما يقول الخليل بن أحمد

الفراهيديّ، واللّيث بن سعد، والتّهذيب، والصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والبطليوسيّ «في الاقتضاب»، والأساس، والمُعْرِب، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، وتذكرة عليّ، والوسيط.

أتبعْتُ القول الفصل

ويقولون: أتبعْتُ القول بالفصل، أي ألحقْتُ القول بالفعل، والصّواب: أتبعْتُ القول الفصل، إذ قال سبحانه وتعالى: ﴿فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْدًا لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ المؤمنون: ٤٤، وجاء الفعل أتبعَه الشّيء سبع مرّات أخرى في آي الذّكر الحكيم.

وممّن ذكر أتبعَه الشّيءَ بمعنى ألحقه به: معجم ألفاظ القرآن الكريم، والصّحاح، والأساس، والمختار، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وممّا قاله اللّسان: أتبعَه: تبِعَه، قال سبحانه وتعالى: ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا﴾ يونس: ٩٠.

ويقال مثلًا للأمر باستكمال المعروف: أتْبِع الفرس لجامها، والنّاقة زمامها، والدّلو رِشاءها. يُضرب للأمر باستكمال المعروف «مجاز».

ومن معاني أتبعَ:

١- أتبعَ فلان في كلامه: أتى بكلمتين على وزن واحد تؤكّد أخراهما الأولى، وهي إمّا أن تكون في معنى الأولى، مثل: هو قسيمٌ وسيمٌ، وإمّا أن تكون خاليةً من المعنى مثل: حَسَنٌ بَسَنٌ.

٢- أتبعَ الدّائن على فلان: أحاله.

٣- أتبعَ الشّيءَ شيئًا: جعله تابعًا له.

٤- أُتْبِعَ فلان بفلان: أُحيل له عليه «مستدرك التّاج والمدّ».

٥- أتبعَ فلانًا: تبعَهُ يريد به شرًّا.

التّبيعُ (التّابع، المتبوع)

ويخطّئون من يقول: إنّ التّبيع هو المتبوع، ويقولون إنّه التّابع، استنادًا إلى قول الأساس واللّسان والوسيط، وقد وضّح اللّسان ذلك بقوله: «التّبيع الّذي يتبعُك بحقّ يطالبك به، وهو الّذي يتبعُ الغريم بما أُحيل عليه، والتّبيع: التّابع، وقوله تعالى: ﴿فَيُغْرِقَكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا﴾ الإسراء: ٦٩. قال الفرّاء: أي ثائرًا، ولا طالبًا بالثّأر، لإغراقنا إيّاكم، وقال الزّجّاج: معناه لا تجدوا من يتبعنا بإنكار ما نزل بكم، ولا من يتبعنا بأن يصرفه عنكم. وقيل: تبيعًا: مُطالبًا. وكلّها يُراد بها «الفاعل» هنا.

ولكن:

١- قال ابن الأنباريّ في كتابه «الأضداد»: من الأضداد التّبيع: التّابع، والتّبيع: المتبوع.

٢- وقال الصّحاح، والمختار، والتّاج، ومحيط المحيط، ومتن اللّغة: إنّ التّبيع هو التّابع والمتبوع.

فممّا جاء في التّاج: «التّبيع الّذي لك عليه مال، يُتابِعُه: أي يُطالبه به. والتّبيع أيضًا: التّابع». فالتّبيع الأولى تعني المتبوع.

وممّا قاله محيط المحيط: «التّبيع الّذي له عليك مال، والتّبيع الّذي لك عليه مال». فالتّبيع الأول تعني

التّابع، والثّانية تعني المتبوع.

٢ ـ تأتي «فعيل» بمعنى «الفاعل»، مثل: رحيم، وشفيق، وشفيع، وتأتي بمعنى «مفعول»، مثل: قتيل، وجريح، وصليب.

والتّبيع يحمل معنيين كليهما.

لذا يحقّ لنا أن نستعمل «التّبيع»: أ ـ بمعنى التّابع، ب ـ وبمعنى المتبوع. (٩١)

محمود شيت: أ ـ اتّبع القائد عدوّه: سار وراءه وتطلّبه. والجيش الأوامر: نفّذها. والفرس: جرى جريًا مستويًا لا يرفع فيه بعض أعضائه.

ب ـ تتبّع الجيش الأعداء: تطلّبه شيئًا بعد شيء على مُهلة.

ج ـ التّابع: الجنديّ المكلّف بأمور الضّابط الخاصّة. (١: ١١٦)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو القفو والحركة خلف شيء مادّيّ أو معنويّ، وسواء كان الاتّباع عملًا أو فكرًا.

والاتّباع هو «افتعال» ويدلّ على القفو بالاختيار والإرادة، كما هو مقتضى المطاوعة.

والمتابعة «مفاعلة» ويدلّ على إدامة الاتّباع، فيُفهم منه الموافقة.

والتّتابع «تفاعُل» ويدلّ على قبول «فاعَلَ» وهو استدامة المتابعة، ويناسب هذا المعنى دوام التّبعيّة من جهة التّعدّد في التّابعين.

والإتباع «إفعال» ويدلّ على التّعدية ناظرًا إلى جهة الصّدور، فحقيقة الإتباع: جعل الغير تابعًا أو جعل نفسه تابعًا للغير، وهذا معنى اللّحوق، إذا لم يكن تابعًا ثمّ جعله تابعًا.

وأمّا التّتبّع فهو «تفعّل» ويدلّ على قبول «التّفعيل»، فيقال: تبّعه فتتبّع، أي قبل الاتّباع والتّتبيع، وتثبّت في تابعيّته. وهذا المعنى هو التّطلّب شيئًا فشيئًا.

وأمّا التّبعة، فالظّاهر أنّه وزان «خَشَبة» والتّاء لزيادة الاتّصاف في التّبعيّة، فهو ما يتعقّب لشيء وتثبت له التّبعيّة.

وظاهر صيغة «التُّبَّع» أنّها كطُلَّب في جمع طالب، من صيغ جمع التّكسير.

وأمّا التّبَع والتّبيع، فالظّاهر كونهما صفتين كالحَسَن والشّريف: ﴿اِنّا كُنّا لَكُمْ تَبَعًا﴾ إبراهيم: ٢١، ﴿ثُمَّ لاتَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنا بِهِ تَبِيعًا﴾ الإسراء: ٦٩، أي الثّابت في التّبعيّة. [ثمّ ذكر الآيات] (١: ٣٥٨)

النُّصوص التّفسيريّة

١ ـ ﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاهُمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة: ٣٨

الطُّبْرِسيّ: أي اقتدى برسلي واحتذى أدلّتي. (١: ٩١)

أبوالفتوح: تبع واتّبع وتابع واحد، ومعنى المتابعة: الاقتداء والاحتذاء، ونقيضه الابتداء والابتداع. يقول الله تعالى: من يتّبع آياتي وأدلّة أنبيائي فلن يخاف ويحزن أبدًا. (١: ٢٣٣)

ابن شهر آشوب: أي حمل الاتّباع إلى المخلوق، ولو كان من الله تعالى لقال: فمن اتّبعه هداي. (١٢٩)

الفَخْرُالرّازيّ : إنّه تعالى بيّن أنّ من تبع هداه بحقّه علمًا، وعملًا بالإقدام على مايلزم والإحجام عمّا يحرم، فإنّه يصير إلى حال لاخوف فيها ولاحزن.

وهذه الجملة مع اختصارها تجمع شيئًا كثيرًا من المعاني،لأنّ قوله ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى﴾ البقرة ٣٨، دخل فيه الإنعام بجميع الأدلّة العقليّة والشّرعيّة وزيادات البيان، وجميع مالايتمّ ذلك إلّا به من العقل ووجوه التّمكّن، وجمع قوله ﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ﴾، تأمّل الأدلّة بحقّها والنّظر فيها واستنتاج المعارف منها والعمل بها، ويجمع ذلك كلّ التّكاليف [إلى أن قال]

قال القاضي : قوله تعالى : ﴿فَمَنْ تَبِعَ..﴾ يدلّ على أمور.

أحدها أنّ الهُدى قد يثبت ولااهتداء، فلذلك قال: ﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدى﴾

وثانيها، بطلان القول بأنّ المعارف ضروريّة

وثالثها أنّ باتّباع الهُدى تُستحقّ الجنّة

ورابعها إبطال التّقليد، لأنّ المقلّد لايكون متّبعًا للهُدى. (٣: ٢٧)

النّسَفيّ : أي بالقبول والإيمان به (١: ٤٤)

أبوحَيّان (فَمَنْ تَبِعَ) الفاء مع مادخلت عليه جواب لقوله (فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ)، وقال السّجاوَنديّ الجواب محذوف، تقديره: فاتّبعوه، انتهى. فكأنّه على رأيه حذف لدلالة قوله بعده: (فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ).

وتظافرت نصوص المفسّرين والمعربين على أنّ (مَنْ) في قوله (فَمَنْ تَبِعَ) شرطيّة، وأنّ جواب هذا الشّرط هو قوله (فَلَا خَوْفٌ) فتكون الآية فيها شرطان. وحكي عن الكِسائيّ أنّ قوله (فَلَاخَوْفٌ) جواب للشّرطين جميعًا.

وقد أتقنّا مسألة اجتماع الشّرطين في كتاب «التّكميل» ولايتعيّن عندي أن تكون «مَنْ» شرطيّة بل يجوز أن تكون موصولة، بل يترجّح ذلك لقوله في قسيمه ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا﴾ البقرة ٣٩، فأتى به موصولًا، ويكون قوله: (فَلَا خَوْفٌ) جملة في موضع الخبر. وأمّا دخول الفاء في الجملة الواقعة خبرًا فلأنّ الشّروط المسوّغة لذلك موجودة هنا

وفي قوله: (فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ) تنزيل الهُدى منزلة الإمام المتّبع المقتدى به، فتكون حركات التّابع وسكناته موافقة لمتبوعه وهو الهدى، فحينئذ يذهب عنه الخوف والحزن. (١: ١٦٨)

ابن كَثير : أي من أقبل على ماأنزلت به الكتب وأرسلت به الرّسل. (١: ١٤٢)

نحوه القاسميّ. (٢: ١١٠)

الشّربينيّ : بأن آمن بي وعمل بطاعتي. (١: ٥٢)

البُرُوسَويّ : أي اقتدى بشريعتي. (١: ١١٥)

رشيد رضا : الّذي أشرعه، وسلك صراطي المستقيم الّذي أحدّده. (١: ٢٨٥)

المَراغيّ : أي فمن استمسكوا بالشّرائع الّتي أتى بها الرّسل، وراعوا مايحكم العقل بصحّته، بعد النّظر في الأدلّة الّتي في الآفاق والأنفس (١: ٩٧)

٢ـ وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ آل‌عمران ٧٣

الحسن : إنّهم يهود خيبر قالوا ذلك ليهود

المدينة. (الماوَرْديّ ١: ٤٠١)

قَتادَة: هم بعض اليهود لبعض

مثله السُّدّيّ، والرّبيع، وابن زَيْد. (الطُّوسيّ ٢: ٥٠٠)

السُّدّيّ: لاتؤمنوا إلّا لمن تبع اليهوديّة.

(الطَّبَريّ ٣: ٣١٤)

ابن زَيْد: لاتؤمنوا إلّا لمن آمن بدينكم، لامن خالفه، فلاتؤمنوا به. (الطَّبَريّ ٣: ٣١٤)

الطَّبَريّ: واللّام الّتي في قوله {لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ} نظيرة اللّام الّتي في قوله {عَسى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ} النّمل: ٧٢، بمعنى ردفكم بعض الّذي تستعجلون. (٣: ٣١٣)

الزّجّاج: قيل المعنى لاتجعلوا تصديقكم النّبيّ في شيء ممّا جاءكم به إلّا لليهود، فإنّكم إن قلتم ذلك للمشركين كان عونًا لهم على تصديقه. (١: ٤٣٠)

الماوَرْديّ: واختلف في سبب نهيهم أن يؤمنوا إلّا لمن تبع دينهم على قولين:

أحدهما [وهو قول الزّجّاج وقد تقدّم]

والثّاني: أنّهم نُهوا عن ذلك لئلّا يعترفوا به، فيلزمهم العمل بدينه، لإقرارهم بصحّته. (١: ٤٠١)

المَيْبُديّ: اليهوديّة، وقام بشرائعه، وصلّى إلى قبلتكم. (٢: ١٦٧)

الزَّمَخْشَريّ: ولاتؤمنوا هذا الإيمان الظّاهر، وهو إيمانهم وجه النّهار إلّا لمن تبع دينكم، إلّا لمن كانوا تابعين لدينكم ممّن أسلموا منكم، لأنّ رجوعهم كان أرجى عندهم من رجوع من سواهم، ولأنّ إسلامهم كان أغيظ لهم. (١: ٤٣٧)

نحوه البَيضاويّ (١: ١٦٦)، والنَّسَفيّ (١: ١٦٤)، والشِّربينيّ (١: ٢٢٥)، وأبوالسُّعود (١: ٢٤٦).

الطَّباطَبائيّ: والمعنى ـ والله أعلم ـ أنّ طائفة من أهل الكتاب ـ وهم اليهود ـ قالت، أي قال بعضهم لبعض: صدّقوا النّبيّ والمؤمنين في صلاتهم وجه النّهار إلى بيت المقدس، ولاتصدّقوهم في صلاتهم إلى الكعبة آخر النّهار، ولاتثقوا في الحديث بغيركم فيخبروا المؤمنين أنّ من شواهد نبوّة النّبيّ الموعود تحويل القبلة إلى الكعبة، فإنّ في تصديقكم أمر الكعبة وإفشائكم ماتعلمونه من كونها من أمارات صدق الدّعوة، محذور أن يؤتى المؤمنون مثل ماأوتيتم من القبلة، فيذهب به سؤددكم ويبطل تقدّمكم في أمر القبلة، ومحذور أن يحاجّوا عليكم بالحجّة عند ربّكم أنّكم كنتم عالمين بأمر القبلة الجديدة، شاهدين على حقّيّته ثمّ لم تؤمنوا. (٣: ٢٥٨)

لاحظ: أ م ن: «لاتؤمنوا».

تَبِعك

١ـ {قالَ اخْرُجْ مِنْها مَذْؤُمًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ} الأعراف: ١٨

الطَّبَريّ: يعني من كفرة بني آدم أتباع إبليس، ومن إبليس وذرّيّته. (٨: ١٣٩)

نحوه الواحديّ (٢: ٣٥٦)، والخازن (٢: ١٧٨)، والقاسميّ (٧: ٢٦٣٨)، ورشيد رضا (٨: ٣٣٩)، والمَراغيّ (٨: ١١٦).

الزّجّاج: {لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ} هذه اللّام لام القسم

تدخل توطئةً للأمر. (لَأَمْلَأَنَّ) والكلام بمعنى الشّرط والجزاء، كأنّه قيل: من تبعك أُعذّبه، فدخلت اللّام للمبالغة والتّوكيد، ولام (لَأَمْلَأَنَّ) لام القسم ولام (لَمَنْ تَبِعَكَ) توطئة لها. يجوز في الكلام: والله من جاءك لأضربنّه، ولايجوز: والله لَمَنْ جاءك أضربه، وأنت تريد لأضربنّه، ولكن يجوز: والله لمن جاءك أضربه، تريد لأضربنّه. (٢: ٣٢٥)

الطُّوسيّ: (لَمَنْ تَبِعَكَ) جواب القسم، وحذف جواب الجزاء في (لَمَنْ تَبِعَكَ) لأنّ جواب القسم أولى بالذّكر من حيث إنّه في صدر الكلام، ولو كان في حشو الكلام، لكان الجزاء أحقّ منه، كقولك: إن تأتني والله أكرمك.

ولايجوز أن تكون (مَن) هاهنا بمعنى «الّذي» لأنّها لاتقلب الماضي إلى الاستقبال.

ويجوز أن تقول: والله لمن جاءك أضربه، بمعنى لأضربه، ولم يجز بمعنى لأضربنّه.

كما يجوز: والله أضرب زيدًا بمعنى لأضرب، ولايجوز بمعنى لأضربنّ، لأنّ الإيجاب لابدّ فيه من نون التّأكيد مع اللّام، على قول الزّجّاج. (٤: ٣٩٤)

الزّمخشريّ: واللّام في (لَمَنْ تَبِعَكَ) موطّئة للقسم و(لَأَمْلَأَنَّ) جوابه، وهو سادّ مسدّ جواب الشّرط. (٢: ٧١)

نحوه أبوالسُّعود (٢: ٤٨٤)، والبُرُوسَويّ (٣: ١٤٣)، والطَّباطَبائيّ (٨: ٣٤).

ابن عَطيّة: وقرأت فرقة (لَمَنْ تَبِعَكَ) بفتح اللّام، وهي على هذه لام القسم المخرجة الكلام من الشّكّ إلى القسم. وقرأ عاصم الجَحْدريّ والأعمش (لِمَنْ تَبِعَكَ) بكسر اللّام، والمعنى لأجل من تبعك. (٢: ٣٨٢)

الطَّبْرِسيّ: اللّام الأُولى لام الابتداء والثّانية لام القسم، و(مَنْ) للشّرط وهو في موضع رفع بالابتداء ولايجوز أن يكون هنا بمعنى «الّذي» لأنّها لاتقلب الماضي إلى الاستقبال. [ثمّ ذكر نحو الطُّوسيّ إلى أن قال:]

أي من بني آدم، معناه من أطاعك واقتدى بك من بني آدم. (٢: ٤٠٥)

أبوحَيّان: قرأ الجمهور (لَمَنْ) بفتح اللّام، والظّاهر أنّها اللّام الموطّئة للقسم، و(مَنْ) شرطيّة في موضع رفع على الابتداء، وجواب الشّرط محذوف يدلّ عليه جواب القسم المحذوف قبل اللّام الموطّئة.

ويجوز أن تكون اللّام لام الابتداء و(مَنْ) موصولة، و(لَأَمْلَأَنَّ) جواب قسم محذوف بعد (مَنْ تَبِعَكَ) وذلك القسم المحذوف، وجوابه في موضع خبر (مَن) الموصولة.

وقرأ الجحدريّ وعصمة عن أبي بكر عن عاصم (لِمَن تبعك منهم) بكسر اللّام، واختلفوا في تخريجها، فقال ابن عَطيّة: المعنى لأجل من تبعك منهم لأملأنّ. انتهى

فظاهر هذا التّقدير أنّ اللّام تتعلّق بـ(لَأَمْلَأَنَّ) ويمتنع ذلك على قول الجمهور أنّ مابعد لام القسم لايعمل فيما قبله.

وقال الزّمخشريّ: بمعنى لمن تبعك منهم الوعيد، وهو قوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ على أنّ (لَأَمْلَأَنَّ) في محلّ الابتداء و(لَمَنْ تَبِعَكَ) خبره. انتهى

فإن أراد ظاهر كلامه، فهو خطأ على مذهب

البصريّين، لأنّ قوله: (لَأَمْلَأَنَّ) جملة هي جواب قسم محذوف فمن حيث كونها جملة فقط لايجوز أن تكون مبتدأة، ومن حيث كونها جوابًا للقسم يمتنع أيضًا، لأنّها إذ ذاك من هذه الحيثيّة لاموضع لها من الإعراب، ومن حيث كونها مبتدأة لها موضع من الإعراب ولايجوز أن تكون الجملة لها موضع ولاموضع لها بحال، لأنّه يلزم أن تكون في موضع رفع لافي موضع رفع داخلًا عليها عامل غير داخل، وذلك لايُتصوّر.

وقال أبو الفضل عبد الرّحمان بن أحمد بن الحسن الرّازيّ: اللّام متضمّنة من الذّمّ والدّحر، ومعناه أُخرج بهاتين الصّفتين لأجل أتباعك. ذكر ذلك في كتابه «اللّوامح» في شواذّ القراءات. ومعنى (منكم) منك وممّن تبعك، فغلب المخاطب على الغيبة، كما تقول: أنت وبنو تميم أكرمكم (٤: ٢٧٣)

نحوه الآلوسيّ (٨: ٩٦).

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ص ٨٥

٢ـ قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا الإسراء ٦٣

الطّبريّ: يعني من ذرّيّة آدم ﷺ فأطاعك، فإنّ جهنّم جزاؤك وجزاؤهم (١٥: ١١٧)

نحوه الواحديّ (٣: ١١٥)، والمَيْبُديّ (٥: ٥٧٨)، والقُرطُبيّ (١٠: ٢٨٨).

الطّوسيّ: من ذرّيّة آدم واقتفى أثرك وقبل منك (٦: ٤٩٧)

ابن عَطيّة: و(تَبِعَكَ) معناه في طريق الكفر الّذي تدعو إليه، فالآية في الكفّار وفي من ينفذ عليه الوعيد من العصاة (٣: ٤٧٠).

المَراغيّ: فمن أطاعك من ذرّيّة آدم وضلّ عن الحقّ، فإنّ جزاءك على دعائك إيّاهم، وجزاءهم على اتّباعهم لك وخلافهم أمري موفور لاينقص لكم من شيء بما تستحقّون من سوء الأعمال، مادنّستم به أنفسكم من قبيح الأعمال. (١٥: ٧٠)

نحوه محمّد جواد مَغْنيّة (٥: ٦٢)، وعبد الكريم الخطيب (٨: ٥١٨).

تبعني

١ـ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ إبراهيم ٣٦

الإمام الباقر ﷺ: من أحبّنا فهو منّا أهل البيت (قلت [أبوعُبَيْدة] جعلت فداك منكم؟ قال:) منّا والله، أما سمعت قول إبراهيم: ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي﴾

نحوه الإمام الصّادق ﷺ. (العيّاشيّ ٢: ٤١٤)

الطّبريّ: فمن تبعني على ماأنا عليه من الإيمان بك، وإخلاص العبادة لك، وفراق عبادة الأوثان، فإنّه منّي، يقول: فإنّه مستنّ بسنّتي، وعامل بمثل عملي. (١٣: ٢٢٨)

نحوه المَراغيّ (١٣: ١٥٩)، والخازن (٤: ٣٩)، وطه الدُّرّة (٧: ٣٤٨).

الطّوسيّ: حكاية ماقال إبراهيم من أنّ من يتّبعه في عبادة الله وحده وترك عبادة الأصنام، فإنّه منه وعلى

دينه. (٦ ٢٩٩).

نحوه الواحديّ (٣ ٣٢)، وابن الجوزيّ (٤ ٣٦٥)، والخازن (٤ ٣٩).

القُشَيْريّ: أي من أطاعني في ديني فإنّه وليّي ونصيري (٥ ٢٦٨)

الزَّمَخْشَريّ: (فَمَنْ تَبِعَني) على ملّتي وكان حنيفًا مسلمًا مثلي (فَإِنَّهُ مِنّي)، أي هو بعضي لفرط اختصاصه بي وملابسته لي، وكذلك قوله: «من غشّنا فليس منّا» أي ليس بعض المؤمنين على أنّ الغشّ ليس من أفعالهم وأوصافهم (٢ ٣٨٠)

نحوه الفخر الرّازيّ (١٩ ١٣٣)، والبيضاويّ (١ ٥٣٢)، والنّسفيّ (٢ ٢٦٣)، وأبو حيّان (٥ ٤٣١)، وأبو السّعود (٣ ٤٩٢)، والقاسميّ (١٠ ٣٧٢٣).

الطَّبْرِسيّ: يريد فمن تبعني من ذرّيّتي الّذي أسكنتهم هذا البلد على ديني في عبادة الله وحده وترك عبادة الأصنام، فإنّه من جملتي وحاله كحالي (٣ ٣١٨)

البُرُوسَويّ: (فَمَنْ تَبِعَني) منهم فيما أدعو إليه من التّوحيد وملّة الإسلام (فَإِنَّهُ مِنّي) (من) تبعيضيّة، فالكلام على التّشبيه، أي كبعضي في عدم الانفكاك عنّي. (٤ ٤٢٥).

الآلوسيّ: [نحو البُرُوسَويّ وأضاف:]

ويحتمل أن تكون اتّصاليّة، كما في قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم لعليّ كرّم الله تعالى وجهه: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى» أي فإنّه متّصل بي لا ينفكّ عنّي في أمر الدّين.

وتسميتها اتّصاليّة لأنّه يُفهم منها اتّصال شيء بمجرورها وهي ابتدائيّة، إلّا أنّ ابتدائيّته باعتبار الاتّصال، كذا في حواشي «شرح المفتاح» الشّريفيّ، يعني أنّ مجرورها ليس مبدأ أو منشأ لنفس ماقبلها بل لاتّصاله.

فإمّا أن يقدّر متعلّقها فعلًا خاصًّا، كما قاله الجلال السّيوطيّ في بيان الخبر، من أنّ (منّي) فيه خبر المبتدإ، و(من) اتّصاليّة، ومتعلّق الخبر خاصّ، والباء زائدة، يعني أنت متّصل بي ونازل منّي بمنزلة هارون من موسى.

وإمّا أن يقدّر فعل عامّ، كما ذهب إليه الشّريف هناك، أي منزلته بمنزلة كائنة وناشئة منّي كمنزلة هارون من موسى عليهما السلام، وتقديره خاصًّا هنا كما فعلنا، على تقدير جعلها اتّصاليّة ممّا يستطيبه الذّوق السّليم، دون تقديره عامًّا. (١٣ ٢٣٥)

الطَّباطَبائيّ: تفريع على ماتقدّم من كلامه، أي إذا كان كثير من النّاس أضلّتهم الأصنام بعبادتهنّ واستعذتُ بك وعرضت نفسي وبنيّ عليك أن تجنبنا من عبادتهنّ، افترقنا نحن والنّاس طائفتين: الضّالّون عن طريق توحيدك، والعارضون لأنفسهم على حفظك واجتنابك، (فَمَنْ تَبِعَني) إلخ.

وقد عبّر عليه السلام في تفريعه بقوله: (فَمَنْ تَبِعَني) والاتّباع إنّما يكون في طريق ـ وقد لوّح إلى الطّريق أيضًا بقوله: (أَضْلَلْنَ) لأنّ الضّلال إنّما يكون عن الطّريق ـ فمراده باتّباعه التّدين بدينه والسّير بسيرته لامجرّد الاعتقاد بوحدانيّته تعالى، بل سلوك طريقته المبنيّة على توحيد الله سبحانه، ليكون في ذلك عرض النّفس على رحمته،

تعالى، وإجنابه من عبادة الأصنام.

ومن الدّليل على كون المراد بالاتّباع هو سلوك سبيله، قوله في ما يعادله من كلامه (وَمَنْ عَصَانِي) فإنّه نسب العصيان إلى نفسه ولم يقل: ومن كفر بك أو عصاك أو فسق عن الحقّ ونحو ذلك، كما لم يقل: فمن آمن بك أو أطاعك أو اتّقاك وما أشبهه.

فمراده باتّباعه: سلوك طريقه والتّديّن بجميع ما أتى به من الاعتقاد والعمل، وبعصيانه: ترك سيرته وما أتى به من الشّريعة اعتقادًا وعملًا. كأنّه عليه السلام يقول: من تبعني وعمل بشريعتي وسار بسيرتي فإنّه ملحق بي ومن أبنائي تحويلًا أسألك أن تجنّبني وإيّاه أن نعبد الأصنام، ومن عصاني بترك طريقتي كلّها أو بعضها سواء كان من بنيّ أو غيرهم، فلا أُلحقه بنفسي ولا أسأل الله بجنّبه وإبعاده بل أُحلّ بينه وبين مغفرتك ورحمتك.

ومن هنا يظهر أوّلًا أنّ قوله عليه السلام ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ تفسير لقوله ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ إبراهيم: ٣٥، فالتّصرّف في البنين تعميمًا وتخصيصًا هو كتعميم البنين لكلّ من تبعه من جهة وتخصيصه بالعاصين له منهم من جهة أُخرى، فليسوا منه ولا ملحقين به. وبالجملة هو عليه السلام يُلحق الّذين اتّبعوه من بعده بنفسه، وأمّا غير متّبعيه فيخلّي بينهم وبين ربّهم الغفور الرّحيم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ آل عمران: ٦٨.

وهذه التّوسعة والتّضييق منه عليه السلام نظير مجموع ما وقع منه ومن ربّه في الفقرة الأُخرى من دعائه، على ما يحكيه آية البقرة: ١٢٦ ﴿وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ حيث سأل الرّزق أوّلًا لأهل البلد، ثمّ خصّه لمن آمن منهم، فعمّمه الله سبحانه بقوله: (وَمَنْ كَفَرَ). ثانيًا:

وثانيًا: أنّ من الممكن أن يستفاد من قوله عليه السلام: فمن تبعه فإنّه منّي، وسكوته فيمن عصاه بعد ما كان دعاؤه في نفسه وبنيه أنّ ذلك تبرّ منه لكلّ من تبعه وإلحاق به بنفسه، ونفي لكلّ من عصاه عن نفسه وإن كان من بنيه بالولادة، أو إلحاق لتابعيه بنفسه مع السّكوت عن غيرهم بناء على عدم صراحة السّكوت في النّفي.

ولا إشكال في ذلك بعد ظهور الدّليل، فإنّ الولادة الطّبيعيّة لا يجب أن تكون هي الملاك في النّسب إثباتًا ونفيًا، ولا تجد واحدة من الأُمم يقتصرون في النّسب إثباتًا ونفيًا على مجرّد الولادة الطّبيعيّة، بل لا يزالون يتصرّفون بالتّوسعة والتّضييق. وللإسلام أيضًا تصرّفات في ذلك كنفي الدّعيّ والمولود من الزّنى، والكافر والمرتدّ، وإلحاق الرّضيع والمولود على الفراش إلى غير ذلك. وفي كلامه تعالى في ابن نوح: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ هود: ٤٦.

وثالثًا: أنّه عليه السلام وإن لم يسأل المغفرة والرّحمة صريحًا لمن عصاه، وإنّما عرّضهم للمغفرة والرّحمة بقوله ﴿وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ لكنّه لا يخلو عن إيماء إلى الطّلب لمن ترك طريقته وسيرته الّتي تعدّ الإنسان للرّحمة الإلهيّة بحفظه من عبادة الأصنام، وهذا المقدار من المعصية لا يمنع عن شمول الرّحمة وإن لم يكن مقتضيًا

أيضًا لذلك، وليس المراد به نفس الشّرك بالله حتّى ينافي سؤال المغفرة، كما قال تعالى ﴿إِنَّ اللهَ لَايَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَادُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ النّساء ١١٦

هذا محصّل مايُعطيه التّدبّر في الآيتين الكريمتين، وهو في معزل عمّا استشكله المفسّرون في أطراف الآيتين، ثمّ ذهبوا في التّخلّص عنه مذاهب شتّى بعيدة عن الذّوق السّليم (١٢ : ٧١)

يَتْبَعُهَا

قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ البقرة ٢٦٣

الطّبريّ: يعني يشتكيه عليها ويؤذيه بسببها (٣ : ٦٤)

القَيْسيّ: ﴿وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ﴾ ابتداء وخبر، و﴿يَتْبَعُهَا﴾ نعت «للصّدقة» في موضع خفض. (١ : ١١٠)

البغويّ: أي من تعيير للسّائل، أو قول يؤذيه (١ : ٣٦٠)

نحوه الخازن (١ : ٢٣٩)

تَتْبَعُهَا

تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ. النّازعات ٧

راجع «ر د ف»

تَبِعُوا ـ تابع

وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَاتَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ... البقرة ١٤٥

الحسن: لايصير النّصارى كلّهم يهودًا، ولااليهود كلّهم يصيرون نصارى أبدًا، كما لايتّبع جميعهم الإسلام. مثله السُّدّيّ، وابن زيد، والجُبّائيّ. (الطُّوسيّ ٢ : ٢٠)

السُّدّيّ: ماالیهود بتابعي قبلة النّصارى، ولا النّصارى بتابعي قبلة اليهود. مثله ابن زيد (الطّبريّ ٢ : ٢٤)

الطّبريّ: وإنّما يعني جلّ ثناؤه بذلك أنّ اليهود والنّصارى لاتجتمع على قبلة واحدة مع إقامة كلّ حزب منهم على ملّتهم (٢ : ٢٤)

الزّجّاج: ﴿مَاتَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾ لأنّ أهل الكتاب تظاهروا على النّبيّ ﷺ واليهود لاتتّبع قبلة النّصارى ولا النّصارى تتّبع قبلة اليهود، وهم مع ذلك في التّظاهر على النّبيّ متّفقون. (١ : ٢٢٤)

القفّال: هذا يمكن حمله على الحال وعلى الاستقبال، أمّا على الحال فمن وجوه:

الأوّل: أنّهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة حتّى يمكن إرضاؤهم باتّباعها.

الثّاني: أنّ اليهود والنّصارى مع اتّفاقهم على تكذيبك متباينون في القبلة، فكيف يدعونك إلى ترك قبلتك مع أنّهم فيما بينهم مختلفون.

الثّالث: أنّ هذا إبطال لقولهم: إنّه لايجوز مخالفة أهل الكتاب، لأنّه إذا جاز أن تختلف قبلتاهما للمصلحة، جاز أن تكون المصلحة في ثالث.

وأمّا حمل الآية على الاستقبال ففيه إشكال، وهو

أنّ قوله ﴿وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ﴾ ينفي أن يكون أحد منهم قد اتّبع قبلة الآخر، لكن ذلك قد وقع فيُفضي إلى الخُلف.

وجوابه: أنّا بيّنّا أنّ الكتاب على علمائهم الّذين كانوا في ذلك الزّمان، فلم يثبت عندنا أنّ أحدًا منهم يتّبع قبلة الآخر، فالخُلف غير لازم، وإن حملناه على الكلّ، قلنا: إنّه عامّ دخله التّخصيص.

(الفخر الرّازيّ ٤: ١٤٢)

الطُّوسيّ: فإن قيل: كيف قال: ﴿مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾ وقد آمن منهم خلق؟

قلنا: عن ذلك جوابان:

أحدهما: [قول الحسن المتقدّم]، والثّاني: [قول الزّجّاج واختاره البلخيّ وقد تقدّم]

وهذه الآية دالّة على فساد قول من قال: لا يكون الوعيد بشرط، وعلى فساد قول من قال بالموافاة؛ وإنّ من علم الله أنّه يؤمن من لا يستحقّ العقاب أصلًا، لأنّ الله تعالى علّق الوعيد بشرط يوجب أن يكون متى يحصل الشّرط يحصل استحقاق العقاب. وفيها دليل على فساد قول من قال: إنّ الوعيد لا يقع لمن علم أنّه لا يعصي، لأنّ الله تعالى علم من حال الرّسول أنّه لا يتّبع أهواءهم، ومع هذا توعّده إن اتّبع أهواءهم.

وفي الآية دلالة على بطلان قول من قال: إنّ في المقدور لطفًا، لو فعل الله بالكافر لآمن لا محالة، من قبل أنّه قيل في قوله: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ...﴾ قولان:

أحدهما: أنّ المعاند لا ينفعه الدّلالة لأنّه عارف، والآخر: أنّه لا لطف لهم فتلتمسه ليؤمنوا.

وعلى القولين فيه دلالة على فساد قول أصحاب اللّطف، لأنّ عندهم يخرج التّفضّل من التّخليف عمّا يؤمنون عنده طوعًا، فلو قال قائل: وما في أنّ الآية لا ينفعهم في الإيمان لطف يفعلهم فيه لكان لا يسقط سؤاله، إلّا بأن يقال: لا لطف لهم كما لا آية تنفعهم [إلى أن قال]

وقوله: ﴿وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ﴾ قيل في معناه أربعة أقوال:

أوّلها: أنّه لمّا قال: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ...﴾ على وجه المقابلة، كما تقول: ما هم بتاركي إنكار الحقّ وما أنت بتارك الاعتراف به، فيكون الّذي جرى الكلام التّقابل للكلام الأوّل، وذلك حسن من كلام العلماء.

الثّاني: أن يكون المراد أنّه ليس يمكنك استصلاحهم باتّباع قبلتهم لاختلاف وجهتهم، لأنّ النّصارى يتوجّهون إلى المشرق، واليهود إلى بيت المقدس، فبيّن الله تعالى: أنّ رضا الفريقين محال.

الثّالث: أن يكون المراد حسم طمع أهل الكتاب من اليهود، إذ كانوا طمعوا في ذلك وظنّوا أنّه يرجع إلى الصّلاة إلى بيت المقدس، وماجوا في ذكره.

الرّابع: أنّه لمّا كان النّسخ مجوّزًا قبل نزول هذه الآية، فأنزل الله تعالى الآية ليرتفع ذلك التّجوّز.

وقوله: ﴿وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: [قول الحسن والسُّدّيّ وقد تقدّم]

وقال غيرهم: معناه إسقاط الاعتلال بأنّه مخالفة

لأهل الكتاب الّذين ورثوا ذلك عن أنبياء الله بأمره إيّاهم بـه. فكما جاز أن يخالف بين وجهتهم للاستصلاح، جاز أن يخالف بوجهة ثالثة للاستصلاح في بعض الأزمان (٢: ١٨)

الزّمخشريّ: (مَاتَبِعُوا) جواب القسم المحذوف، سدّ مسدّ جواب الشّرط (بِكُلِّ آيَةٍ) بكلّ برهان قاطع أنّ التّوجّه إلى الكعبة هو الحقّ، ﴿مَاتَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾ لأنّ تركهم اتّباعك ليس عن شبهة تزيلها بإيراد الحجّة، إنّما هو عن مكابرة وعناد مع علمهم بما في كتبهم من نعتك أنّك على الحقّ ﴿وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ﴾ حسم لأطماعهم، إذ كانوا ماجوا في ذلك، وقالوا: لو ثبت على قبلتنا لكنّا نرجو أن يكون صاحبنا الّذي ننتظره، وطمعوا في رجوعه إلى قبلتهم. وقرئ (بتابع قبلتهم) على الإضافة. ﴿وَمَابَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ﴾ يعني أنّهم مع اتّفاقهم على مخالفتك مختلفون في شأن القبلة، لا يرجى اتّفاقهم كما لاترجى موافقتهم لك، وذلك أنّ اليهود تستقبل بيت المَقْدِس والنّصارى مطلع الشّمس.

أخبر عزّوجلّ عن تصلّب كلّ حزب فيما هو فيه وثباته عليه، فالمحقّ منهم لايزلّ عن مذهبه لتمسّكه بالبرهان، والمبطل لايقلع عن باطله لشدّة شكيمته في عناده. (١: ٣٢٠)

نحـوه البَيضاويّ (١: ٨٨)، والنّسفيّ (١: ٨٠)، والشّربينيّ (١: ١٠٢)، والبُروسَويّ (١: ٢٥٢).

ابن عَطيّة: أعلم الله تعالى نبيّه حين قالت له اليهود: راجع بيت المَقدِس ونؤمن بك، مخادعة منهم أنّهم لايتّبعون له قبلة، يعني جملتهم، لأنّ البعض قد تبع كعبد الله بن سلام وغيره وأنّهم لايدينون بدينه، أي فلاتصغ إليهم.

وقـوله تعالى جـلّت قـدرته ﴿وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ﴾ لفظ خبر يتضمّن الأمر، أي فلاتركن إلى شيء من ذلك. وقوله تعالى ﴿وَمَابَعْضُهُمْ..﴾ قال معناه [السُّدّيّ وابن زَيد] معنى الآية: ومانمن أسلم معك منهم يتّبع قبلة من لم يسلم، ولامن لم يسلم يتّبع قبلة من أسلم.

والأوّل أظهر في الألفاظ، وقبلة النّصارى مشرق الشّمس وقبلة اليهود بيت المقدس. (١: ٢٢٢)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطُّوسيّ إلّا أنّه قال في تأويل قوله ﴿وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ﴾]

ويحتمل أيضًا أن يجرى الكلام على الظّاهر، لأنّه لم يثبت أنّ يهوديًّا تنصّر ولا أنّ نصرانيًّا تهوّد، فلاضرورة بنا إلى العدول من الظّاهر إلى التّأويل. (١: ٢٢٩)

الفَخْرالرّازيّ: في الآية مسائل

المسألة الأولى: اختلفوا في قوله ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ..﴾ فقال الأصمّ: المراد علماؤهم الّذين أخبر الله تعالى عنهم في الآية المتقدّمة بقوله ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ البقرة: ١٤٤

واحتجّ عليه بوجوه:

أحدها: قوله ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ البقرة: ١٢٠، فوصفهم بأنّهم يتّبعون الهوى، ومن اعتقد في الباطل أنّه حقّ فإنّه لايكون متّبعًا هوى النّفس، بل

يكون في ظنّه أنّه متّبع للهدى. فأمّا الّذين يعلمون بقلوبهم، ثمّ ينكرون بألسنتهم، فهم المتّبعون للهوى.

وثانيها: أنّ ماقبل هذه الآية وهو قوله: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ لايتناول عوامّهم، بل هو مختصّ بالعلماء. ومابعدها وهو قوله ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ البقرة: ١٤٦، مختصّ بالعلماء أيضًا، إذ لو كان عامًّا في الكلّ امتنع الكتمان، لأنّ الجمع العظيم لايجوز عليهم الكتمان، وإذ كان ماقبلها ومابعدها خاصًّا فكذا هذه الآية المتوسّطة.

وثالثها: أنّ الله تعالى أخبر عنهم بأنّهم مصرّون على قولهم، ومستمرّون على باطلهم، وأنّهم لايرجعون عن ذلك المذهب بسبب شيء من الدّلائل والآيات، وهذا شأن المعاند اللّجوج، لاشأن المعاند المتحيّر.

ورابعها: أنّا لو حملناه على العموم لصارت الآية كذبًا، لأنّ كثيرًا من أهل الكتاب آمن بمحمّد ﷺ وتبع قبلته.

وقال آخرون: بل المراد جميع أهل الكتاب من اليهود والنّصارى. واحتجّوا عليه بأنّ قوله: ﴿الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ صيغة عموم فيتناول الكلّ.

ثمّ أجابوا عن الحجّة الأُولى: أنّ صاحب الشّبهة صاحب هوى في الحقيقة، لأنّه ماتمّم النّظر والاستدلال، فإنّه لو أتى بتمام النّظر والاستدلال لوصل إلى الحقّ، فحيث لم يصل، علمنا أنّه ترك التّمام بمجرّد الهوى.

وأجابوا عن الحجّة الثّانية بأنّه ليس يمتنع أن يراد في الآية الأُولى بعضهم، وفي الآية الثّانية كلّهم.

وأجابوا عن الحجّة الثّالثة: أنّ العلماء لمّا كانوا مصرّين على الشّبهات، والقوم كانوا مصرّين على اتّباع أُولئك العلماء كان الإصرار حاصلًا في الكلّ.

وأجابوا عن الحجّة الرّابعة بأنّه تعالى أخبر عنهم أنّهم بكلّيّتهم لايؤمنون، وقولنا: كلّ اليهود لايؤمنون، مغاير لقولنا: أنّ أحدًا منهم لايؤمن.

المسألة الثّانية: احتجّ الكعبيّ بهذه الآية على جواز أن لايكون في المقدور لطف لبعضهم، قال: لأنّه لو حصل في المقدور لهؤلاء لطف، لكان في جملة الآيات مالو أتاهم به لكانوا يؤمنون، فكان لايصحّ هذا الخبر على وجه القطع.

المسألة الثّالثة: احتجّ أبو مسلم بهذه الآية على أنّ علم الله تعالى في عباده ومايعملونه ليس بحجّة لهم فيما يرتكبون، فإنّهم مستطيعون لأن يفعلوا الخير الّذي أُمروا به، ويتركوا ضدّه الّذي نُهوا عنه.

واحتجّ أصحابنا به على القول بتكليف مالايطاق، وهو أنّه تعالى أخبر عنهم بأنّهم لايتّبعون قبلته، فلو اتّبعوا قبلته لزم انقلاب خبر الله الصّدق كذبًا، وعلمه جهلًا، وهو محال، ومستلزم المحال محال، فكان ذلك محالًا، وقد أُمروا به، فقد أُمروا بالمحال. وتمام القول فيه مذكور في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَايُؤْمِنُونَ﴾ البقرة: ٦.

المسألة الرّابعة: إنّما حكم الله تعالى عليهم بأنّهم لايرجعون عن أباطيلهم بسبب البرهان، وذلك لأنّ إعراضهم عن قبول هذا الدّين ليس عن شبهة يزيلها بإيراد الحجّة، بل هو محض المكابرة والعناد والحسد،

وذلك لايزول بإيراد الدّلائل.

المسألة الخامسة: اختلفوا في قوله: ﴿مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾ قال الحسن والجُبّائيّ: أراد جميعهم، كأنّه قال: لايجتمعون على اتّباع قبلتك، على نحو قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾ الأنعام: ٣٥.

وقال الأصمّ وغيره: بل المراد أنّ أحدًا منهم لايؤمن.

قال القاضي: إنّ أُريد بأهل الكتاب كلّهم العلماء منهم والعوامّ، فلابدّ من تأويل الحسن، وإن أُريد به العلماء، نظرنا فإن كان في علمائهم القاطعين بهذه الآية مَن قد آمن، وجب أيضًا ذلك التّأويل، وإن لم يكن فيهم مَن قد آمن، صحّ إجراؤه على ظاهره في رجوع النّفي إلى كلّ واحد منهم، لأنّ ذلك أليق بالظّاهر، إذ لافرق بين قوله: ﴿مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾، وبين قوله: مااتّبع أحد منهم قبلتك. [إلى أن قال:]

أمّا قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ﴾ ففيه أقوال.

الأوّل: أنّه دفع لتجويز النّسخ، وبيان أنّ هذه القبلة لاتصير منسوخة.

والثّاني: حسمًا لأطماع أهل الكتاب فإنّهم قالوا: لو ثبت على قبلتنا لكنّا نرجو أن تكون صاحبنا الّذي ننتظره، وطمعوا في رجوعه إلى قبلتهم.

الثّالث: المقابلة يعني ماهم بتاركي باطلهم وماأنت بتارك حقّك.

الرّابع: أراد أنّه لايجب عليك استصلاحهم باتّباع قبلتهم، لأنّ ذلك معصية.

الخامس: وماأنت متابع قبلة جميع أهل الكتاب من اليهود والنّصارى، لأنّ قبلة اليهود مخالفة لقبلة النّصارى، فلليهود بيت المقدس، وللنّصارى المشرق، فالزم قبلتك ودع أقوالهم. (٤: ١٣٩ ـ ١٤١)

نحوه أبوحيّان. (١: ٤٣٠)

ابن كثير: إخبار عن شدّة متابعة الرّسول ﷺ لما أمره الله تعالى به، وأنّه كما هم مستمسكون بآرائهم وأهوائهم، فهو أيضًا مستمسك بأمر الله وطاعته واتّباع مرضاته، وأنّه لايتّبع أهواءهم في جميع أحواله ولاكونه متوجّهًا إلى بيت المقدس لكونها قبلة اليهود، وإنّما ذلك عن أمر الله تعالى. (١: ٣٤١)

أبوالسّعود: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وإيثار الجملة الاسميّة للدّلالة على دوام مضمونها [illegible] قبلتهم مع تعدّدها باعتبار اتّحادها في البطلان ومخالفة الحقّ، ولئلّا يُتوهّم أنّ مدار النّفي هو التّعدّد. وقرئ (بتابعِ قبلتِهم) على الإضافة. (١: ٢١٦)

الآلوسيّ: ﴿مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾ جواب القسم سادّ مسدّ جواب الشّرط، لاجواب الشّرط، لما تقرّر أنّ الجواب إذا كان القسم مقدّمًا للقسم لاللشّرط إن لم يكن مانع، فكيف إذا كان كترك الفاء هاهنا فإنّها لازمة في الماضي المنفيّ إذا وقع جزاءً، وهذا تسلية للنّبيّ صلّى الله تعالى عليه وسلّم عن قبولهم الحقّ، والمعنى أنّهم ماتركوا (قبلتك) لشبهة تدفعها بحجّة وإنّما خالفوك لمحض العناد وبحت المكابرة.

وليس المراد من التّعليق بالشّرط الإخبار عن عدم متابعتهم على أبلغ وجه وآكده، بأن يكون المعنى

أنّهم لايتّبعون أصلًا ـ وإن أتيت بكلّ حجّة ـ عنادهم ماقيل كيف حكم بأنّهم لايتّبعون وقد آمن منهم فريق. واستغنى عن القول بأنّ ذلك في قوم مخصوصين لو حكم على الكلّ دون الأبعاض، فإنّه تكلّف مستغنى عنه، وإضافة القبلة إلى ضمير ﷺ لأنّ الله تعالى تعبّده باستقبالها ﴿وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ﴾ أي لايكون ذلك منك ومحال أن يكون، فالجملة خبريّة لفظًا ومعنًى سيقت لتأكيد حقّيّة أمر القبلة كلّ التّأكيد، وقطع تمنّي أهل الكتاب، فإنّهم قالوا: يامحمّد عُد إلى قبلتنا ونؤمن بك ونتّبعك، مخادعةً منهم لعنهم الله تعالى، وفيها إشارة إلى أنّ هذه القبلة لاتصير منسوخة أبدًا.

وقيل: إنّها خبريّة لفظًا إنشائيّة معنًى، ومعناها النّهي، أي لاتتّبع قبلتهم، أي دوم على عدم اتّباعها. [ثمّ قال نحو الزّمخشريّ في ﴿وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ﴾] (٢: ١١).

الطّباطبائيّ: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ...﴾، تقريع لهم بالعناد واللّجاج، وإنّ إباءهم عن القبول ليس لخفاء الحقّ عليهم، وعدم تبيّنه لهم، فإنّهم عالمون بأنّه حقّ علمًا لايخالطه شكّ، بل الباعث لهم على بثّ الاعتراض وإثارة الفتنة عنادهم في الدّين وجحودهم للحقّ، فلاينفعهم حجّة، ولايقطع إنكارهم آية، فلو أتيتهم بكلّ آية ماتبعوا قبلتك لعنادهم وجحودهم، ﴿وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ﴾، لأنّك على بيّنة من ربّك، ويمكن أن يكون قوله: (وَمَا أَنْتَ) نهيًا في صورة خبر، ﴿وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ﴾، وهم اليهود يستقبلون صخرة بيت المقدس أينما كانوا، والنّصارى يستقبلون المشرق أينما كانوا، فلاهذا البعض يقبل قبلة ذاك البعض، ولاذاك يقبل قبلة هذا اتّباعًا للهوى. (١: ٣٢٦)

التّابعين

﴿وَالتَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾. النّور: ٣١

لاحظ «أ ر ب».

تَبِيعًا

﴿أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَاتَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا﴾. الإسراء: ٦٩

ابن عبّاس: نقول: نصيرًا. (الطّبريّ ١٥: ١٢٥)

ثائرًا ولانصيرًا. (الميبديّ ٥: ٥٨١)

مُجاهِد: ثائرًا. (الطّبريّ ١٥: ١٢٥)

قَتادَة: أي لانخاف أن نتبع بشيء من ذلك.

لايتبعنا أحد بشيء من ذلك. (الطّبريّ ١٥: ١٢٥)

الفَرّاء: يقال: ثائرًا وطالبًا، فتبيع في معنى تابع. (٢: ١٢٧)

أبو عُبَيْدَة: أي من يتبعنا لكم تبيعة، ولاطالبًا لنا بها. (١: ٣٨٥)

نحوه ابن قتيبة (٢٥٩)، والطّبريّ (١٥: ١٢٥)، وشبّر (٤: ٣٨).

الطّبَريّ: ثمّ لاتجدوا لكم علينا تابعًا يتبعنا بما فعلنا بكم، ولاثائرًا يثأرنا بإهلاكنا إيّاكم

وقيل: (تبيعًا) في موضع التّابع، كما قيل: عليم في موضع عالم. والعرب تقول لكلّ طالب بدم أو دَين أو غيره: تبيع [ثمّ استشهد بشعر] (١٥: ١٢٤)

نحوه ابن عَطيّة (٣: ٤٧٢)، والطُّوسيّ (٦: ٥٠٢)، والبَغَويّ (٤: ١٣٨)

الزّجّاج: أي لا تجدوا من يتبعنا بإنكار ما نزل بكم، ولا من يتبعنا بأن يصرفه عنكم (٣: ٢٥٢)

نحوه المَيْبُديّ (٥: ٥٨١) والنّيسابوريّ (١٥: ٥٨)

القُمّيّ: يقول وكيلًا، ويقال كفيلًا، ويقال ثائرًا (٢: ٢٢)

السِّجستانيّ: أي تابعًا طالبًا (١٠٩)

الزَّمَخشَريّ: التّبيع: المطالب من قوله ﴿فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ البقرة: ١٧٨، أي مطالبة [إلى أن قال:]

والمعنى: أنّا نفعل ما نفعل بهم، ثمّ لا تجد أحدًا يطالبنا بما فعلنا انتصارًا منّا ودركًا للثّأر من جهتنا، وهذا نحو قوله ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا﴾ الشّمس: ١٥ (٢: ٤٥٨)

مثله النّسفيّ (٢: ٣٢٢)، والخازن (٤: ١٣٨)، وأبو السّعود (٣: ٢٢٦)، والطّنطاويّ (٩: ٧٧)

أبو الفُتوح: وحينئذٍ لا تجدوا تابعًا وعونًا وناصرًا لكم علينا، فينصركم علينا، و(تبيع) فعيل بمعنى فاعل.

وقالوا في معناه قولان: الأوّل: الجيش الّذي يتبع الرّاية، والثّاني: الثّائر الّذي يتبع الثّأر (١٢: ٢٤٩)

البَيْضاويّ: أي مطالبًا يتبعنا بانتصار أو صرف (١: ٥٩٢)

نحوه الشِّربينيّ (٢: ٣٢١)، والبُرُوسَويّ (٥: ١٨٣)

الآلوسيّ: [نحو الزّمخشريّ ثمّ قال:]

وضمير (به) قيل: للإرسال، وقيل: للإغراق، وقيل: لهما باعتبار ما وقع ونحوه، كما أُشير إليه. وكأنّه سبحانه لمّا جمع الغرق بين الإعادة إلى البحر انتقامًا في مقابلة الكفر عقّبه تعالى بنفي وجدان التّبيع، فكأنّه قيل: ننتقم من غير أن يقوم لنصركم، فهو وعيد على وعيد. وحيث ما قيل من شقّ العذاب كمسّ الضّرّ في البحر، عقّبه بنفي وجدان الوكيل، فكأنّه قيل: لا تجدون من تتكلون عليه في دفعه غيره تعالى، لقوله سبحانه ﴿ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ﴾ الإسراء: ٦٧، وهذا اختيار صاحب «الكشف» فلا تغفل. (١٥: ١١٧)

تَبَعًا

﴿وَبَرَزُوا لِلّٰهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا﴾ إبراهيم: ٢١

الفَرّاء: التّبع: تابع، مثل خادم وخدم، وباقر وبقر، وحارس وحرس، وراصد ورصد.

(الفخر الرّازيّ ١٩: ٨٠)

أبو عُبَيْدَة: (التّبع) جميع تابع، خرج فخرج «غائب» و«الجميع غَيَب». (١: ٣٣٩)

الطَّبَريّ: (تبعًا) في الدّنيا، والتّبع: جمع تابع، كما الغَيَب: جمع غائب. وإنّما عنوا بقولهم: ﴿إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا﴾ أنّهم كانوا أتباعهم في الدّنيا، يأتمرون لما يأمرونهم به، من عبادة الأوثان، والكفر بالله، وينتهون عمّا نهوهم عنه، من اتّباع رسل الله. (١٣: ١٩٩)

نحوه الزّجّاج (٣: ١٥٨)، والزّمخشريّ (٢: ٣٧٣)، وابن عَطيّة (٣: ٣٣٢)، والبُرُوسَويّ (٤: ٤١١).

والمراغيّ (١٣: ١٤٤)

الماوَرْديّ: يعني في الكفر بالإجابة لكم.

(٣: ١٢٩)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٣: ٣١٠)

الفَخْر الرّازيّ: واعلم أنّ هذه التّبعيّة يُحتمل أن يقال: المراد منها التّبعيّة في الكفر، ويُحتمل أن يكون المراد منها التّبعيّة في أحوال الدّين. (١٩: ١٠٨)

نحوه النّيسابوريّ (١٣: ١٢١)

البَيْضاويّ: في تكذيب الرّسل والإعراض عن نصائحهم، وهو جمع تابع كخائب وغَيَب، أو مصدر نُعت به للمبالغة، أو على إضمار مضاف. (١: ٥٢٨)

نحوه أبوحَيّان (٥: ٤١٦)، وأبوالسُّعود (٣: ٤٨٠)، والشِّربينيّ (٢: ١٧٦).

الخازن: يعني في الدّين والاعتقاد. (٤: ٣٩)

ابن كثير: أي مهما أمرتمونا ائتمرنا وفعلنا.

(٤: ١١٨)

نحوه القاسميّ (١٠: ٣٧٢٣)

الآلوسيّ: [نحو الطَّبَريّ والبَيْضاويّ وأضاف:]

وقيل: المعنى إنّا تبع لكم لا الرّأي، ولذا سمّاهم الله تعالى ضعفاء، ولا يلزم منه كون الرّؤساء أقوياء الرّأي حيث ضلّوا وأضلّوا، ولو حُمل الضّعف على كونهم تحت أيديهم وتابعين لهم كان أحسن، وليس بذاك. (١٣: ٢٠٦)

وجاء بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿فَيَقُولُ الضُّعَفٰٓؤُا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوٓا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ﴾ المؤمن: ٤٧

أَتْبَعَ

فَاَتْبَعَ سَبَبًا. الكهف: ٨٥

الفرّاء: قُرئت (فَأَتْبَعَ) و(اتَّبَعَ) و(اتَّبَعَ) أحسن من أتْبع، لأنّ اتّبعت الرّجل، إذا كان يسير وأنت تسير وراءه، وإذا قلت: أتبعته، بقطع الألف، فكأنّك قفوته. (٢: ١٥٨)

الطَّبَريّ: [قال ما حاصله: قرأه عامّة قرّاء المدينة والبصرة «فاتّبع» بتشديد التّاء بمعنى سلك وسار، وعامّة قرّاء الكوفة «أتبع» بالتّخفيف بمعنى لحق، ورجّح الأوّل لأنّه أخبر عن مسير ذي القرنين لا عن لحاقه السّبب] (١٦: ١٠)

نحوه أبوزُرعة (٤٢٨)، وابن عطيّة (٣: ٥٢٨)، وابن الجوزيّ (٥: ١٨٥)، وأبوحيّان (٦: ١٥٩).

الزّجّاج: ويُقرأ (فاتّبع) أي اتبعناه من كلّ شيء ما يبلغ به في التّمكّن أقطار الأرض، (سببًا) أي علمًا.

(٣: ٣٠٨)

البغويّ: أي سلك وسار طريقًا. [ثمّ ذكر نحو الفرّاء وقال:]

والصّحيح الفرق بينهما، فمن قطع الألف فمعناه أدرك ولحق، ومن قرأ بالتّشديد فمعناه سار، يقال: ما زلت أتبعه حتّى أتبعته، أي ما زلت أسير خلفه حتّى لحقته.

(٣: ٢١٢)

نحوه المَيْبُديّ (٥: ٧٣٦)، والنّيسابوريّ (١٦: ٢٣)، وأبو السُّعود (٣: ٢٦٥)، والبُرُوسويّ (٥: ٢٩١).

القُرطُبيّ: [نقل القراءات وقول بعض اللّغويّين ثمّ قال:]

والحقّ في هذا أنّ تَبِع واتَّبع وأَتْبَع لغات بمعنى واحد، وهي بمعنى السّير، فقد يجوز أن يكون معه لحاق وألّا يكون (١١: ٤٩)

الخازن: سلك طريقًا. (٤: ١٨٦)

شُبّر: فأخذ طريقًا نحو المغرب (٤: ٩٨)

الطَّباطَبائيّ: الإتباع: اللّحوق، أي لحق سببًا واتّخذ وصلة وسيلة يسير بها نحو مغرب الشّمس (١٣: ٣٦٠)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا﴾ الكهف: ٨٩، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا﴾ الكهف: ٩٢

أَتْبَعَهُ

١- وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِى آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ الأعراف: ١٧٥

ابن قُتَيْبَة: أي أدركه، يقال: أتبعت القوم، إذا لحقتهم وتبعتهم، سرت في إثرهم (١٧٤)

نحوه البغويّ (٢: ٢٥٩)، والنّحّاس (٣: ١٠٥)

الطَّبَريّ: صيّره لنفسه تابعًا ينتهي إلى أمره في معصية الله، ويخالف أمر ربّه في معصية الشّيطان وطاعة الرّحمان (٩: ١٢٣)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجه:

الأوّل: أنّ الشّيطان صيّره لنفسه تابعًا، بإجابته له حين أغواه.

والثّاني: أنّ الشّيطان متّبع من الإنس على ضلالته من الكفر.

والثّالث: أنّ الشّيطان لحقه فأغواه. [ثمّ استشهد بقول ابن قُتَيْبَة] (٢: ٢٨٠)

الطُّوسيّ: معناه أنّ الشّيطان تبعه كفّار الإنس وغُواتهم حتّى أتبعوه على ما صار إليه من الكفر بالله وبآياته.

وقيل: أتبعه الشّيطان بالتّزيين والإغواء حتّى تمسّك بحبله. (٥: ٣٧)

نحوه الفخر الرّازيّ (١٥: ٥٥)

البغويّ: أي لحقه وأدركه. (٢: ٢٥٩)

المَيْبُديّ: استتبعه. (٣: ٧٩٠)

الزَّمَخْشَريّ: فلحقه الشّيطان وأدركه وصار قرينًا له، أو فأتبعه خطواته، وقرئ (فاتّبعه) بمعنى فتبعه. (٢: ١٣٠)

نحوه البيضاويّ (١: ٣٧٧)، والنّيسابوريّ (٩: ٨٥)، والنّسفيّ (٢: ٨٥)، والكاشانيّ (٢: ٢٥٣)، وشُبّر (٢: ٤٢٦)، والقاسميّ (٧: ٢٩٠٤)، والطّنطاويّ (٤: ٢٦٧)، وطه الدّرّة (٥: ١٣٢)

ابن عَطيّة: (أتبعه) صيّره تابعًا، كذا قال الطَّبَريّ إمّا للضلالة وجعلها له وإمّا لنفسه.

وقرأ الجمهور (فأَتْبَعَه) بقطع الألف وسكون التّاء، وهي راجحة لأنّها تتضمّن أنّه لحقه وصار معه، وكذلك ﴿فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ﴾ الحجر: ١٨، و﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ﴾ يونس: ٩٠

وقرأ الحسن فيما روى عنه هارون (فاتّبعه) بوصلة الألف وشدّ التّاء، وكذلك طلحة بن مصرّف بخلاف، وكذلك الخلاف عن الحسن على معنى لازمه (اتّبعه) بالإغواء حتّى أغواه (٢: ٤٧٧)

الطَّبْرِسيّ: أي تبعه وتبع وأتبع واتّبع بمعنى. وقيل: معناه لحقه الشّيطان وأدركه حتّى أضلّه. (٢: ٤٩٩)

نحوه أبو الفتوح. (٩: ١٧)

القُرطُبيّ: أي لحق به، يقال: أتبعتُ القوم، أي لحقتُهم. وقيل: نزلت في اليهود والنّصارى، انتظروا خروج محمّد ﷺ فكفروا به. (٧: ٣٢١)

أبوالسُّعود: [نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

وفيه تلويح بأنّه أشدّ من الشّيطان غواية أو أتبعه خطواته. (٣: ٥٢)

الخازن: يعني لحقه وأدركه وصيّره الشّيطان تابعًا لنفسه في معصية الله يخالف أمر ربّه، ويطيع الشّيطان وهواه. (٢: ٢٥٩)

نحوه الشِّربينيّ. (١: ٥٣٥)

أبوحَيّان: وقرأ الجمهور ﴿فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ﴾ الأعراف: ١٧٥ من أتبع رباعيًّا، أي لحقه وصار معه. وهي مبالغة في حقّه، إذ جعل كأنّه هو إمام للشّيطان يتبعه، وكذلك ﴿فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ الصّافّات: ١٠، أي عدا وراءه.

قال القُتَبيّ: تبعه من خلفه، وأتبعه: أدركه ولحقه، كقوله: ﴿فَأَتْبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ﴾ الشّعراء: ٦٠، أي أدركوهم. فعلى هذا يكون متعدّيًا إلى واحد، وقد يكون «أتبع» متعدّيًا إلى اثنين، كما قال تعالى: ﴿وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ﴾ الطّور: ٢١، فيقدّر هذا: فأتبعه الشّيطان خطواته، أي جعله الشّيطان يتبع خطواته، فتكون الهمزة فيه للتّعدّي، إذ أصله: تبع هو خطوات الشّيطان.

وقرأ طلحة بخلاف والحسن فيما روى عنه هارون (فاتّبعه) مشدّدًا بمعنى تبعه.

قال صاحب كتاب «اللّوامح»: بينهما فرق، وهو أنّ تبعه إذا مشى في أثره، واتّبعه إذا وراءه متبعًا، فأمّا فأتبعه بقطع الهمزة فممّا يتعدّى إلى مفعولين، لأنّه منقول من تبعه، وقد حذف في العامّة أحد المفعولين.

وقيل: (فأتْبَعَهُ) بمعنى استتبعه، أي جعله له تابعًا، فصار له مطيعًا سامعًا.

وقيل: معناه تبعه شياطين الإنس أهل الكفر والضّلال. (٤: ٤٢٣)

نحوه الآلوسيّ. (٩: ١١١)

ابن كثير: أي استحوذ عليه وعلى أمره فمهما أمره امتثل وأطاعه، ولهذا قال: ﴿فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾. (٣: ٢٥٢)

البُرُوسَويّ: أتبع وتبع بمعنى واحد كأردف وردف، والمعنى أنّ الشّيطان كان وراءه طالبًا لإضلاله وهو يسبقه بالإيمان والطّاعة لا يدركه الشّيطان، ثمّ لمّا انسلخ من الآيات لحقه وأدركه. (٣: ٢٧٧)

رشيد رضا: أي فترتّب على انسلاخه منها باختياره أن لحقه الشّيطان فأدركه وتمكّن من الوسوسة له، إذ لم يبق لديه من نور العلم والبصيرة ما يحول دون قبول وسوسته. (٩: ٤٠٦)

نحوه المراغيّ. (٩: ١٠٧)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ التّعبير القرآنيّ (فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ) يستفاد منه أنّ الشّيطان كان أوّل الأمر آيسًا

منه تقريبًا، لأنّه كان يسلك سبيل الحقّ تمامًا، وبعد أن اعترف لمعه الشّيطان وربّص له وأخذ يوسوس له، حتّى انتهى أمره إلى أن يكون من الضّالّين المنحرفين الأشقياء (٥: ٢٦٩)

٢- إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ

الحجر ١٨

ابن عبّاس: فيُرْمَى بالشّهاب، فيصيب جبهته أو جنبه، أو حيث شاء الله منه، فيلتهب، فيأتي أصحابه وهو يلتهب، فيقول: إنّه كان من الأمر كذا وكذا.

(الطّبَريّ ١٤: ١٤)

فيُرمون بالكواكب فلاتُخطئ أبدًا، فمنهم من تقتله، ومنهم من تحرق وجهه أو جنبه أو يده أو حيث يشاء الله، ومنهم من تخبله فيصير غولًا، يضلّ النّاس في البوادي (الخازن ٤: ٤٩)

نحوه البَغَويّ (٣: ٥٢)، والشّربينيّ (٢: ١٩٦)

الفَرّاء: لاتُخطئه، إمّا قتلته وإمّا خبلته (٢: ٨٢)

الطَّبْرِسيّ: أي لحقه (٣: ٣٣٢)

مثله ابن الجَوْزيّ (٤: ٣٩٠)، والفخرالرّازيّ (١٩: ١٦٩)، والكاشانيّ (٣: ١٠٣)

القُرطُبيّ: أدركه ولحقه (١٠: ١٠)

مثله النّيسابوريّ (١٤: ١٢)

البَيْضاويّ: فتبعه ولحقه (١: ٥٣٩)

مثله أبوالسُّعود (٤: ١٢)، والقاسميّ (١٠: ٣٧٥١)

البُرُوسَويّ: أي تبعه ولحقه. قال ابن الكمال: الفرق ثمّ بين تبعه وأتبعه، يقال: أتبعه إتباعًا، إذا طلب الثّاني اللّحوق بالأوّل، وتبعه تبعًا، إذا مرّ به ومضى معه. (٤: ٤٤٩)

الآلوسيّ: معنى (أتبعه) تبعه عند الأخفش، نحو ردفته وأردفته، فليست الهمزة فيه للتّعدية. وقيل: أتبعه أخصّ من تبعه لما قال الجَوْهَريّ: تبعت القوم تبعًا، وتباعةً بالفتح، إذا مشيت خلفهم أو مرّوا بك فمضيت معهم، وأتبعت القوم على «أفعلت» إذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم. واستحسن الفرق بينهما الشّهاب.

ولمّا كان الإتباع محتملًا للإهلاك وغيره اختلف العلماء في ذلك، فحكى القُرطُبيّ عن ابن عبّاس: أنّ الشّهاب يجرح ويحرق ولايقتل، وعن الحسن وطائفة أنّه يقتل، وادّعى أنّ الأوّل أصحّ (١٤: ٢٣)

الطّنطاويّ: أي يلحقه نجم مضيء حارّ متوقّد (٨: ٧)

المَراغيّ: تُغني لكلّ من أراد اختطاف شيء من عالم الغيب ممّا يتحدّث به الملائكة في الملإ الأعلى، تتبعه كوكب مشتعل نارًا ظاهرًا للمبصرين فأحرقه ولم يصل إلى معرفة شيء ممّا يدبّر في ملكوت السّماوات. (١٤: ١٣)

٣- إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ

الصّافّات ١٠

راجع «ش هـ ب»

أَتْبَعَهُمْ

وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ

وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا .		يونس ٩٠

الكِسائيّ: إذا أُريد أنّه [فرعون] أتبعهم خيرًا أو شرًّا فالكلام (أتبعهم) بهمز الألف، وإذا أُريد أتبع أثرهم أو اقتدى بهم فإنّه من «اتّبعت» مشدّدة التاء غير مهموز الألف. (الطّبَريّ ١١: ١٦٢)

نحوه أبوعمرو الشّيبانيّ. (النّحّاس ٣: ٣١٣)

أبوعُبَيْدَة: مجازه تبعهم، هما سواء. (١: ٢٨١)

الأصمَعيّ: «أتبعه» بقطع الألف، إذا لحقه وأدركه و«اتّبعه» بوصل الألف، إذا تَبع أثره، أدركه أو لم يُدركه. مثله أبوزيد. (النّحّاس ٣: ٣١٣)

ومثله البَغَويّ (٢: ٤٣٢)، والمَيْبُديّ (٤: ٣٣١)

ابن قُتَيْبَة: لحقهم، يقال: أتبعت القوم، أي لحقتهم، وتبعتهم: كنت في أثرهم. (١٩٦)

الطّبَريّ: فتبعهم فرعون (وَجُنُودُه) يقال: منه أتبعته وتبعته بمعنى واحد. (١١: ١٦٢)

النّحّاس: قرأ قَتادَة (فاتّبعهم فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ) بوصل الألف. (٣: ٣١٣)

الزَّمَخْشَريّ: ملحقهم، يقال: تبعته حتّى أتبعته. (٢: ٢٥١)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٤٥٦)، والنّسَفيّ (٢: ١٧٤)، والشِّربينيّ (٢: ٣٥)، وأبوالسُّعود (٣: ٢٧٠)، والبُرُوسَويّ (٤: ٧٦)، والآلوسيّ (١١: ١٨١).

ابن عَطيّة: قرأ جمهور النّاس (فَأَتْبَعَهُمْ) لأنّه يقال: تبع وأتبع بمعنى واحد، وقرأ قَتادة والحسن (فاتّبعهم) بشدّ التاء. قال أبو حاتم: القراءة (أتبع) بقطع الألف، لأنّها تتضمّن الإدراك، و(اتّبع) بشدّ التاء هي طلب الأثر، سواء أدركه أو لم يدركه. (٣: ١٤٠)

وجاء بهذا المعنى قوله: ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾		طه ٧٨

اتّبعوهم

فَأَتْبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ .		الشّعراء ٦٠

راجع «ش ر ق».

أتبعنا

فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْدًا لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ .		المؤمنون ٤٤

الطّبَريّ: فأتبعنا بعض تلك الأُمم بعضًا بالهلاك، فأهلكنا بعضهم في إثر بعض. (١٨: ٢٤)

نحوه البَغَويّ (٣: ٣٦٦)، والطّبْرِسيّ (٤: ١٠٨)، والخازن (٥: ٣١)

الطُّوسيّ: يعني في الإهلاك، أي أهلكنا قومًا بعد قوم. (٧: ٣٧٠)

نحوه الزَّمَخْشَريّ. (٣: ٣٣)

أبوحَيّان: أي بعض القرون أو بعض الأُمم بعضًا في الإهلاك النّاشئ عن التّكذيب. (٦: ٤٠٧)

نحوه الطّباطَبائيّ. (١٥: ٣٤)

أبوالسُّعود: في الهلاك حسبما تبع بعضهم بعضًا في مباشرة أسبابه الّتي هي الكفر والتّكذيب وسائر المعاصي. (٤: ١٥٤)

نحوه البُرُوسَويّ (٦: ٨٤)، والآلوسيّ (١٨: ٣٥).

أَتْبَعْنَاهُمْ

وَأَتْبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ. القصص ٤٢

أبو عُبَيْدَة: مجازه ألزمناهم. (٢: ١٠٦)

الطَّبَريّ: وألزمنا فرعون وقومه في هذه الدّنيا خزيًا وغضبًا (٢٠: ٧٩)

نحوه المَراغيّ (٢٠: ٦٣)

الطُّوسيّ: معناه ألحقنا بهم في هذه الدّنيا لعنة بأن لعنّا وأبعدناهم من رحمته

وقال أبو عُبَيْدة: معناه ألزمناهم، بأن أمرنا بلعنهم، قومًا بعد قوم (٨: ١٥٥)

الطَّبْرِسيّ: أي أردفناهم لعنة بعد لعنة. (٤: ٢٥٥)

أبو السُّعود: لايزال يلعنهم الملائكة عليهم الصّلاة والسّلام والمؤمنون خلفًا عن سلف (٥: ١٢٤)

نحوه الآلوسيّ (٢٠: ٨٣)

الطَّباطَبائيّ: بيان للازم ماوصفهم به في الآية السّابقة، فهم لكونهم أئمّة يقتدى بهم من خلفهم في الكفر والمعاصي، لايزال يتّبعهم ضلال الكفر والمعاصي من مُقتديهم ومُتّبعيهم، وعليهم من الأوزار مثل ما للمتّبعين، فيتّبعهم لعن مستمرّ باستمرار الكفر والمعاصي بعدهم (١٦: ٣٨)

أُتْبِعُوا

وَأُتْبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ

هود ٦٠

ابن قُتَيْبَة: أي أُلحقوا (٢٠٥)

الطَّبَريّ: وأُتبع عاد قوم هود في هذه الدّنيا غضبًا من الله وسخطةً يوم القيامة مثلها لعنة إلى اللّعنة الّتي سلفت لهم من الله في الدّنيا (١٢: ٦٢)

نحوه الطُّوسيّ (٦: ١٥)، والقُرطُبيّ (٣: ١٧١)

البَغَويّ: أي أُردفوا لعنة تلحقهم وتنصرف معهم (٢: ٤٥٤)

نحوه ابن الجَوْزيّ (٤: ١٢٢)، والفَخْر الرّازيّ (١٨: ١٦)، والخازن (٣: ١٩٥)

الزَّمَخْشَريّ: ولمّا كانوا تابعين لهم دون الرّسل جعلت اللّعنة تابعة لهم في الدّارين تكبّهم على وجوههم في عذاب الله. (٢: ٢٧٧)

نحوه البَيضاويّ (١: ٤٧٢)، والنَّسَفيّ (٢: ١٩٥)، وطه الدُّرَّة (٦: ٣٢)

أبو حَيّان: والظّاهر أنّ قوله (وأُتبعوا) عامّ في جميع عاد. [ثمّ ذكر قول الزَّمَخْشَريّ وأضاف:]

ظاهر كلامه يدلّ على أنّ اللّعنة مختصّة بالتّابعين للرّؤساء، ونبّه على علّة اتّباع اللّعنة لهم في الدّارين بأنّهم كفروا ربّهم، فالكفر هو الموجب للّعنة، ثمّ كرّر التّنبيه بقوله (ألا) في الدّعاء عليهم، تهويلًا لأمرهم وتعظيمًا له، وبعثًا على الاعتبار بهم، والحذر من مثل حالهم (٥: ٢٣٥)

أبو السُّعود: (لَعْنَةً) إبعادًا من الرّحمة وعن كلّ خير، أي جعلت اللّعنة لازمة لهم، وعبّر عن ذلك بالتّبعيّة للمبالغة، فكأنّها لاتفارقهم وإن ذهبوا كلّ مذهب، بل تدور معهم حيث داروا، ولوقوعه في صحبة

تُبّعهم رؤساءهم، يعني أنّهم لمّا اتّبعوهم أُتبعوا ذلك جزاءً لصنيعهم جزاءً وفاقًا (٣ ٣٢٧)

نحوه عبد الكريم الخطيب (٦ ١١٥٩)

البُرُوسَويّ: (وأُتبِعُوا) أي التّابعون والرّؤساء. [ثمّ ذكر نحو أبي السُّعود] (٤ ١٥١)

نحوه الآلوسيّ (١٢ ٨٧)

رشيد رضا: إتباع الشّيء الشّيء: لحوقه به وإدراكه إيّاه بحيث لا يفوته، أي لحقت بهم لعنة في هذه الدّنيا، فكان كلّ من علم بحالهم من بعدهم ومن أدرك آثارهم، وكلّ من بلّغه الرّسل ممن بعدهم خبرهم يلعنونهم. (١٢ ١٢٠)

نحوه المراغيّ (١٢ ٥٤)

محمّد جواد مَغْنِيّة: أي أنّهم فعلوا ما يستوجب اللّعن دنيا وآخرة. (٤ ٢٤٣)

الطَّباطَبائيّ: أي وأتبعهم الله في هذه الدّنيا لعنة وإبعادًا من الرّحمة. [ثمّ قال نحو ما تقدّم عن أبي السُّعود ورشيد رضا وأدام] (١٠ ٣٠٥)

وأمّا اللّعنة يوم القيامة فمصداقه العذاب الخالد الّذي يلحق بهم يومئذ، عن يوم القيامة يوم جزاء لا عمل.

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿وَأُتْبِعُوا فِي هٰذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ﴾ هود: ٩٩

نُتْبِعُهُم

﴿ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْاٰخِرِينَ﴾ المرسلات: ١٧

الزّجّاج: على الاستئناف، ويقرأ (ثُمَّ نُتْبِعْهُمْ) بالجزم عطف على (نُهْلِك)، ويكون المعنى ألم نهلك الأوّلين، أي أوّلًا وآخرًا، ومن رفع فعلى معنى ثمّ نتبع الأوّل الآخر من كلّ مجرم. (٥ ٢٦٧)

الواحديّ: يعني كفّار مكّة حين كذّبوا بمحمّد ﷺ. (٤ ٤٠٨)

المَيْبُديّ: أي نلحق المتأخّرين الّذين أهلكوا من بعدهم بهم، كقوم إبراهيم وقوم لوط وأصحاب مدين وآل فرعون وملائه، ثمّ توعّد المجرمين من أُمّة محمّد ﷺ. (١٠ ٣٣٨)

الزَّمَخْشَريّ: بالرّفع على الاستئناف، وهو وعيد لأهل مكّة، يريد ثمّ نفعل بأمثالهم من الآخرين، مثل ما فعلنا بالأوّلين، ونسلك بهم سبيلهم، لأنّهم كذّبوا مثل تكذيبهم. ويقوّيها قراءة ابن مسعود (ثمّ سنتبعهم)

وقرئ بالجزم للعطف على (نُهْلِك)، ومعناه أنّه أهلك الأوّلين من قوم نوح وعاد وثمود ثمّ أتبعهم الآخرين من قوم شعيب ولوط وموسى. (٤ ٢٠٣)

نحوه أبو السُّعود (٦ ٣٤٩)، وابن عطيّة (٥ ٤١٨)، والبُرُوسَويّ (١٠ ٢٨٤)

الآلوسيّ: بالرّفع على الاستئناف، وهو وعيد لأهل مكّة وإخبار عمّا يقع بعد الهجرة كبدر، كأنّه قيل: ثمّ نحن نفعل بأمثالهم من الآخرين مثل ما فعلنا بالأوّلين ونسلك بهم سبيلهم، لأنّهم كذّبوا مثل تكذيبهم، ويقوّيه قراءة عبد الله «ثمّ سنتبعهم» بسين الاستقبال. وجوّز العطف على قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ﴾ إلى آخره.

وقرأ الأعرج والعبّاس عن أبي عمرو (نتبعْهم) بإسكان العين، فخُرّج على الجزم والعطف على (نهلك)

فيكون المراد بـ (الآخرين) المتأخّرين هلاكاً من المذكورين، كقوم لوط وشعيب وموسى ﷺ دون كفّار أهل مكّة، لأنّهم بعد ما كانوا، قد أُهلكوا، والعطف على (أُولئك) يقتضيه.

وجُوّز أن يكون قد سُكّن تخفيفاً، كما في ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ الأنعام ١٠٩، فهو مرفوع كما في قراءة الجمهور إلّا أنّ الضّمّة مقدّرة (٢٩: ١٧٤)

اتّبع

١ـ أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ آل عمران ١٦٢

راجع «ر ض ي»

٢ـ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا. النّساء ١٢٥

راجع «م ل ل»

٣ـ يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ المائدة ١٦

ابن عَطيّة: معناه بالتّكسّب والنّيّة والإقبال عليه (٢: ١٧١)

الفَخْرالرّازيّ: من كان مطلوبه من طلب الدّين اتّباع الدّين الّذي يرتضيه الله تعالى. فأمّا من كان مطلوبه من دينه تقرير ماألفه ونشأ عليه، وأخذه من أسلافه مع ترك النّظر والاستدلال، فمن كان كذلك فهو غير متّبع رضوان الله تعالى. (١١: ١٩٠)

نحوه المَراغيّ. (٦: ٨٠)

الآلوسيّ: أي من علم الله تعالى أنّه يريد اتّباع رضا الله تعالى بالإيمان به، و(من) موصولة أو موصوفة (٦: ٩٨)

نحوه طه الدُّرّة (٣: ٢٤٢)

محمّد جواد مَغْنيّة: أي مَن رغب في مرضاة الله وحده وطلب الحقّ لوجه الحقّ، فإنّه يجد في الإسلام بُغيته ومرامه (٣: ٣٤)

هناك أبحاث أُخرى راجع «ر ض ي».

٤ـ ...وَلكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَيهُ... الأعراف ١٧٦

عَطاء: طلب الدّنيا وأطاع الشّيطان. (أبوالفُتوح ٩: ١٨)

ابن زَيْد: كان هواه مع القوم. (الطّبَريّ ٩: ١٢٨)

ابن أبي اليمان: أي امرأته (أبوالفُتوح ٩: ١٨)

الزّجّاج: أي لم يرفعه بها لاتّباعه هواه (٢: ٣٩١)

البغويّ: انقاد لما دعاه إليه الهوى (٢: ٢٥٩)

مثله ابن الجَوْزيّ (٣: ٢٩٠)

المَيْبُديّ: أي اتّبع سافل الأمر وترك معاليه، واختار الدّنيا على الآخرة، وأطاع الشّيطان (٣: ٧٩١)

الطَّبْرِسيّ: أي وانقاد لهواه في الرّكون إلى الدّنيا، وحبّه إيّاها على الآخرة (٢: ٥٠٠)

الفخرالرّازيّ: معناه أنّه أعرض عن التّمسّك بما آتاه الله من الآيات واتّبع الهوى، فلاجرم وقع في هاوية الرّدى (١٥: ٥٦)

نحوه البخاري (٢: ٢٥٩)، وأبو السّعود (٣: ٤٥٣)، والآلوسيّ (٩: ١١٤)

القُرطُبيّ: قيل: اتّبع رضا زوجته، وكانت رغبت في أموال حتّى حملته على الدّعاء على موسى (٧: ٣٢٢)

نحوه أبوحيّان. (٤: ٤٢٣)

البَيْضاويّ: في إيثار الدّنيا واسترضاء قومه، وأعرض عن مقتضى الآيات (١: ٣٧٧)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٢٧٨)

رشيد رضا: [له كلام سيأتي في هـ و ي] (٩: ٤٠٦)

٥ ـ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ هود: ١١٦

قَتادَة: من دنياهم. (الطّبَريّ ١٢: ١٣٩)

الفَرّاء: يقول: اتّبعوا في دنياهم ما عُوِّدوا من النّعيم وإيثار اللّذّات على أمر الآخرة.

ويقال: اتّبعوا ذنوبهم وأعمالهم السّيّئة إلى النّار. (٢: ٣١)

نحوه ابن قُتَيْبَة (٢١١)، والزّجّاج (٣: ٨٣)

الطّبَريّ: [بعد نقل الأقوال قال:]

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب، أن يقال: إنّ الله أخبر تعالى ذكره أنّ الّذين ظلموا أنفسهم من كلّ أُمّة سلفت، فكفروا بالله، اتّبعوا ما أُترفوا فيه من لذّات الدّنيا، فاستكبروا وكفروا بالله، واتّبعوا ما أُنظروا فيه من لذّات الدّنيا، فاستكبروا عن أمر الله وتجبّروا وصدّوا عن سبيله، وذلك أنّ «المترَف» في كلام العرب، هو المنعّم الّذي قد غُذّي باللّذّات [ثمّ استشهد بشعر] (١٢: ١٣٩)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: أنّهم اتّبعوا على ظلمهم ما أُترفوا فيه من استدامة نعمهم، استدراجًا لهم.

الثّاني: أنّهم أخذوا بظلمهم فيما أُترفوا فيه من نعمهم. (٢: ٥١٠)

الطُّوسيّ: معناه أنّهم اتّبعوا التّلذّذ والتّنعّم بالأموال والنّعم الّتي أعطاهم الله إيّاها، وعصوا للشّهوات وذلك من الحرام. وبيّن أنّهم كانوا بذلك مجرمين عاصين لله تعالى. (٦: ٨٢)

نحوه الزّمَخْشَريّ (٢: ٢٩٨)، والبَيْضاويّ (١: ٤٨٤)، والبُرُوسَويّ (٤: ٢)، والمراغيّ (١٢: ٩٧)، وعبد الكريم الخطيب (٦: ١٢١٢)

ابن كثير: أي استمرّوا على ما هم عليه من المعاصي والمنكرات، ولم يلتفتوا إلى إنكار أُولئك حتّى فجأهم العذاب. (٣: ٥٨٥)

نحوه القاسميّ. (٩: ٣٤٩٦)

طه الدُّرّة: أي أشركوا وعصوا الله. وقرىء (اتّبع) بالبناء للمعلوم، وبالبناء للمجهول. والمعنى أنّهم اتّبعوا ما تعوّدوا به من النّعم، وإيثار اللّذّات على الآخرة ونعيمها. (٦: ٤٠٣)

٦ ـ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوٰيهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا الكهف: ٢٨

الطّبَريّ: واتّبع هواه، وترك اتّباع أمر الله ونهيه،

وآثر هوى نفسه على طاعة ربّه، وهم فيما ذُكر عيينة بن حصْن، والأقرع بن حابس وذووهم. (١٥: ٢٣٦)

الماوَرْديّ: ﴿وَاتَّبَعَ هَوٰيهُ﴾ فيه وجهان: أحدهما في شهواته وأفعاله، الثّاني: في سؤاله وطلبه التّمييز عن غيره. (٣: ٣٠٢)

البغويّ: أي مراده في طلب الشّهوات. (٣: ١٨٩)، نحوه الطَّبْرِسيّ (٣: ٤٦٥)، والخازن (٤: ١٧٠).

الفَخْرالرّازيّ: ﴿وَاتَّبَعَ هَوٰيهُ﴾ يدلّ على أنّ شرّ أحوال الإنسان أن يكون قلبه خاليًا عن ذكر الحقّ، ويكون مملوءً من الهوى الدّاعي إلى الاشتغال بالخلق.

وتحقيق القول: أنّ ذكر الله نور وذكر غيره ظُلمة، لأنّ الوجود طبيعة النّور، والعدم منبع الظُّلمة، والحقّ تعالى واجب الوجود لذاته، فكان النّور الحقّ هو الله وماسوى الله فهو ممكن الوجود لذاته.

والإمكان طبيعة عدميّة فكان منبع الظُّلمة، فالقلب إذا أشرق فيه ذكر الله فقد حصل فيه النّور والضّوء والإشراق، وإذا توجّه القلب إلى الخلق فقد حصل فيه الظُّلم والظُّلمة بل الظّلمات، فهذا السّبب إذا أعرض القلب عن الحقّ وأقبل على الخلق فهو الظّلمة الخالصة التّامّة، فالإعراض عن الحقّ هو المراد بقوله: ﴿أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا﴾، والإقبال على الخلق هو المراد بقوله: ﴿وَاتَّبَعَ هَوٰيهُ﴾. (٢١: ١١٧)

الآلوسيّ: في طلب الشّهوات حيث أسند اتّباع الهوى إلى العبد، فيدلّ على أنّه فعله لا فعل الله تعالى، ولو كان ذلك فعل الله سبحانه ـ والإسناد مجازيّ ـ لقيل: فاتّبع بالفاء السّببيّة لتفرّعه عليه.

وأُجيب بأنّ فعل العبد لكونه بكسبه وقدرته، وخلق الله تعالى يجوز إسناده إليه بالاعتبار الأوّل وإلى الله تعالى بالثّاني، والتّنصيص على التّفريع ليس بلازم فقد يُترك لنكتة كالقصد إلى الإخبار به استقلالًا لأنّه أُدخل في الذّمّ وتفويضٌ إلى السّامع في فهمه، ولا حاجة إلى تقدير، فعيل: واتّبع هواه. (١٥: ٢٦٥)

الطَّباطَبائيّ: واتّباع الهوى والإفراط من آثار غفلة القلب، ولذلك كان عطف الجملتين على قوله: ﴿أَغْفَلْنَا﴾ بمنزلة عطف التّفسير. (١٣: ٣٠٣)

مكارم الشّيرازيّ: الطّريف هنا أنّ القرآن وضع هاتين المجموعتين في مقابل بعضهما من حيث الصّفات، وكان الأمر كما يلي:

مؤمنون حقيقيّون إلّا أنّهم فقراء، ولهم قلوب مملوءة بحبّ الله، يذكرونه باستمرار ويتّسمون إليه بعكس الأغنياء المستكبرين الغافلين عن ذكر الله، والّذين لا يتّبعون سوى هواهم، وهم خارجون عن حدّ الاعتدال في كلّ أُمورهم ويُفرطون ويُسرفون. (٩: ٢٣٠)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوٰيهُ فَتَرْدٰى﴾ طه: ١٦

راجع «ه و ى».

٨ ـ ﴿وَالسَّلَامُ عَلٰى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰى﴾. طه: ٤٧

الفرّاء: يريد: والسّلامة على من اتّبع الهدى، ولمن اتّبع الهدى، سواء. قال: أُمر موسى أن يقول لفرعون: والسّلام على من اتّبع الهدى. (٢: ١٨٠)

نحوه الطّبريّ (١٦: ١٧١)، وأبو السّعود (٤: ٢٨٤)، والقاسميّ (١١: ٤١٨٣).

الطّوسيّ: و(على) بمعنى اللّام، وتقديره السّلامة لمن اتّبع، والمعنى أنّ من اتّبع طريق الهدى سلم من عذاب الله. (٧: ١٧٧)

الميبديّ: والمعنى السّلامة من عذاب الله لمن اتّبع الإسلام. وقيل: معناه من أسلم وتبع الهدى فله التّحيّة والسّلام، ولم يكن موسى يحيّي فرعون بالسّلام، إنّما قرأ السّلام على من أجابه وصدّقه. (٦: ١٣٠)

الآلوسيّ: و(على) بمعنى اللّام كما ورد عكسه في قوله تعالى: ﴿لَهُمُ اللَّعْنَةُ﴾ الرّعد: ٢٥، وحروف الجرّ كثيرًا ما تتقارض، وقد حسن ذلك هنا المشاكلة حيث جيء بـ«على» في قوله تعالى: ﴿اِنَّا قَدْ اُوحِىَ اِلَيْنَا﴾ من جهة ربّنا (أَنَّ الْعَذَابَ) الدّنيويّ والأخرويّ (عَلَى مَنْ كَذَّبَ) بآياته (وَتَوَلّٰى) طه: ٤٨. (١٦: ١٩٨)

المراغيّ: أي والسّلامة والأمن من العذاب في الدّنيا والآخرة على من اتّبع رسل ربّه، واهتدى بآياته الّتي ترشد إلى الحقّ وسبيل اتّباعه، وتبعد عن الغيّ والضّلال. (١٦: ١١٥)

راجع «س ل م»

٩- ﴿...فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقٰى﴾ طه: ١٢٣

ابن عبّاس: من قرأ القرآن واتّبع ما فيه، هداه الله في الدّنيا من الضّلالة، ووقاه الله يوم القيامة سوء الحساب. [وقرأ هذه الآية] (البغويّ ٣: ٢٧٣)

الشّعبيّ: أجار الله تعالى تابع القرآن من أن يضلّ في الدّنيا ويشقى في الآخرة، وقرأ هذه الآية. (البغويّ ٣: ٢٧٣)

الطّبريّ: فمن اتّبع بياني ذلك وعمل به، ولم يزغ عنه (فَلَا يَضِلُّ) يقول: فلا يزول عن محجّة الحقّ، ولكنّه يرشد في الدّنيا ويهتدي. (١٦: ٢٢٤)

الطّوسيّ: من اتّبع أدلّتي وعمل بما آمره به، فإنّه (لَا يَضِلُّ) في الدّنيا (وَلَا يَشْقٰى) في الآخرة. (٧: ٢١٩)

البغويّ: يعني الكتاب والرّسول. (٣: ٢٧٨)

الطّباطبائيّ: نسبة الاتّباع إلى الهدى على طريق الاستعارة بالكناية، وأصله من اتّبع الهادي الّذي يهدي بهداي. (١٤: ٢٢٤)

١٠- ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ اَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْاَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ المؤمنون: ٧١

الطّبريّ: ولو عمل الرّبّ تعالى ذكره بما يهوى هؤلاء المشركون، وأجرى التّدبير مشيئتهم وإرادتهم، وترك الحقّ الّذي هم له كارهون ﴿لَفَسَدَتِ السَّمٰوَاتُ﴾ الآية. (١٨: ٤٢)

نحوه الطّوسيّ (٧: ٣٨٢)، والميبديّ (٦: ٤٥٤).

الماورديّ: وفي اتّباع أهوائهم قولان: أحدهما: لو اتّبع أهواءهم فيما يشتهونه. الثّاني: فيما يعبدونه. (٤: ٦٢)

البغويّ: أي لو اتّبع الله مرادهم فيما يفعل، وقيل: لو اتّبع مرادهم، فسمّى لنفسه شريكًا وولدًا، كما يقولون ﴿لَفَسَدَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْاَرْضُ﴾. (٣: ٣٧٠)

أبو السُّعود: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ﴾ استئناف مسوق لبيان أنّ أهواءهم الزّائغة الّتي ماكرهوا الحقّ إلّا لعدم موافقته إيّاها مقتضية للطّامّة، أي لو كان ماكرهوه من الحقّ الّذي من جملته ماجاء به ﷺ موافقًا لأهوائهم الباطلة ﴿لَفَسَدَتِ...﴾ الآية (٤: ٤٢٦)

الآلوسيّ: جعل الاتّباع حقيقيًّا و الإسناد مجازيًّا

وقيل: المعنى لو اتّبع النّبيّ ﷺ أهواءهم فجاءهم بالشّرك بدل ماأُرسل به ﴿لَفَسَدَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ أي لخرّب الله تعالى العالم وقامت القيامة، لفرط غضبه سبحانه وهو فرض محال من تبديله عليه الصّلاة والسّلام ماأُرسل به من عنده.

ويجوز أن يكون المراد بـ(الحقّ): الأمر المطابق للواقع في شأن الألوهيّة و الاتّباع مجازًا عن الموافقة، أي لو وافق الأمر المطابق للواقع أهواءهم بأن كان الشّرك حقًّا لفسدت السّماوات والأرض حسبما قرّر في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾ الأنبياء: ٢٢

وبعض الكلام عليه اعتراض للإشارة إلى أنّهم كرهوا شيئًا لايمكن خلافه أصلًا، فلافائدة لهم في هذه الكراهة (١٨: ٥٢)

الطَّباطَبائيّ: [له ـ وكذلك لغيره ـ كلام يأتي في «ح ق ق»] (١٥: ٤٦)

اتَّبَعَنِ

فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلّٰهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ

آل عمران: ٢٠

الفرّاء: (وَمَنِ اتَّبَعَنِ)، العرب في الياءات الّتي في أواخر الحروف ـ مثل اتّبعن، وأكرمن، وأهانن، ومثل قوله: ﴿دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ البقرة: ١٨٦ ﴿وَقَدْ هَدٰىنِ﴾ الأنعام: ٨٠ ـ أن يحذفوا الياء مرّة ويثبتوها مرّة، فمن حذفها اكتفى بالكسرة الّتي قبلها دليلًا عليها، وذلك أنّها كالصّلة، إذ سكنت وهي في آخر الحروف، واستثقلت فحذفت، ومن أتمّها فهو البناء والأصل.

ويفعلون ذلك في «الياء» وإن لم يكن قبلها نون، فيقولون: هذا غلامي قد جاء، وغلام قد جاء، قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ﴾ الزّمر: ١٧، ١٨، في غير نداء بحذف الياء، وأكثر مايحذف بالإضافة في النّداء، لأنّ النّداء مستعمل كثير في الكلام فحذف في غير ذلك، وقال إبراهيم: ﴿رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ﴾ إبراهيم: ٤٠، بغير ياء، وقال: ﴿كَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ و﴿نَذِيرِ﴾ الملك: ١٧، ١٨، وذلك أنّهنّ رؤوس الآيات، لم يكن في الآيات قبلهنّ ياء ثابتة، فأجرين على ماقبلهنّ، إذ كان ذلك من كلام العرب.

ويفعلون ذلك في الياء الأصليّة، فيقولون: هذا قاض ورام وداع بغير ياء، لايثبتون الياء في شيء من فاعل. فإذا أدخلوا فيه الألف واللّام قالوا بالوجهين، فأثبتوا الياء وحذفوها. وقال الله: ﴿مَنْ يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾ الإسراء: ٩٧، في كلّ القرآن بغير ياء، وقال: ﴿فَهُوَ الْمُهْتَدِي﴾ الأعراف: ١٧٨، وكذلك قال: ﴿يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ﴾ ق: ٤١ و﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ البقرة: ١٨٦

وأحبّ ذلك إليّ أن أُثبت الياء في الألف واللّام، لأنّ طرحها في قاضي ومعتدٍ وماأشبهه بما أتاها من مقارنة نون

الإعراب وهي ساكنة والياء ساكنة، فلم يستقم جمع بين ساكنين، فحذفت الياء لسكونها. فإذا أدخلت الألف واللّام لم يجز إدخال النّون، فلذلك أحببت إثبات الياء.

ومن حذفها فهو يرى هذه العلّة، قال: وجدتُ الحرف بغير ياء قبل أن تكون فيه الألف واللّام، فكرهتُ إذ دخلت أن أزيد فيه ما لم يكن. وكلّ صواب (١: ٢٠٠)

نحوه الزّجّاج (١: ٣٨٩)، والطّوسيّ (٢: ٤٢١)

الطّبَريّ: يعني وأسلم من اتّبعني أيضًا وجهه لله معي، (ومَن) معطوف بها على التّاء في أسْلَمْتُ. (٣: ٢١٤)

الواحديّ: يريد المهاجرين والأنصار. (١: ٤٢٣)

الزّمخشريّ: (ومن اتّبعن) عطف على التّاء في (أسلمت) وحسن للفاصل، ويجوز أن تكون الواو بمعنى «مع» فيكون مفعولًا معه. (١: ٤١٩)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ١٥)

ابن عطيّة: [نحو الفرّاء وأضاف:]

في (اتّبعنِ) حذف الياء وإثباتها، وحذفها أحسن اتّباعًا لخطّ المُصحف، وهذه النّون إنّما هي لتسلم فتحة لام الفعل، فهي مع الكسرة تُغني عن الياء، لاسيّما إذا كانت رأس آية، فإنّها تُشبه قوافي الشّعر. [ثمّ استشهد بشعر]

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿رَبِّيٓ أَكْرَمَنِ﴾ الفجر: ١٥، فإذا لم تكن نون فإثبات الياء أحسن، لكنّهم قد قالوا: هذا غلامِ قد جاء، فاكتفوا بالكسرة دلالة على الياء. (١: ٤١٤)

الطّبْرِسيّ: [قال نحو ما تقدّم عن الفرّاء وأضاف:]

(وَمَنِ اتّبَعَنِ) في محلّ الرّفع عطفًا على التّاء في قوله (أسْلَمْتُ) ولم يؤكّد الضّمير، فلم يقل: أسلمت أنا ومن اتّبعنِ، ولو قلت: أسلمت وزيد، لم يحسن إلّا أن تقول: أسلمت أنا وزيد، وإنّما جاز هنا لطول الكلام، فصار طوله عوضًا من تأكيد الضّمير المتّصل بالمنفصل.

أي ومن اهتدى بي في الدّين من المسلمين فقد أسلموا أيضًا، كما أسلمت. (١: ٤٢٢)

أبو حَيّان: ﴿وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾ قيل: (مَن) في موضع رفع، وقيل: في موضع نصب، على أنّه مفعول معه، وقيل: في موضع خفض عطفًا على اسم «الله»، ومعناه جعلت مقصدي بالإيمان به والطّاعة له ولمن اتّبعني بالحفظ له والتّحقّق بتعلّمه وصحبته.

فأمّا الرّفع عطفًا على الفاعل في (أَسْلَمْتُ) فإنّه الزّمخشريّ وبدأ به، قال: وحسن للفاصل، يعني أنّه عطف على الضّمير المتّصل. ولايجوز العطف على الضّمير المتّصل المرفوع إلّا في الشّعر على رأي البصريّين إلّا أن فصل بين الضّمير والمعطوف فيحسن، وقاله ابن عطيّة أيضًا وبدأ به.

ولايمكن حمله على ظاهره، لأنّه إذا عطف على الضّمير في نحو أكلت رغيفًا وزيد، لزم من ذلك أن يكونا شريكين في أكل الرّغيف، وهنا لايسوغ ذلك، لأنّ المعنى ليس على أنّهم أسلموا هم وهو ﷺ وجهه لله، وإنّما المعنى أنّه ﷺ أسلم وجهه لله وهم أسلموا وجوههم لله.

فالّذي يقوى في الإعراب أنّه معطوف على ضمير محذوف منه لمعمول، لامشارك في معمول (أَسْلَمْتُ)،

التقدير: ومن اتّبعني وجهه، أو أنّه مبتدأ محذوف الخبر لدلالة المعنى عليه ومن اتّبعني كذلك، أي أسلموا وجوههم لله، كما تقول: قضى زيد نحبه وعمرو، أي وعمرو كذلك، أي قضى نحبه.

ومن الجهة الّتي امتنع عطف (ومَن) على الضّمير إذا حُمل الكلام على ظاهره دون تأويل يمتنع كون (مَن) منصوبًا على أنّه مفعول معه، لأنّك إذا قلت: أكلت رغيفًا وعمرًا، أي مع عمرو، دلّ ذلك على أنّه مشارك لك في أكل الرّغيف، وقد أجاز هذا الوجه الزّمخشريّ، وهو لايجوز لما ذكرنا على كلّ حال، لأنّه لايمكن تأويل حذف المعمول مع كون الواو واو المعيّة.

وأثبت «ياء» اتّبعني في الوصل أبو عمرو ونافع وحذفها الباقون، وحذفها أحسن، لموافقة خطّ المُصحف، ولأنّها رأس آية، كقوله: أكرمنِ وأهاننِ، فتشبه هو في الشّعر (٢: ٤١٢)

نحوه الآلوسيّ (٣: ١٠٨)

اتَّبَعَني

﴿قُلْ هٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللّٰهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي...﴾ يوسف: ١٠٨

ابن مسعود: من كان مستنًّا فليستنّ بمن قد مات، فإنّ الحيّ لاتؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمّد ﷺ كانوا أفضل هذه الأُمّة، وأبرّها قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلّها تكلّفًا، اختارهم الله لصحبة نبيّه ولإقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم، واتّبعوهم على أثرهم، وتمسّكوا بما استطعتم من أخلاقهم وسيرهم، فإنّهم كانوا على الهدى المستقيم. (البَغَويّ ٢: ٥١٨)

ابن عبّاس: أصحاب محمّد ﷺ كانوا على أحسن طريقة وأقصد هداية، معدن العلم وكنوز الإيمان وجُند الرّحمان. (البَغَويّ ٢: ٥١٨)

الإمام الباقر عليه السلام: ذاك رسول الله ﷺ وأمير المؤمنين والأوصياء من بعدهما. (البَحْرانيّ ٢: ٢٧٤)

الكَلْبيّ: أي ومن آمن بي وصدّقني أيضًا، يدعو إلى الله. (البَغَويّ ٢: ٥١٨)

نحوه الطَّبَريّ. (١٣: ٨٠)

الإمام الصّادق عليه السلام: يعني عليّ أوّل من اتّبعه على الإيمان والتّصديق له، وبما جاء به من عند الله عزّوجلّ، من الأُمّة الّتي بعث فيها ومنها وإليها قبل الخلق، ممّن لم يشرك بالله قطّ، ولم يلبس إيمانه بظُلم وهو الشّرك. (البَحْرانيّ ٣: ٢٧٥)

الإمام الجواد عليه السلام: عن عليّ بن أسباط قال: قلت لأبي جعفر الثّاني عليه السلام: ياسيّدي إنّ النّاس ينكرون عليك حداثة سنّك.

قال: ومايُنكرون عليّ من ذلك، فوالله لقد قال الله لنبيّه ﷺ ﴿قُلْ هٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللّٰهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ فما اتّبعه غير عليّ عليه السلام وكان ابن تسع سنين وأنا ابن تسع سنين. (القُمّيّ ١: ٣٥٨)

ابن زَيْد: حقّ الله وعلى من اتّبعه أن يدعو إلى مادعا إليه، ويذكّر بالقرآن والموعظة وينهى عن معاصي الله. (الطَّبَريّ ١٣: ٨٠)

ابن الأنباريّ: ويجوز أن يتمّ الكلام عند قوله (أدعو إلى الله) ثمّ ابتدأ وقال: ﴿عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ

اتَّبَعَني﴾ وهذا معنى قول ابن عبّاس أنّه ـ يعني أصحاب محمّد ـ كانوا على أحسن طريقة. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٢٦٨)

الطُّوسيّ: ومن تابعني على ذلك، فهو يدعو النّاس إلى مثل ما أدعوا إليه من التّوحيد، وخلع الأنداد، والعمل بشرع الإسلام. (٦: ٢٠٥)

الزَّمَخْشَريّ: (أنا) تأكيد للمستتر في (أدْعُوا)، (وَمَنِ اتَّبَعَني) عطف عليه، يريد أدعوا إليها أنا ويدعو إليها من اتّبعني.

ويجوز أن يكون (أنا) مبتدأ، و(عَلى بَصيرَةٍ) خبرًا مقدّمًا، (وَمَنِ اتَّبَعَني) عطفًا على (أنا) إخبارًا مبتدأ بأنّه ومن اتّبعه على حجّة وبرهان لا على هوى.

ويجوز أن يكون (عَلى بَصيرَةٍ) حالًا من (أدْعُوا) عاملة الرّفع في (أنَا وَمَنِ اتَّبَعَني) (٢: ٣٤٦)

نحوه أبوحيّان (٥: ٣٥٣)، وأبوالسُّعود (٣: ٤٣٦)، والآلوسيّ (١٣: ٦٧)

الطَّبْرِسيّ: أي أدعوكم أنا ويدعوكم أيضًا إليه من آمن بي ويُذكّر بالقرآن والموعظة، وينهى عن معاصي الله. (٣: ٢٦٨)

الفَخْرالرّازيّ: أدعو إلى الله على بصيرة وحجّة وبرهان أنا ومن اتّبعني إلى سيرتي وطريقتي وسيرة أتباعي الدّعوة إلى الله، لأنّ كلّ من ذكر الحجّة وأجاب عن الشّبهة فقد دعا بمقدار وسعه إلى الله، وهذا يدلّ على أنّ الدّعاء إلى الله تعالى إنّما يحسن (١٨: ٢٢٥)

الطَّباطَبائيّ: توسعة وتعميم لحمل الدّعوة، وأنّ السّبيل ـ وإن كانت سبيل النّبيّ ﷺ مختصّة به لكن حمل الدّعوة والقيام به لا يختصّ به بل من اتّبعه ﷺ يقوم بها لنفسه.

لكن السّياق يدلّ على أنّ الإشراك ليس بذاك العموم الّذي يترا ءى من لفظ (مَنِ اتَّبَعَني) فإنّ السّبيل الّتي تعرّضها الآية، هي الدّعوة عن بصيرة ويقين، إلى إيمان محض وتوحيد خالص. وإنّما يشاركه ﷺ فيها من كان مخلصًا لله في دينه، عالمًا بمقام ربّه ذا بصيرة ويقين.

وليس كلّ من صدق عليه أنّه اتّبعه على حدّ التّمت، ولا أنّ الاستواء على هذا المستوى مبذول لكلّ مؤمن، حتّى الّذين عدّهم الله سبحانه في الآية السّابقة من المشركين، ودلّهم بأنّهم غافلون عن ربّهم، آمنون من مكره، معرضون عن آياته.

وكيف يدعو إلى الله من كان غافلًا عنه، آمنًا من مكره، معرضًا عن آياته وذكره؟ وقد وصف الله في آيات كثيرة أصحاب هذه النّعوت بالضّلال والعمى والخسران، ولا تجتمع هذه الخصال بالهداية والإرشاد ألبتّة. (١١: ٢٧٧)

راجع «د ع و»

اتَّبَعُوا

١ ـ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ... البقرة: ١٠٢

الرّبيع: قالوا: إنّ اليهود سألوا محمّدًا ﷺ زمانًا عن أمور من التّوراة، لا يسألونه عن شيء من ذلك إلّا أنزل الله عليه ما سألوا عنه فخصمهم، فلمّا رأوا ذلك قالوا: هذا أعلم بما أُنزل إلينا منّا، وإنّهم سألوه عن السّحر وخاصموه به، فأنزل الله جلّ وعزّ (وَاتَّبَعُوا...) (الطَّبَريّ ١: ٤٤٥)

ابن جُرَيج: المراد به اليهود الّذين كانوا في زمن النّبيّ ﷺ (الطُّوسيّ ١: ٣٧)

ابن زَيْد: تَبِعوا السّحر، وهم أهل الكتاب (الطَّبَريّ ١: ٤٤٥)

الجُبّائيّ: المراد به اليهود الّذين كانوا في زمن سليمان (الطُّوسيّ ١: ٣٧٠)

الطَّبَريّ: [نقل أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

والصّواب من القول في تأويل قوله: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ أنّ ذلك توبيخ من الله لأحبار اليهود الّذين أدركوا رسول الله ﷺ فجحدوا نبوّته وهم يعلمون أنّه لله رسول مرسل، وتأنيب منه لهم في رفضهم تنزيله، وهجرهم العمل به وهو في أيديهم يعلمونه ويعرفون أنّه كتاب الله، واتّباعهم واتّباع أوائلهم وأسلافهم ماتتلوه الشّياطين في عهد سليمان. وقد بيّنّا وجه جواز إضافة أفعال أسلافهم إليهم فيما مضى، فأغنى ذلك عن إعادته في هذا الموضع.

وإنّما اخترنا هذا التّأويل، لأنّ متّبعة ماتتلوه الشّياطين في عهد سليمان وبعده إلى أن بعث الله نبيّه بالحقّ، وأمر السّحر لم يزل في اليهود، ولادلالة في الآية أنّ الله تعالى أراد بقوله: واتّبعوا بعضًا منهم دون بعض، إذ كان جائزًا فصيحًا في كلام العرب إضافة ماوصفنا من اتّباع أسلاف المخبر عنهم بقوله: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ﴾ إلى أخلافهم بعدهم، ولم يكن بخصوص ذلك عن رسول الله ﷺ أثر منقول، ولاحُجّة تدلّ عليه. فكان الواجب من القول في ذلك أن يقال: كلّ متّبع ماتتلوه الشّياطين على عهد سليمان من اليهود داخل في معنى الآية، على النّحو الّذي قلنا. (١: ٤٤٦)

الطُّوسيّ: واختلفوا في المعنيّ بقوله: (واتّبعوا) على ثلاثة أقوال [وهي قول ابن جريج و الجُبّائيّ]

وقال قوم: المراد به الجميع، وهو قول المتأخّرين، قال: لأنّ متبعي السّحر من اليهود لم يزالوا منذ عهد سليمان إلى أن بُعث محمّد ﷺ. (١: ٣٧٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ (١: ١٧٣)

الفخرالرّازيّ: قوله تعالى: (واتّبعوا) حكاية عمّن تقدّم ذكره وهم اليهود، ثمّ فيه أقوال:

أحدها: أنّهم اليهود الّذين كانوا في زمان محمّد عليه الصّلاة والسّلام.

وثانيها: أنّهم الّذين تقدّموا من اليهود.

وثالثها: أنّهم الّذين كانوا في زمن سليمان ﷺ من السّحرة، لأنّ أكثر اليهود ينكرون نبوّة سليمان ﷺ ويعدّونه من جملة الملوك في الدّنيا، فالّذين منهم كانوا في زمانه لايمتنع أن يعتقدوا فيه أنّه إنّما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السّحر.

ورابعها: أنّه يتناول الكلّ، وهذا أولى لأنّه ليس صرف اللّفظ إلى البعض أولى من صرفه إلى غيره، إذ لادليل على التّخصيص. (٢: ٢٠٣)

نحوه النّيسابوريّ (١: ٣٨٦)

القُرطُبيّ: هذا إخبار من الله تعالى عن الطّائفة الّذين نبذوا الكتاب بأنّهم اتّبعوا السّحر أيضًا، وهم اليهود. (٢: ٤١)

نحوه القاسميّ (٢: ٢٠٧)

أبوحَيّان: معنى (تبعوا) أي اقتدوا به إمامًا، أو

فضلوا لأنّ من اتّبع شيئًا فضّله أو قصدوا والضّمير في (واتّبعوا) لليهود [إلى أن قال]

والجملة من قوله (واتّبعوا) معطوفة على مجموع الجملة السّابقة، من قوله ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ﴾ البقرة ١٠١ إلى آخرها، وهو إخبار عن حالهم في اتّباعهم مالاينبغي أن يتّبع وهذا هو الظّاهر لأنّها معطوفة على قوله ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ﴾ البقرة ١٠٠، لأنّ الاتّباع ليس مترتّبًا على مجيء الرّسول، لأنّهم كانوا متّبعين ذلك قبل مجيء الرّسول، بخلاف نبذ كتاب الله، فإنّه مترتّب على مجيء الرّسول. (١: ٣٢٥)

أبوالسُّعود: عطف على جواب (لمّا) أي نبذوا كتاب الله واتّبعوا كتب السّحرة الّتي كانت تقرؤها الشّياطين، وهم المتمرّدون من الجنّ. و(تتلوا) حكاية حال ماضية. والمراد بالاتّباع التّوغّل والتّمحّض فيه والإقبال عليه بالكلّيّة. وإلّا فأصل الاتّباع كان حاصلًا قبل مجيء الرّسول ﷺ، فلايتسنّى عطفه على جواب لمّا، ولذلك قيل: هو معطوف على الجملة، وقيل: على (أُشربوا). (١: ١٧٠)

نحوه البُرُوسَويّ. (١: ١٩٠)

الآلوسيّ: عطف على (نبذ) والضّمير لفريق من الّذين أُوتوا الكتاب ـ على ماتقدّم عن السُّدّيّ [إلى «نبذه»] وقيل: عطف على مجموع ماقبله عطف القصّة على القصّة، والضّمير للّذين تقدّموا من اليهود، أو الّذين كانوا في زمن سليمان ﷺ، أو الّذين كانوا في زمن نبيّنا ﷺ أو مايتناول الكلّ، لأنّ ذاك غير ظاهر، إذ يقتضي الدّخول في حيّز (لمّا) واتّباعهم هذا ليس مترتّبًا على مجيء الرّسول صلّى الله تعالى عليه وسلّم. وفيه أنّ ماعلمت من قول السُّدّيّ فتح باب الظّهور، اللّهمّ إلّا أن يكون النّبيّ[1] غيره.

وقيل: عطف على (أُشربوا)، وهو في غاية البعد، بل لاتقدم عليه من جرع جرعة من الإنصاف، والمراد بالاتّباع التّوغّل والإقبال على الشّيء بالكلّيّة وقيل: الاقتداء. (١: ٣٣٧)

الطَّباطَبائيّ: قد اختلف المفسّرون في تفسير الآية اختلافًا عجيبًا لايكاد يوجد نظيره في آية من آيات القرآن المجيد، فاختلفوا في مرجع ضمير قوله (اتّبعوا) أهم اليهود الّذين كانوا في عهد سليمان، أو الّذين في عهد رسول الله ﷺ أو الجميع؟ [إلى أن قال:]

وهذا لعمر الله من عجائب نظم القرآن تتردّد الآية بين مذاهب واحتمالات تدهش العقول وتحيّر الألباب، والكلام بعدُ متّكئ على أريكة حسنه متجمّل في أجمل حلله متحلّ بحليّ بلاغته وفصاحته. وسيمرّ بك نظيرة هذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ هود ١٧.

والّذي ينبغي أن يقال: أنّ الآية بسياقها تتعرّض لشأن آخر من شؤون اليهود وهو تداول السّحر بينهم، وأنّهم كانوا يستندون في أصله إلى قصّة معروفة أو قصّتين معروفتين عندهم، فيها ذكر من أمر سليمان النّبيّ والملكين ببابل هاروت وماروت. فالكلام معطوف على ماعندهم من القصّة الّتي يزعمونها، إلّا أنّ اليهود كما

---

(١) كذا، والظّاهر النّبيّ

يذكره عنهم القرآن أهل تحريف وتغيير في المعارف والحقائق، فلا يؤمنون ولا يؤمن من أمرهم أن يأسوا بالقصص التاريخيّة محرّفة مغيّرة على ما هو دأبهم في المعارف، يميلون كلّ حين إلى ما يناسبه من منافعهم في القول والفعل، وفيما يلوح من مطاوي جمل الآية كفاية

(١: ٢٣٣).

٢ـ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ البقرة ١٦٦

الإمام الباقر عليه السلام: هم والله يا جابر أئمّة الظلمة وأشياعهم (العَرُوسيّ ١: ١٥١).

الإمام الصادق عليه السلام: إذا كان يوم القيامة نادى منادٍ من بطنان العرش أين خليفة الله في أرضه؟ فيقوم داود عليه السلام، فيأتي النداء من عند الله عزّوجلّ لسنا إيّاك أردنا وإن كنت لله تعالى خليفة.

ثمّ ينادي ثانية أين خليفة الله في أرضه؟ فيقوم أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فيأتي النداء من قبل الله عزّوجلّ يا معشر الخلائق هذا عليّ بن أبي طالب خليفة الله في أرضه، وحجّته على عباده، فمن تعلّق بحبله في دار الدّنيا فليتعلّق بحبله في هذا اليوم، يستضيء بنوره، وتبعه إلى الدّرجات العُلى من الجنان.

قال: فيقوم النّاس الّذين قد تعلّقوا بحبله في الدّنيا فيتّبعونه إلى الجنّة، ثمّ يأتي النّداء من عند الله جلّ جلاله ألا من ائتمّ بإمام في دار الدّنيا فليتّبعه إلى حيث يذهب به، فحينئذٍ يتبرّأ الّذين اتُّبعوا من الّذين اتّبعوا [وحدة تأويل] (العَرُوسيّ ١: ١٥٠)

عطاء: تبرّأ رؤساؤهم وقادتهم وساداتهم من الّذين اتّبعوهم

نحوه قتادة والرّبيع (الطّبَريّ ٢: ٧٠)

السُّدّيّ: هم الشّياطين، تبرّأوا من الإنس

(١٣٧)

الطّبَريّ: دخل في ذلك كلّ متبوع على الكفر بالله والضّلال، أنّه يتبرّأ من أتباعه الّذين كانوا يتّبعونه على الضّلال في الدّنيا، إذا عاينوا عذاب الله في الآخرة.

وأمّا دلالة الآية فيمن عنى بقوله: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾، فإنّها إنّما تدلّ على أنّ «الأنداد» الّذين اتّخذهم من دون الله مَن وصف تعالى ذكره صفته بقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْدَادًا﴾ البقرة: ١٦٥، هم الّذين يتبرّؤون من أتباعهم.

وإذا كانت الآية على ذلك دالّة صحّ التّأويل الّذي تأوّله السُّدّيّ في قوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْدَادًا﴾ أنّ «الأنداد» في هذا الموضع إنّما أُريد بها الأنداد من الرّجال الّذين يطيعونهم فيما أمروهم به من أمر، ويعصون الله في طاعتهم إيّاهم، كما يطيع الله المؤمنون ويعصون غيره.

وفسد تأويل قول من قال: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾ إنّهم الشّياطين، تبرّؤوا من أوليائهم من الإنس، لأنّ هذه الآية إنّما هي في سياق الخبر عن متّخذي الأنداد (٢: ٧٠)

الزّجّاج: يعني به السّادة والأشراف ﴿مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾ وهم الأتباع والسّفلة (١: ٢٣٩)

الزّمخشريّ: أي تبرّأ المتبوعون وهم الرّؤساء من

الأتباع. وقرأ مُجاهد الأوّل على البناء للفاعل والثّاني على البناء للمفعول. أي تبرّأ الأتباع من الرّؤساء.

(١: ٣٢٦)

نحوه أبوالسُّعود (١: ٢٨٨)، والبُرُوسَويّ (١: ٢٧٠)، والآلوسيّ (٢: ٣٠)، والقاسميّ (٣: ٣٦٤).

ابن عطيّة: كلّ من عبد من دون الله. وقال قتادة: هم الشّياطين المضلّون. وقال الرّبيع وعطاء: هم رؤساؤهم. ولفظ الآية يعمّ هذا كلّه. و(إذ) يحتمل أن تكون متعلّقة بـ(شديد العذاب)، ويحتمل أن يكون العامل فيها «اذكر». و(الّذين اتّبعوا) بفتح الباء: هم العبدة لغير الله، والضّالّون المقلّدون لرؤسائهم أو للشّياطين.

(١: ٢٣٦)

نحوه المراغيّ. (٢: ٣٧)

الفخر الرّازيّ: فبيّن أنّ الّذين أفنوا عمرهم في عبادتهم واعتقدوا أنّهم من أوكد أسباب نجاتهم، فإنّهم يتبرّؤون منهم عند احتياجهم إليهم. ونظيره قوله تعالى: ﴿يكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ العنكبوت: ٢٥، وقال أيضًا: ﴿الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ الزّخرف: ٦٧، وقال: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ الأعراف: ٣٨، وحكى عن إبليس أنّه قال: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ﴾ إبراهيم: ٢٢، وههنا مسائل:

المسألة الأولى: في قوله: (إذ تبرّأ) قولان:

الأوّل: أنّه بدل من (إذ يرون العذاب). الثّاني: أنّ عامل الإعراب في (إذ) معنى شديد، كأنّه قال: هو شديد العذاب إذ تبرّأ، يعني في وقت التبرّؤ.

المسألة الثّانية: معنى الآية أنّ المتبوعين يتبرّؤون من الأتباع في ذلك اليوم، فبيّن تعالى ما لأجله يتبرّؤون منهم، وهو عجزهم عن تخليصهم من العذاب الّذي رأوه، لأنّ قوله: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ يدخل في معناه أنّهم لم يجدوا إلى تخليص أنفسهم وأتباعهم سبيلًا، والإياس من كلّ وجه يرجو به الخلاص ممّا نزل به، وبأوليائه من البلاء، يوصف بأنّه تقطّعت به الأسباب.

واختلفوا في المراد بهؤلاء المتبوعين على وجوه:

أحدها: أنّهم السّادة والرّؤساء من مشركي الإنس، عن قتادة والرّبيع وعطاء.

وثانيها: أنّهم شياطين الجنّ الّذين صاروا متبوعين للكفّار بالوسوسة، عن السُّدّيّ.

وثالثها: أنّهم شياطين الجنّ والإنس.

ورابعها: الأوثان الّذين كانوا يسمّونها بالآلهة.

والأقرب هو الأوّل، لأنّ الأقرب في الّذين اتّبعوا أنّهم الّذين يصحّ منهم الأمر والنّهي، حتّى يمكن أن يتّبعوا، وذلك لا يليق بالأصنام. ويجب أيضًا حملهم على السّادة من النّاس، لأنّهم الّذين يصحّ وصفهم ـ من عظمهم ـ بأنّهم يحبّونهم كحبّ الله دون الشّياطين. ويؤكّده قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾ الأحزاب: ٦٧.

وقرأ مُجاهد الأوّل على البناء للفاعل، والثّاني على البناء للمفعول، أي تبرّأ الأتباع من الرّؤساء. (٤: ٢٣٧)

نحوه الخازن (١: ١١٧)، والشّربينيّ (١: ١١١)، وأبوحيّان (١: ٤٧٣).

مكارم الشّيرازيّ: واضح أنّ المعبودين هنا

ليسوا الأصنام الحجريّة أو الخشبيّة، بل الطّغاة الجبابرة الّذين استعبدوا النّاس، فقدّم لهم المشركون عروض الولاء والطّاعة، واستسلموا لهم دون قيد أو شرط
(١١: ٤١٤)

٣ ـ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللهِ وَاللهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ
آل عمران ١٧٤

الطَّبَرِيّ: يعني بذلك أنّهم أرضوا الله بفعلهم ذلك واتّباعهم رسوله إلى ما دعاهم إليه، من اتّباع أثر العدوّ وطاعتهم
(٤: ١٨٢)

البَغَوِيّ: في طاعة الله وطاعة رسوله، وذلك أنّهم قالوا: هل يكون هذا غزوًا؟ فأعطاهم الله ثواب الغزو، ورضي عنهم
(١: ٥٤٢)

نحوه الخازن.
(١: ٣٨٤)

أبو السُّعود: في كلّ ما أتوا من قول وعمل (رِضْوَانَ اللهِ)
(٢: ٦٦)

نحوه البُرُوسَويّ (٢: ١٢٨)، والآلوسيّ (٤: ١٢٩)، والمراغيّ (٤: ١٣٦)

محمّد حسين فضل الله: فيما يأمرهم به من الوقوف مع رضوانه، في مواقع الجهاد
(٦: ٣٩١)

٤ ـ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِى أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ
الأعراف ١٥٧

راجع «ن و ر»

٥ ـ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ
هود ٥٩

البَغَوِيّ: أي واتّبع السّفلة والسّقاط أهل التّكبّر والعناد.
(٢: ٤٥٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٣: ١٧١)، والفخر الرّازيّ (١٨: ١٥)، والقُرطُبيّ (٩: ٥٤).

الزَّمَخْشَرِيّ: ومعنى اتّباع أمرهم: طاعتهم
(٢: ٢٧٧)

النَّيسابوريّ: أطاعوا رؤساءهم وكبراءهم المتمرّدة والمعاندة.
(١٢: ٤٠)

أبو حَيّان: أي اتّبع سقاطهم أمر رؤسائهم وكبرائهم، والمعنى أنّهم أطاعوهم فيما أمروهم به.
(٥: ٢٣٥)

الشِّربينيّ: أي أنّ السّفلة كانوا يقلّدون الرّؤساء في قولهم «ما هذا إلّا بشر مثلكم»، فأطاعوا من دعاهم إلى الكفر وما يرديهم، وعصوا من دعاهم إلى الإيمان وما ينجيهم
(٢: ٦٥)

٦ ـ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ
هود ٩٧

الطَّبَرِيّ: واتّبع ملأ فرعون دون أمر الله، وأطاعوه في تكذيب موسى، وردّ ما جاءهم به من عند الله عليه
(١٢: ١٠٩)

الزَّجّاج: أي استحبّوا العمى على الهدى
(٣: ٧٦)

الطُّوسيّ: فالاتّباع: طلب الثّاني لتصرّف بتصرّف الأوّل في أيّ جهة أخذ.
(٦: ٥٩)

الزَّمَخْشَرِيّ: تجهيل لمتّبعيه حيث شايعوه على أمره، وهو ضلال مبين، لايخفى على من فيه أدنى مسكة من العقل، وذلك أنّه ادّعى الإلهيّة وهو بشر مثلهم،

وجاهَرَ بالعسف والظُّلم ولشرّ لَدي لايأتي إلّا من شيطان مارد، ومثله بمعزل من الإلهيّة ذاتًا وأفعالًا، فاتّبعوه وسلّموا له دعواه، وتتابعوا على طاعته

(٢: ٣٩١)

أبو السُّعود: أي أمره بالكفر بما جاء به موسى عليه السلام من الحقّ المبين، للإيذان بوضوح حاله فكأنّ كفره وأمر مَلَئه بذلك أمر محقّق الوجود، غير محتاج إلى الذّكر صريحًا، وإنّما المحتاج إلى ذلك شأن مَلَئه المتردّدين بين هادٍ إلى الحقّ وداعٍ إلى الضّلال، فنعى عليهم سوء اختيارهم

وإيراد «الفاء» في اتّباعهم المترتّب على أمر فرعون المبنيّ على كفره المسبوق بتبليغ الرّسالة، للإشعار بمفاجأتهم في الاتّباع ومسارعة فرعون إلى الكفر وأمرهم به، فكان ذلك كلّه لم يتراخ عن الإبلاغ والتّبليغ بل وقع جميع ذلك في وقت واحد، فوقع إثر ذلك اتّباعهم.

ويجوز أن يراد بـ(أَمْرُ فِرْعَوْنَ) شأنه المشهور وطريقته الزّائغة، فيكون معنى (فاتّبعوا) فاستمرّوا على الاتّباع، و«الفاء» مثل ما في قولك: وعظتُه فلم يتّعظ، وصِحتُ به فلم ينزجر، فإنّ الإتيان بالشّيء بعد ورود ما يوجب الإقلاع عنه وإن كان استمرارًا عليه لكنّه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث، فتأمّل.

وترك الإضمار لدفع توهّم الرّجوع إلى موسى عليه السلام من أوّل الأمر، ولزيادة تقبيح حال المتّبعين فإنّ فرعون عَلَم في الفساد والإفساد والضّلال والإضلال، فاتّباعه لفرط الجهالة، وعدم الاستبصار. (٣: ٣٤٨)

نحوه الآلوسيّ. (١٢: ١٣٣)

٧ـ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ اَضَاعُوا الصَّلٰوةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا مريم: ٥٩

الإمام عليّ عليه السلام: مَن بَنَى الشّديد وركب المنظور ولبس المشهور (جوامع الجامع ٢: ٤٠١)

ابن عبّاس: هم اليهود تركوا الصّلاة المفروضة وشربوا الخمور، واستحلّوا نكاح الأخت من الأب

(الشّربينيّ ٢: ٤٣٥)

مُجاهِد: هؤلاء قوم يظهرون في آخر الزّمان، ينزو بعضهم على بعض في الأسواق والأزقّة

(البغويّ ٣: ٢٤٠)

وهْب بن مُنَبِّه: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ شرّابون للقهوات، لعّابون بالكَعَبات، ركّابون للشّهوات، مُتَّبِعون للّذّات، تاركون للجُمُعات، مُضيّعون للصّلوات (الطّبرسيّ ٣: ٥١٩)

الطَّبَريّ: أنفذوا الشّهوات فيما حرّم الله عليهم.

(٣: ٥١٩)

القاسميّ: أي فأتوا بما ينافي في البكاء والأمور المرضية من الأخلاق والأعمال من الانهماك في المعاصي الّتي هي بريد الكفر. (١١: ٤١٥٣)

الآلوسيّ: ﴿وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ﴾ وانهمكوا في المعاصي المختلفة الأنواع (١٦: ١٠٩)

نحوه الطّباطبائيّ. (١٤: ٧٨)

٨ ـ فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ

عَذابَ الجَحيم المؤمن ٧

راجع «س ب ل».

٩ـ ذٰلِكَ بِأَنَّ الَّذينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْباطِلَ وَأَنَّ الَّذينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ محمّد ٣

الزَّمَخْشَريّ : (ذلك) مبتدأ وما بعده خبره، أي ذلك الأمر هو إضلال أعمال أحد الفريقين وتكفير سيّئات الثّاني كائن بسبب اتّباع هؤلاء الباطل وهؤلاء الحقّ. ويجوز أن يكون ذلك خبر مبتدإ محذوف أي الأمر كما ذكر بهذا السّبب، فيكون محلّ الجارّ والمجرور منصوبًا على هذا، ومرفوعًا على الأوّل (٣: ٥٣٠)

نحوه الآلوسيّ (٢٦: ٣٨)

ابن كثير: أي اختاروا الباطل على الحقّ. (٦: ٣٠٩)

أبو السُّعود : أي ذلك كائن بسبب أنّ الأوّلين اتّبعوا الشّيطان ـ كما قاله مُجاهد ـ ففعلوا ما فعلوا من الكفر والصّدّ، فبيان سببيّة اتّباعه للإضلال المذكور متضمّن لبيان سببيّتها له، لكونه أصلًا مستتبعًا لها قطعًا، وبسبب أنّ الآخرين اتّبعوا الحقّ الّذي لا محيد عنه كائنًا من ربّهم، ففعلوا ما فعلوا من الإيمان به وبكتابه ومن الأعمال الصّالحة.

فبيان سببيّة اتّباعه لما ذكر من التّكفير والإصلاح بعد الإشعار بسببيّة الإيمان والعمل الصّالح له، متضمّن لبيان سببيّتها له، لكونه مبدأً ومنشأً لها حتمًا

(٦: ٨٣)

الطَّباطَبائيّ : في الآية إشارة إلى أنّ الملاك كلّ الملاك في سعادة الإنسان وشقائه اتّباع الحقّ واتّباع الباطل، والسّبب في ذلك انتساب الحقّ إليه تعالى دون الباطل. (١٨: ٢٢٤)

١٠ـ أَفَمَنْ كانَ عَلىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ محمّد ١٤

الطَّبَريّ : واتّبعوا ما دعتهم إليه أنفسهم من معصية الله، وعبادة الأوثان من غير أن يكون عندهم بما يعملون من ذلك برهان وحجّة. (٢٦: ٤٨)

الماوَرْديّ : فيه قولان: أحدهما: أنّه نعت لمن زُيّن له سوء عمله، الثّاني: أنّهم المنافقون، قاله ابن زيد.

(٥: ٢٩٧)

الطُّوسيّ : أي شهواتهم في ذلك، وما تدعوهم إليه طباعهم. (٩: ٢٩٦)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٥: ١٠٠)

البَغَويّ : يعني عبادة الأوثان، وهم أبو جهل والمشركون. (٤: ٢١٢)

ابن عَطيّة : واتّباع الأهواء طاعتها، كأنّها تذهب إلى ناحية، والمرء يذهب معها. (٥: ١١٤)

أبو حَيّان : أي شهوات أنفسهم ممّن لا يكون له بيّنة، عبدوا غير خالقهم، والضّمير في (واتّبعوا) عائد على معنى (من). (٨: ٧٨)

أبو السُّعود : (واتّبعوا) بسبب ذلك التّزيين (أهواءهم) الزّائغة، وانهمكوا في فنون الضّلالات من غير أن يكون لهم شُبهة توهّم صحّة ما هم عليه، فضلًا عن حُجّة تدلّ عليه. وجمع الضّميرين الأخيرين باعتبار معنى (مَن) كما أنّ إفراد الأوّلين باعتبار لفظها

(٦: ٨٦)

نحوه الآلوسيّ (٢٦: ٤٧)

الطّباطبائيّ: فهم إنّما يتّبعون الحجّة القاطعة على ما هو الحريّ بالإنسان، الّذي من شأنه أن يستعمل العقل، ويتّبع الحقّ.

وأمّا الّذين كفروا فقد تبعهم أعمالهم السّيّئة الّتي زيّنها لهم الشّيطان، وتعلّقت بها أهواؤهم، وعملوا سيّئات. (١٨: ٢٣٢)

مكارم الشّيرازيّ: وبملاحظة جملة ﴿وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ أنّ هذا التّزيين ناشئ عن اتّباع الهوى، وقضيّة كون الهوى والشّهوات تسلب الإنسان القدرة على الحسّ والتّشخيص والإدراك الصّحيح للحقائق، قضيّة يمكن إدراكها بوضوح. (الأمثل ١٦: ٣٢٧)

محمّد حسين فضل الله: لأنّ الإنسان الّذي يغيب عنصر العقل في تفكيره ويفقد روحيّة الإيمان لابدّ أن يتحوّل إلى إنسان مزاجيّ تحكمه شهواته، وتديره أهواؤه وتلعب به، كما لو أنّها رياح داخليّة تحرّكها الغرائز والنّوازع والمشاعر الملتهبة الّتي تحرق كلّ عناصر التّعقّل والاتّزان في الإنسان. (٢١: ٦٥)

وبهذا المعنى جاء: ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ محمّد ١٦

وقوله تعالى: ﴿وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ﴾ القمر ٣

١١ـ ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللهَ﴾ محمّد ٢٨

راجع «س خ ط»

١٢ـ ﴿قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا﴾ نوح ٢١

ابن عبّاس: أطاعوا. (٤٨٧)

الطّبريّ: واتّبعوا في معصيتهم إيّاي من دعاهم إلى ذلك، ممّن كثر ماله وولده. (٢٩: ٩٨)

البغويّ: يعني اتّبع السّفلة والفقراء القادة والرّؤساء الّذين هم لم يزدهم كثرة المال والولد إلّا ضلالًا في الدّنيا، وعقوبة في الآخرة. (٥: ١٥٧)

مثله الخازن. (٧: ١٢٩)

الزّمخشريّ: ﴿وَاتَّبَعُوا﴾ رؤساءهم المقدّمين أصحاب الأموال والأولاد وارتسموا ما رسموا لهم من التّمسّك بعبادة الأصنام. (٤: ١٦٣)

الطّبرسيّ: أي واتّبعوا أغنياء قومهم اغترارًا بما آتاهم الله من المال والولد، فقالوا: لو كان هذا رسولًا لله لكان له ثروة وغنًى. (٥: ٣٦٣)

الفخر الرّازيّ: ذكر في [صدر] الآية أنّهم عصوه، وفي [ذيلها] أنّهم ضمّوا إلى عصيانه معصية أخرى، وهي طاعة رؤسائهم الّذين يدعونهم إلى الكفر. (٣٠: ١٤١)

البيضاويّ: واتّبعوا رؤساءهم البطرين بأموالهم، المغترّين بأولادهم، بحيث صار ذلك سببًا لزيادة خسارهم في الآخرة، وفيه أنّهم إنّما تبعوهم لوجاهة حصلت لهم بالأموال والأولاد أدّت بهم إلى الخسار. (٢: ٥٠٨)

مثله الكاشانيّ (٥: ٢٣٢)، والطّنطاويّ (٢٤: ٢٧٧)، ونحوه أبو السّعود (٦: ٣١٠)

أبو حيّان: أي ماتهم وسفلتهم، إذ لا يصحّ عوده

على الجمع في عبادة الأصنام. (٨: ٣٤٦)

اتَّبَعُوهُ

١ـ إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ

آل عمران: ٦٨

قَتادَة: الّذين اتّبعوه على ملّته وسنّته ومنهاجه وفطرته. (الطّبَريّ ٣: ٣٠٨)

الطَّبَريّ: يعني الّذين سلكوا طريقه ومنهاجه، فوحّدوا الله مخلصين له الدّين وسنّوا سنّته، وشرعوا شرائعه، وكانوا لله حُنفاء مسلمين غير مشركين به. (٣: ٣٠٧)

نحوه المَراغيّ. (٣: ١٨٢)

الطُّوسيّ: أي أحقّهم بنصرته بالمعونة أو الحجّة، لأنّ الّذين اتّبعوه في زمانه تولّوه بالنّصرة على عدوّه حتّى ظهر أمره، وعلت كلمته. وسائر المؤمنين يتولّونه بالحجّة بما كان عليه من الحقّ وتبرئته من كلّ عيب. (٢: ٤٩٣)

البغَويّ: أي من اتّبعه في زمانه، وملّته بعده. (١: ٤٥٣)

نحوه الخازن. (١: ٣٠٥)

الفَخْر الرّازيّ: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ﴾ فريقان: أحدهما من اتّبعه ممّن تقدّم، والآخر النّبيّ وسائر المؤمنين. (٨: ٩٥)

القُرطُبيّ: على ملّته وسنّته. (٤: ١٠٩)

النَّيسابوريّ: على ملّته وسنّته في زمانه. (٣: ٢١٩)

أبوحَيّان: و﴿لَلّذين اتّبعوه﴾ يشمل كلّ من اتّبعه في زمانه وغير زمانه فيدخل فيه متّبعوه في زمان الفترات وعُني بالاتّباع اتّباعه في شريعته. (٢: ٤٨٨)

الآلوسيّ: أي كانوا على شريعته في زمانه واتّبعوه مطلقًا. (٣: ١٩٧)

الطَّباطَبائيّ: وفي قوله: ﴿لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ﴾ تعريض لأهل الكتاب من اليهود والنّصارى بنحو الكناية، أي لستم أولى بإبراهيم لعدم اتّباعكم إيّاه في إسلامه. (٣: ٢٥٤)

مكارم الشّيرازيّ: لوضع حدّ جدل أهل الكتاب حول إبراهيم نبيّ الله العظيم، الّذي كانت كلّ جهة تدّعي أنّه منها، وكانوا يستندون غالبًا إلى قرابتهم منه، أو اشتراكهم معه في العنصر، أعلن القرآن مبدأ رئيسًا إلى الأجيال يوضّح أنّ الارتباط بالأنبياء والولاء لهم إنّما يكون عن طريق الإيمان واتّباعهم فقط.

وبناءً على ذلك، فإنّ أقرب النّاس لإبراهيم هم الّذين يتّبعون مدرسته ويلتزمون أهدافه، سواء بالنّسبة للّذين عاصروه ﴿لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ﴾ أو الّذين بقوا بعده أوفياء لمدرسته وأهدافه، مثل نبيّ الإسلام ﷺ وأتباعه. (٢: ٤١١)

وهناك أبحاث راجع «و ل ي»: (أولى)

٢ـ لَقَدْ تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ التّوبة: ١١٧

الطَّبَريّ: لقد رزق الله الإنابة إلى أمره وطاعته نبيّه محمّداً ﷺ، والمهاجرين ديارهم وعشيرتهم إلى دار

للإسلام وأنصار رسوله في الله، الّذين اتّبعوا رسول الله في ساعة العُسرة منهم، من النّفقة والظّهر والزّاد والماء (١١ ٥٤).

ابن عَطيّة: معناه: دخلوا في أمره واتباعه، ولم يرغبوا بأنفسهم عن نفسه (٣ ٩٢)

الطَّبْرِسيّ: في الخروج معه إلى تبوك. (٣ ٨٠)

أبوحَيّان: أي اتّبعوا أمره، فهو من مجاز الحذف ويجوز أن يكون هو ابتدء بالخروج وخرجوا بعده، فيكون الاتّباع حقيقةً ساعة العُسرة أي في وقت العُسرة، والسّاعة مستعارة للزّمان المطلق كما استعاروا الغداة والعشيّة واليوم [ثمّ استشهد بشعر] (٥ ١٠٨)

٣- وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ اِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ اِلَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ سبأ: ٢٠

مُجاهِد: ظنّ ظنًّا فاتّبعوا ظنّه. (الطّبريّ ٢٢ ٨٧)

الحسَن: ما ضربهم بسوط ولا بعصًا، وإنّما ظنّ ظنًّا فكان كما ظنّ بوسوسته. (القُرطُبيّ ١٤ ٢٩٣)

الكَلْبيّ: إنّه ظنّ إن أغواهم أجابوه وإن أضلّهم أطاعوه، فصدق ظنّه. (القُرطُبيّ ١٤ ٢٩٣)

المَيْبُديّ: في الكفر والمعصية (٨ ١٣٠)

ابن عطيّة: وهو اتّباع في كفر، لأنّه في قصّة قوم كفّار (٤ ٤١٧)

الطَّبْرِسيّ: والمعنى أنّ إبليس كان قال: لأغوينّهم ولأُضلّنّهم، وما كان ذلك عن علم وتحقيق، وإنّما قاله ظنًّا، فلمّا تابعه أهل الزّيغ والشّرك صدق ظنّه وحقّقه (فاتّبعوه) فيما دعاهم إليه. (٤ ٣٨٨)

أبوالسُّعود: أي أهل سبأ أو النّاس. (٥ ٢٥٧)

نحوه الآلوسيّ (٢٢ ١٢٤)

البُرُوسَويّ: أي اتّبع أهل سبأ الشّيطان في الشّرك والمعصية (٧ ٢٨٧)

المَراغيّ: أي ولقد ظنّ إبليس بهؤلاء الّذين ﴿بدّلناهم بجنّتيهم جنّتين ذواتي اُكُلٍ خمطٍ﴾ سبأ: ١٦، عقوبةً منّا لهم، ظنًّا غير يقين أنّهم يتّبعونه ويطيعونه في معصية الله، وحين أغواهم وأطاعوه وعصوا ربّهم تحقّق صدق ظنّه فيهم. (٢٢ ٧٥)

محمّد جواد مَغْنيّة: أمرهم الشّيطان بمعصية الله فسمع له وأطاع من كفر وبغى، وعصاه من آمن واتّقى. (٦ ٢٥٩)

٤- وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً الحديد: ٢٧

الطَّبَريّ: يعني الّذين اتّبعوا عيسى على منهاجه وشريعته. (٢٧ ٢٣٨)

البُرُوسَويّ: (اتّبعوه) أي عيسى في دينه كالحواريّين وأتباعهم. (٩ ٣٨١)

اتّبعوهم

وَالسَّابِقُونَ الْاَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِاِحْسَانٍ... التّوبة: ١٠٠

ابن عبّاس: ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِاِحْسَانٍ﴾ على

دينهم إلى يوم القيامة (الطَّبَريّ ١٦ : ١٧٢)

ابن كَعْب القُرَظيّ : مرّ عمر برجلٍ وهو يقرأ هذه الآية ﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ﴾ قال : من أقرأك هذه الآية؟ قال : أقرأنيها أُبيّ بن كعب. قال : لا تفارقني حتّى أذهب بك إليه.

فأتاه فقال : أنت أقرأت هذا هذه الآية؟ قال : نعم. قال : وسمعتها من رسول الله ﷺ؟ قال : لقد كنتُ أُرانا رُفعنا رفعةً لا يبلغها أحد بعدنا. قال : وتصديق ذلك في أوّل الآية الّتي في أوّل الجمعة، وأوسط الحشر، وآخر الأنفال.

أمّا أوّل الجمعة ﴿وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ الجمعة : ٣، وأوسط الحشر ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾ الحشر : ١٠، وأمّا آخر الأنفال ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ﴾ الأنفال : ٧٥

(الطَّبَريّ ١١ : ٨)

قَتادَة : هم الّذين صلّوا القبلتين جميعًا، وأمّا الّذين اتّبعوا المهاجرين الأوّلين والأنصار بإحسان، فهم الّذين أسلموا لله إسلامهم، وسلكوا منهاجهم، في الهجرة والنّصرة، وأعمال الخير (الطَّبَريّ ١١ : ٨)

نحوه المَرَاغيّ (١١ : ١١)

الطَّبَرِيّ : والّذين سلكوا سبيلهم في الإيمان بالله ورسوله، والهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام، طلب رضا الله رضي الله عنهم ورضوا عنه. (١١ : ٦)

الطُّوسيّ : والّذين تبعوا هؤلاء بأعمال الخير والدّخول في الإسلام بعدهم وسلوكهم منهاجهم (٥ : ٣٣٢)

المَيْبُديّ : قيل فيه قولان :

أحدهما : ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾ من المهاجرين والأنصار أيضًا، فيكون سائر الصّحابة.

ثانيهما : ومن اتّبعوهم بالإيمان والطّاعة وسلكوا سبيلهم في الهجرة والنّصرة إلى يوم القيامة. وقالوا : إنّ كلمة «التّابعين» قد أُخذ من هذه الآية (٤ : ٢٠٥)

ابن عَطيّة : يريد سائر الصّحابة، ويدخل في هذا اللّفظ التّابعون وسائر الأُمّة، لكن بشريطة الإحسان وقد لزم هذا الاسم الطّبقة الّتي رأت من رأى النّبيّ ﷺ (٣ : ٧٥)

الطَّبْرِسيّ : أي بأفعال الخير، والدّخول في الإسلام بعدهم وسلوك منهاجهم، ويدخل في ذلك من يجيء بعدهم إلى يوم القيامة (٣ : ٦٤)

القُرْطُبيّ : اختلف العلماء في التّابعين ومراتبهم، فقال الخطيب الحافظ : التّابعيّ من صحب الصّحابيّ، ويقال للواحد منهم : تابع وتابعيّ. وكلام الحاكم أبي عبدالله وغيره مُشعر بأنّه يكفي فيه أن يسمع من الصّحابيّ أو يلقاه وإن لم توجد الصُّحبة العرفيّة.

وقد قيل : إنّ اسم التّابعين ينطلق على من أسلم بعد الحُدَيبية (٨ : ٢٣٨)

القاسميّ : أي سلكوا سبيلهم بالإيمان والطّاعة. (٨ : ٣٢٤٢)

الطَّباطَبائيّ : وإذ ذكر الله سبحانه ثالث الأصناف الثّلاثة بقوله : ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾ ولم يقيّده

بتابعي عصر دون عصر، ولاوصفهم متقدّم وأوّليّة ونحوها، وكان شاملًا لجميع من تبع السّابقين الأوّلين، كان لازم ذلك أن يُصنَّف المؤمنون غير المنافقين ـ من يوم البعثة إلى يوم البعث ـ في الآية ثلاثة أصناف

السّابقون الأوّلون من المهاجرين والسّابقون الأوّلون من الأنصار، والّذين اتّبعوهم بإحسان

والصّنفان الأوّلان فاقدان لوصف التّبعيّة وإنّما هما إمامان متبوعان لغيرهما، والصّنف الثّالث ليس متبوعًا إلّا بالقياس (٩: ٣٧٢)

محمّد جواد مَغْنِيّة: وهم كلّ من سار على طريق السّابقين المخلصين. (٤: ٩٥)

مكارم الشّيرازيّ: اصطلح جماعة من الجمهور على أنّ كلمة «التّابعين» تعني تلامذة الصّحابة، وخاطوها من مختصّاتهم، أي أُولئك الّذين لم يدركوا النّبيّ الأكرم ﷺ، لكنّهم تصدّوا لاكتساب العلوم الإسلاميّة ووسّعوها، وبعبارة أُخرى: إنّهم اكتسبوا علومهم الإسلاميّة من صحابة النّبيّ ﷺ.

ولكنّ مفهوم الآية ـ كما قلنا قبل قليل ـ من النّاحية اللّغويّة لاينحصر بهذه المجموعة ولايختصّ بها، بل إنّ تعبير ﴿التَّابِعِينَ بِإِحْسَانٍ﴾ يشمل كلّ الفئات والمجموعات الّتي اتّبعت برامج وأهداف الطّلائع الإسلاميّة، والسّابقين إلى الإسلام في كلّ عصر وزمان. (٦: ١٧١)

محمّد حسين فضل‌الله: فساروا على الطّريق نفسه المنطلق إلى الله، وأحسنوا الإيمان والعمل، من حيث أحسن الأوّلون. (١١: ١٩٨)

اتَّبَعُوكَ

١ـ وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ آل‌عمران: ٥٥

الشّعبيّ: هم أهل الإسلام الّذين صدّقوه واتّبعوا دينه في التّوحيد، من أُمّة محمّد ﷺ.

مثله الرّبيع والكلبيّ ومُقاتِل. (البَغَويّ ١: ٤٤٨)

الضّحّاك: يعني الحواريّين. (البَغَويّ ١: ٤٤٨)

قَتادَة: هم أهل الإسلام الّذين اتّبعوه على فطرته وملّته وسنّته.

نحوه الرّبيع وابن جُرَيْج والحسن والطّبَريّ. (الطّبَريّ ٣: ٢٩٢)

السُّدّيّ: هم المؤمنون، ويقال: بل هم الرّوم. (١٧٨)

هم المؤمنون، وليس هم الرّوم. (الطّبَريّ ٣: ٢٩٢)

ابن زَيْد: الّذين آمنوا به من بني إسرائيل وغيرهم. (الطّبَريّ ٣: ٢٩٣)

الزّجّاج: ويكون ﴿الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ﴾ محمّدًا ﷺ ومن اتّبعه. (١: ٤٢٠)

البَغَويّ: وقيل: هم الرّوم، وقيل: أراد بهم النّصارى، أي فهم فوق اليهود إلى يوم القيامة، فإنّ اليهود قد ذهب مُلكهم، ومُلك النّصارى دائم إلى قريب من قيام السّاعة، فعلى هذا يكون الاتّباع بمعنى الادّعاء، وبمعنى الاتّباع بالدِّين. (١: ٤٤٨)

الطَّبْرِسيّ: معناه وجاعل الّذين آمنوا بك فوق الّذين كذّبوا عليك وكذّبوك في العزّ والغلبة والظّفر والنّصرة، وقيل: في البرهان والحجّة، و... وقيل: المعنى

به أُمّة محمّد ﷺ

وإنّما سمّاهم تبعًا وإن كانت لهم شريعة على حدة، لأنّه وجد فيهم التّبعة صورةً ومعنًى.

أمّا صورة فإنّه يقال: فلان يتّبع فلانًا إذا جاء بعده.

وأمّا معنًى فلأنّ نبيّنا ﷺ كان مصدّقًا بعيسى وبكتابه، ويقال لمن يُصدّق غيره: أنّه يتّبعه، على أنّ شريعة نبيّنا وسائر الأنبياء متّحدة في أبواب التّوحيد فعلى هذا هو متّبع له إذ كان معتقدًا اعتقاده وقائلاً بقوله.

وهذا القول أوجه، لأنّ فيه ترغيبًا في الإسلام، ودلالة على أنّ أُمّة محمّد ﷺ يكونون ظاهرين إلى يوم القيامة، ولأنّ من دعاء إنّما لا يكون في الحقيقة تابعًا له.
(١: ٤٥٠)

الخازن: يعني وجاعل الّذين اتّبعوك في التّوحيد وصدّقوا قولك، وهم أهل الإسلام من أُمّة محمّد ﷺ فوق الّذين كفروا، بالعزّ والنّصر والغلبة، بالحجّة الظّاهرة.

وقيل: هم الحواريّين الّذين اتّبعوا عيسى على دينه، وقيل: هم النّصارى. [ثمّ قال نحو ما تقدّم عن البغويّ وأضاف:]

لأنّ النّصارى وإن أظهروا متابعة عيسى ﷺ فهم أشدّ مخالفة له، وذلك أنّ عيسى ﷺ لم يرض بما هم عليه من الشّرك. والقول الأوّل هو الأصحّ، لأنّ الّذين اتّبعوه هم الّذين شهدوا له بأنّه عبد الله ورسوله وكلمته، وهم المسلمون ومُلكهم باقٍ إلى يوم القيامة. (١: ٣٠٠)

أبو حَيّان: الكاف ضمير عيسى كالكاف السّابقة[1]، وقيل: هو خطاب للنّبيّ ﷺ وهو من تلوين الخطاب. انتهى.

ومعنى ﴿اتَّبَعُوكَ﴾ أي في الدّين والشّريعة وهم المسلمون، لأنّهم متّبعوه في أصل الإسلام وإن اختلفت الشّرائع. (٢: ٤٧٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ٤٢)

الشّربينيّ: أي صدّقوا بنبوّتك من النّصارى ومن المسلمين، لأنّهم متّبعوه في أصل الإسلام وإن اختلفت الشّرائع. (١: ٢٢١)

الطّباطَبائيّ: لمّا أخذ الكفر في تعريف مخالفيه ظهر منه أنّ المراد باتّباعه هو الاتّباع على الحقّ، أعني الاتّباع المرضيّ لله سبحانه، فيكون الّذين اتّبعوه، هم أتباعه المستقيمون من النّصارى قبل ظهور الإسلام ونسخه دين عيسى، والمسلمون بعد ظهور الإسلام، فإنّهم هم أتباعه على الحقّ. (٣: ٢٠٨)

٢ـ ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ﴾ التّوبة: ٤٢

الإمام الباقر ﷺ: إنّهم يستطيعون، وقد كان في علم الله أنّه لو كان عرضًا قريبًا وسفرًا قاصدًا لفعلوا.
(العيّاشيّ ٢: ٨٩)

الطَّبَريّ: لو كان ما تدعو إليه المتخلّفين عنك (عَرَضًا قَرِيبًا) يقول: غنيمة حاضرة، (وَسَفَرًا قَاصِدًا) يقول: وموضعًا قريبًا سهلًا لاتّبعوك ونفروا معك إليه، ولكنّك استنفرتهم إلى موضع بعيد. (١٠: ١٤٠)

الماوَرْديّ: يعني في الخروج معك. (٢: ٣٦٧)

---

(١) في ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ﴾ آل عمران: ٥٥

نحوه البغويّ. (٢: ٣٥٤)

الطُّوسيّ: يعني خرجوا معك وبادروا إلى اتّباعك. (٥: ٢٦٢)

النَّيْسابوريّ: لوافقوك في الخروج. (١٤: ١٤٠)

نحوه ابن كثير. (٣: ٤٠٥)

أبوالسُّعود: في النّفير طمعًا في الفوز بالغنيمة وتعليق «الاتّباع» بكلا الأمرين يدلّ على عدم تحقّقه عند توسّط السّفر فقط. (٢: ٢٧١)

مثله البُرُوسَويّ (٣: ٤٤١)، ونحوه الآلوسيّ (١٠: ١٠٦).

اتَّبَعَتْهُمْ

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ. الطّور: ٢١

أبـوزُرْعَة: قرأ أبوعمرو (وَأَتْبَعْنَاهُمْ) بالنّون والألف، (ذُرِّيَّاتِهِمْ) جماعة، (أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ) جماعة وكسر التّاء. وإنّما كُسر التّاء وهي موضع نصب لأنّ التّاء غير أصليّة، كما تقول: رأيت مسلمات. قوله (وَأَتْبَعْنَاهُمْ) جعل الفعل لله سبحانه وحُجّته قوله (أَلْحَقْنَا بِهِمْ) ولم يقل: (لحقت). فذهب أبوعمرو إلى أنّه لمّا أتى عقيب الفعل فعل بلفظ الجمع وُفّق بين اللّفظين، لأنّه في سياقه ليأتلف الكلام على نظام واحد. و(تَبِعَتْ) يتعدّى إلى مفعول واحد، فإذا نُقل بالهمزة تعدّى إلى مفعولين، فالمفعول الأوّل الهاء والميم في قوله (وَأَتْبَعْنَاهُمْ)، والمفعول الثّاني (ذُرِّيَّاتِهِمْ).

وقرأ نافع (وَاتَّبَعَتْهُمْ) بالتّاء والتّشديد، (ذُرِّيَّتُهُمْ) بغير ألف، ورفع التّاء. (أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ) بالألف وكسر التّاء، فجمع وأفرد، لأنّ كلّ واحد منهما جائز، ألا ترى أنّ الذّرّيّة قد تكون جمعًا، فإذا جُمعت فلأنّ الجموع قد تجمع نحو: أقوام.

قرأ ابن عامر (وَاتَّبَعَتْهُمْ) بالتّشديد، (ذُرِّيَّاتُهُمْ) بالألف ورفع التّاء، (أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ) جماعة، وكسر التّاء. وجمع في الموضعين، لأنّ الجموع تُجمع نحو الطّرقات.

وقرأ أهل الكوفة وأهل مكّة (وَاتَّبَعَتْهُمْ) بالتّشديد، (ذُرِّيَّتُهُمْ) على واحدة. وارتفعت «ذرّيّة» بفعلها، «أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» على التّوحيد أيضًا، وهي معروفة لأنّ الله تعالى لمّا ألحقها لحقت هي، كما تقول: أمات الله زيدًا فمات هو، وأدخلت زيدًا الدّار فدخل هو. والذّرّيّة سوف على الجمع. قوله (وَاتَّبَعَتْهُمْ) و(أَتْبَعْنَاهُمْ) بغير خلاف تداخل «يَدْخُلُونَ الجنّة» و«يُدْخَلُونَ الجنّة» لأنّ الله تعالى إذا أتبعهم ذرّيّتهم اتّبعتهم. (٦٨١)

الطُّوسيّ: من قرأ بالنّون معناه: وألحقنا بهم ذرّيّاتهم، أي ألحق الله بهم ذرّيّاتهم، يعني حكم لهم بذلك. ومن قرأ ﴿وَاتَّبَعَتْهُمْ﴾ نسب الاتّباع إلى الذّرّيّة، والمعنى أنّهم آمنوا كما آمنوا. [إلى أن قال:]

والاتّباع: إلحاق الثّاني بالأوّل في معنى عليه الأوّل، لأنّه لو ألحق به من غير أن يكون في معنى هو عليه لم يكن اتّباعًا، وكان إلحاقًا. وإذا قيل: اتّبعه بصره فهو الإدراك، وإذا قيل: تبعه فهو يصرف البصر بتصرّفه. (٩: ٤٠٧)

الطَّبْرِسيّ: [نقل خلاف القرّاء نحو أبي زُرْعَة ثمّ

قال.]

يعني بالذّرّيّة أولادهم الصّغار والكبار، لأنّ الكبار يتّبعون الآباء بإيمان منهم، والصّغار يتّبعون الآباء بإيمان من الآباء، فالولد يُحكَم له بالإسلام تبعًا لوالده. واتّبع بمعنى تبع

ومن قرأ (وأتبعناهم) فهو منقول من تبع، ويتعدّى إلى المفعولين. [ثمّ قال نحو الطّوسيّ] (٥١ ١٦٥)

الفَخْرالرّازيّ: وفيه لطائف. [إلى أن قال]

اللّطيفة الرّابعة قال في الدّنيا: (أتبعناهم) وقال في الآخرة: (ألحقنا بهم) وذلك لأنّ في الدّنيا لايُدرك الصّغير التّبع مساواة المتبوع، وإنّما يكون هو تبعًا و للأب أصلًا لفضل السّاعي على غير السّاعي، وأمّا في الآخرة فإنّ ألحق الله بفضله ولده به، جعل له من الدّرجة مثل ما لأبيه (٢٨: ٢٥٧)

أبوالسُّعود: (وَاتَّبَعَتْهُم ذُرِّيَّتُهم) عطف على (آمَنُوا)، وقيل: اعتراض، وقوله تعالى: ﴿بِإيْمَانٍ﴾ متعلّق بالاتّباع، أي اتّبعتهم ذرّيّتهم بإيمان في الجملة قاصر عن رتبة إيمان الآباء، واعتبار هذا القيد للإيذان بثبوت الحكم في الإيمان الكامل أصالة لا إلحاقًا

وقُرئ (ذرّيّاتهم) للمبالغة في الكثرة و(ذِرّيّاتهم) بكسر الذّال، وقُرئ (وأتبعناهم ذرّيّاتهم) أي جعلناهم تابعين لهم في الإيمان، وقرئ (أتبعتُهم). (٦ ١٤٦)

القاسميّ: أي اقتفت آثارهم في الإيمان والعمل الصّالح (١٥ ٥٥٤٤)

الطَّباطَبائيّ: قيل: الفرق بين الاتّباع واللّحوق مع اعتبار التّقدّم والتّأخّر فيهما جميعًا، أنّه يُعتبر في الاتّباع اشتراك بين التّابع والمتبوع في مورد الاتّباع، بخلاف اللّحوق فاللّاحق لايشارك الملحوق في ما لحق به فيه. [إلى أن قال]

والمعنى اتّبعوهم بنوع من الإيمان وإن قصر عن درجة إيمان آبائهم، إذ لاامتنان لو كان إيمانهم أكمل من إيمان آبائهم أو مساويًا له

وإطلاق الاتّباع في الإيمان منصرف إلى اتّباع من يصحّ منه في نفسه الإيمان ببلوغه حدًّا يُكلَّف به (١٩ ١٢)

لاحظ «ل ح ق» (أَلْحَقْنا بِهِمْ)

اتَّبَعْتَ

١ـ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَالَكَ مِنَ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَانَصِيرٍ البقرة: ١٢٠

ابن عبّاس: معناه إن صلّيت إلى قبلتهم (الطَّبْرِسيّ ١ ١٩٧)

الطَّبَريّ: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ﴾ يامحمّد هوى هؤلاء اليهود والنّصارى، فيما يُرضيهم عنك من تهوّد وتنصّر، فصرت من ذلك إلى إرضائهم، ووافقت فيه محبّتهم مالك من الله من وليّ (١ ٥١٨)

الطَّبْرِسيّ: أي مراداتهم. (١: ١٩٧)

الفَخْرالرّازيّ: قالوا: الآية تدلّ على أُمور

منها: أنّ الّذي علم الله منه أنّه لايفعل الشّيء يجوز منه أن يتوعّده على فعله، فإنّ في هذه الصّورة علم الله أنّه لايتّبع أهواءهم ومع ذلك فقد توعّده عليه، ونظيره قوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ الزّمر: ٦٥، وإنّما

فحسن هذا الوعيد لاحتمال أنّ الصّارف له عن ذلك هو هذا الوعيد، أو هذا الوعيد أحد صوارفه.

وثانيها أنّ قوله ﴿بَعْدَ الَّذي جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ يدلّ على أنّه لايجوز الوعيد إلّا بعد نصب الأدلّة، وإذا صحّ ذلك، فأن لايجوز الوعيد إلّا بعد القدرة أولى، فبطل به قول من يكلّف ما لايطاق.

وثالثها فيها دلالة على أنّ اتّباع الهوى لايكون إلّا باطلًا، فمن هذا الوجه يدلّ على بطلان التّقليد.

ورابعها فيها دلالة على أنّه لاشفيع لمستحقّ العقاب، لأنّ غير الرّسول إذا اتّبع هواه لوكان يجد شفيعًا ونصيرًا لكان الرّسول أحقّ بذلك. وهذا ضعيف لأنّ اتّباع أهوائهم كفر، وعندنا لاشفاعة في الكفر. (4: 34)

نحوه أبوحيّان (1: 369)

محمّد حسين فضل الله: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ﴾ فانجذبت إلى جوّ الإغراء العاطفيّ الّذي يثيرونه في نفسك، وسرت معهم في ما يريدونه (2: 196)

٢- ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظّالِمِينَ﴾ البقرة: 145

الحسن: إنّ المراد به غيره من أمّته وإن كان الخطاب له، والمراد الدّلالة على أنّ الوعيد يستحقّ باتّباع أهوائهم وأنّ اتّباعهم ردّة.

مثله الزّجّاج (الطّبرسيّ 1: 229)

الطّبريّ: ولئن التمست يا محمّد رضا هؤلاء اليهود والنّصارى الّذين قالوا لك ولأصحابك ﴿كُونُوا هُودًا أَوْ نَصارى تَهْتَدُوا﴾ البقرة: 135، فاتّبعت قبلتهم، يعني فرجعت إلى قبلتهم، (2: 25)

الجُبّائيّ: إنّ المراد إن اتّبعت أهواءهم في المداراة لهم حرصًا على أن يؤمنوا، إنّك إذًا لمن الظّالمين لنفسك، مع إعلامنا إيّاك أنّهم لايؤمنون. (الطّبرسيّ 1: 229)

نحوه المراغيّ (2: 12)

عبد الجبّار: إنّه على سبيل الزّجر عن الرّكون إليهم ومقاربتهم، لتقوية نفسه ومتّبعي شريعته، ليستمرّوا على عداوتهم. (الطّبرسيّ 1: 229)

الطّوسيّ: قيل في معناه ثلاثة أقوال: [أحدها قول الحسن، وثانيها قول الجبّائيّ]

الثّالث: أنّ معناه الدّلالة على فساد مذاهبهم وتبكيتهم بها، كما تقول: لئن قلت هذا إنّك لخاسر، تريد به التّبكيت على فساد رأيه والتّبعيد من قبوله. (2: 19)

نحوه الطّبرسيّ (1: 229)

الزّمخشريّ: بعد الإفصاح عن حقيقة حاله المعلومة عنده في قوله ﴿وَما أَنْتَ بِتابِعٍ قِبْلَتَهُمْ﴾ كلام وارد على سبيل الفرض، والتّقدير: بمعنى ولئن اتّبعتهم مثلًا بعد وضوح البرهان والإحاطة بحقيقة الأمر ﴿إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظّالِمِينَ﴾ المرتكبين الظّلم الفاحش.

وفي ذلك لطف للسّامعين وزيادة تحذير، واستفظاع لحال من يترك الدّليل بعد إنارته ويتّبع الهوى، وتهييج وإلهاب للثّبات على الحقّ. (1: 321)

الفخر الرّازيّ: وأمّا قوله ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ﴾ ففيه مسائل.

المسألة الأولى: الهوى المقصور، هو ما يميل إليه الطّبع، والهواء الممدود معروف

المسألة الثانية: اختلفوا في المخاطب بهذا الخطاب، فقال بعضهم: الرسول، وقال بعضهم: الرسول وغيره، وقال آخرون: بل غيره، لأنّه تعالى عرّف أنّ الرّسول لا يفعل ذلك، فلا يجوز أن يخصّه بهذا الخطاب.

وهذا القول الثّالث خطأ، لأنّ كلّ ما لو وقع من الرّسول لقبح، والإلجاء عنه مرتفع فهو منهيّ عنه، وإن كان المعلوم منه أنّه لا يفعله. ويدلّ عليه وجوه:

أحدها: أنّه لو كان كلّ ما علم الله أنّه لا يفعله وجب أن لا ينهاه عنه، لكان ما علم أنّه يفعله وجب أن لا يأمره به، وذلك يقتضي أن لا يكون النّبيّ مأمورًا بشيء ولا منهيًّا عن شيء، وأنّه بالاتّفاق باطل.

وثانيها: لولا تقدّم النّهي والتّحذير، لما احترز النّبيّ ﷺ عنه، فلمّا كان ذلك الاحتراز مشروطًا بذلك النّهي والتّحذير، فكيف يجعل ذلك الاحتراز منافيًا للنّهي والتّحذير.

وثالثها: أن يكون الغرض من النّهي والوعيد أن يتأكّد قبح ذلك في العقل، فيكون الغرض منه التّأكيد، ولما حسن من الله تعالى التّنبيه على أنواع الدّلائل الدّالّة على التّوحيد بعد ما قرّرها في العقول، والغرض منه تأكيد العقل بالنّقل، فأيّ بُعد في مثل هذا الغرض هاهنا.

ورابعها: قوله تعالى في حقّ الملائكة: ﴿وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾ الأنبياء: ٢٩، مع أنّه تعالى أخبر عن عصمتهم في قوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ النّحل: ٥٠، وقال في حقّ محمّد ﷺ: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ الزّمر: ٦٥، وقد أجمعوا على أنّه عليه الصّلاة والسّلام ما أشرك وما مال إليه، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ الأحزاب: ١، وقال تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ القلم: ٩، وقال: ﴿بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ المائدة: ٦٧، وقوله: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ١٤.

فثبت بما ذكرنا أنّه عليه الصّلاة والسّلام منهيّ عن ذلك، وأنّ غيره أيضًا منهيّ عنه، لأنّ النّهي عن هذه الأشياء ليس من خواصّ الرّسول عليه الصّلاة والسّلام.

بقي أن يقال: فلِمَ خصّه بالنّهي دون غيره؟

فنقول: فيه وجوه:

أحدها: أنّ كلّ من كان نعم الله عليه أكثر، كان صدور الذّنب منه أقبح، ولا شكّ أنّ نعم الله تعالى على الرّسول عليه الصّلاة والسّلام أكثر، فكان حصول الذّنب منه أقبح، فكان أولى بالتّخصيص.

وثانيها: أنّ مزيد الحبّ يقتضي التّخصيص بمزيد التّحذير.

وثالثها: أنّ الرّجل الحازم إذا أقبل على أكبر أولاده وأصلحهم فزجره عن أمر بحضرة جماعة أولاده، فإنّه يكون منبّهًا بذلك على عظم ذلك الفعل إن اختاروه وارتكبوه، وفي عادة النّاس أن يوجّهوا أمرهم ونهيهم إلى من هو أعظم درجة تنبيهًا للغير أو توكيدًا، فهذه قاعدة مقرّرة في مثل هذه الآية.

القول الثّاني: أنّ قوله: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ ليس المراد منه أنّه اتّبع أهواءهم في كلّ الأمور، فلعلّه

عليه الصّلاة والسّلام كان في بعض الأُمور يتّبع أهواءهم، مثل ترك المخاشنة في القول والغلظة في الكلام، طمعًا منه عليه الصّلاة والسّلام في استمالتهم، فنهاه الله تعالى عن ذلك القدر أيضًا، وآيسه منهم بالكلّيّة على ماقال: ﴿وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ الإسراء: ٧٤.

القول الثّالث: أنّ ظاهر الخطاب وإن كان مع الرّسول إلّا أنّ المراد منه غيره، وهذا كما أنّك إذا عاتبت إنسانًا أساء عبده إلى عبدك، فتقول له: لو فعلت مرّة أُخرى مثل هذا الفعل لعاقبتك عليه عقابًا شديدًا، فكان الغرض منه أن لايميل إلى مخالطتهم ومتابعتهم أحد من الأُمّة. (٤: ١٤٦)

أبو حَيّان: اللّام أيضًا مؤذنة بقسم محذوف، و«إنّك» جاء لجواب قوله: (أتيت) وسلبق وقوع النّهي، على شرط لايقتضي إمكان ذلك الشّرط، يقول الرّجل لامرأته: إن صعدت إلى السّماء فأنت طالق، ومعلوم امتناع صعودها إلى السّماء، وقال تعالى في الملائكة الّذين أخبر عنهم أنّهم لايعصون الله ماأمرهم ويفعلون مايؤمرون قال: ﴿وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلٰهٌ مِنْ دُونِهِ فَذٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ الأنبياء: ٢٩.

فإذا اتّضح ذلك سهل ماورد من هذا النّوع وفهم من ذلك الاستحالة، لأنّ المعلّق على المستحيل مستحيل، ويصير معنى هذه الجملة الّتي ظاهرها الوقوع على تقدير امتناع الوقوع، ويصير المعنى: لاتعدّ ظالمًا ولاتكونه، لأنّك لاتتّبع أهواءهم، وكذلك لايحبط عملك، لأنّ إشراكك ممتنع، وكذلك لايُجزى أحد من الملائكة جهنّم، لأنّه لايدّعي أنّه إله.

وقالوا: ماخوطب به من هو معصوم ممّا لايمكن وقوعه منه، فهو محمول على إرادة أُمّته، ومَن يمكن وقوع ذلك منه. وإنّما جاء الخطاب له على سبيل التّعظيم لذلك الأمر والتّفخيم لشأنه، حتّى يحصل التّباعد منه، ونظير ذلك قولهم: «إيّاك أعني واسمعي ياجارة». (١: ٤٣٢)

الآلوسيّ: أي على سبيل الفرض وإلّا فلا معنى لاستعمال «إن» الموضوعة للمعاني المحتملة بعد تحقّق الانتفاء فيما سبق، والمقصود بهذا الفرض ذكر مثال لاتّباع الهوى وذكر قبحه من غير نظر إلى خصوصيّة المتّبِع والمتّبَع. (٢: ١٢)

الطَّباطَبائيّ: تهديد للنّبيّ، والمعنى متوجّه إلى أُمّته، وإشارة إلى أنّهم في هذا التّمرّد إنّما يتّبعون أهواءهم، وأنّهم بذلك ظالمون. (١: ٣٢٦)

مكارم الشّيرازيّ: في القرآن مثل هذا اللّون من الخطاب التّهديديّ للنّبيّ بأُسلوب القضيّة الشّرطيّة والهدف من ذلك ثلاثة أشياء:

الأوّل: أن يعلم الجميع عدم وجود أيّ تمييز بين النّاس في إطار القوانين الإلهيّة، وحتّى الأنبياء مشمولون بهذه القوانين، ومن هنا فلو صدر عن النّبيّ على الفرض المحال انحراف، فسيشمله العقاب الإلهيّ، مع استحالة صدور ذلك عن النّبيّ، بعبارة أُخرى: القضيّة الشّرطيّة لاتدلّ على تحقّق الشّرط.

الثّاني: أن يتنبّه النّاس إلى واقعهم، فإذا كان ذلك شأن النّبيّ، فمن الأولى أن يكونوا هم أيضًا واعين

لمسؤوليّاتهم، وأن لا يستسلموا إطلاقًا لميول الأعداء وصخّاتهم المتعلّة

الثّالث أن يتّضح عدم قدرة النّبيّ على تغيير أحكام الله، وعدم إمكان الطّلب إليه أن يُغيّر حكمًا من الأحكام،فهو عبدأيضًاخاضع لأمر الله تعالى. (١ ٣٦٧)

٣ــ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَاجَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَالَكَ مِنَ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَاوَاقٍ (الرّعد ٣٧

ابن عبّاس الخطاب مع النّبيّ ﷺ والمراد أمّته

(الفخر الرّازيّ ١٩ ٦٢)

عَطاء بن السّائب: في صلاتك إلى بيت المقدس ﴿بَعْدَ مَاجَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ أنّ قبلتك الكعبة

(ابن الجوزيّ ٤ ٣٣٦)

مُقاتل: في قبول مادعوك إليه من ملّة آبائك

(ابن الجوزيّ ٤ ٣٣٦)

الطّبريّ: ولئن اتّبعت يامحمّد أهواءهم، أهواء هؤلاء الأحزاب ورضاهم ومحبّتهم، وانتقلت من دينك إلى دينهم، مالك من يقيك عذاب الله إن عذّبك على اتّباعك أهواءهم، ومالك من ناصرٍ ينصرك فيستنقذك من الله إن هو عاقبك. يقول. فاحذر أن تتّبع أهواءهم

(١٣ ١٦٥)

نحوه المراغيّ (١٣: ١١٣))

الطّوسيّ: خطاب للنّبيّ ﷺ، والمراد به الأمّة، يقول له لئن وافقت وطلبت أهواء الّذين كفروا بعد أن جاء العلم، لأنّ ماآتيناك من الدّلالات والمعجزات للعلم، والاتّباع: طلب اللّحاق بالأوّل كيف تصرّف

(٦ ٢٦١)

نحوه الطّبرسيّ (٣ ٢٩٧

القُشيريّ: أي ولئن وافقتهم، ولم تعتصم بالله، ووقعت على قلبك حشمةٌ من غير الله، فمالك من واقٍ من الله. (٣ ٢٣٤)

المَيْبُديّ: والمعنى ولئن اتّبعت أهواءهم في دعائهم إيّاك إلى ملّة آبائهم بعد ماجاءك من القرآن ﴿مَالَكَ مِنَ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ﴾ ينصرك ﴿وَلَاوَاقٍ﴾ يقيك. وهذا وعيد حسَم به طمعهم

وقيل: المراد بهذا الخطاب أصحاب محمّد ﷺ

(٥ ٢٠٤)

الزّمخشريّ: كانوا يدعون رسول الله ﷺ إلى أمور يوافقهم عليها، منها أن يصلّي إلى قبلتهم بعد ماحوّله الله عنها، فقيل له: لئن تابعتهم على دين ماهو إلّا أهواء وشبه، بعد ثبوت العلم عندك بالبراهين والحجج القاطعة، خذلك الله فلاينصرك ناصر، وأهلكك فلا يقيك منه واقٍ

وهذا من باب الإلهاب والتّهييج، والبعث للسّامعين على الثّبات في الدّين والتّصلّب فيه، وأن لا يزلّ زالّ عند الشّبهة بعد استمساكه بالحجّة، وإلّا فكان رسول الله ﷺ من شدّة الشّكيمة بمكان، كانوا يعيبونه بالزّوج والولاد كما كانوا يقولون ماهذا الرّسول يأكل الطّعام، وكانوا يقترحون عليه الآيات وينكرون النّسخ (٢ ٣٦٣)

نحوه الفخر الرّازيّ (١٩ ٦٢)

البَيضاويّ: الّتي يدعونك إليها، كتقرير دينهم، والصّلاة إلى قبلتهم بعد ماحوّلت عنها (١: ٥٢٢)

نحوه أبو السُّعود (٣: ٤٦٣)، والآلوسيّ (١٣: ١٦٨)

البُرُوسَويّ: الّتي يدعونك إليها لتقرير دينهم، جعل مايدعونه إليه من الدّين الباطل والطّريق الزّائغ (٤: ٣٨٣)

الطَّباطَبائيّ: المراد به النّهي عن اتّباع أهواء أهل الكتاب، وقد ذكر في القرآن من ذلك شيء كثير وعمدة ذلك أنّهم كانوا يقترحون على النّبيّ ﷺ آية غير القرآن كما كان المشركون يقترحونها، وكانوا يطمعون أن ينسخ فيما عندهم من الأحكام لإجمالهم النّسخ في الأحكام. وهذان الأمران ولاسيّما أوّلهما عمدة ماتتعرّض له هذه الآيات.

والمعنى: وكما أنزلنا على الّذين أوتوا الكتاب كتابهم أنزلنا هذا القرآن عليك بلسانك مشتملًا على حكم أو حاكمًا بين النّاس، ولئن اتّبعت أهواء أهل الكتاب فتمنّيت أن يُنزَل عليك آية غير القرآن كما يقترحون، أو داهنتهم وملت إلى اتّباع بعض ما عندهم من الأحكام المنسوخة أو المحرّفة أخذناك بالعقوبة، وليس لك وليّ يلي أمرك من دون الله، ولا واق يقيك منه. فالخطاب للنّبيّ ﷺ، وهو المراد به دون الأمّة، كما ذكره بعضهم (١١: ٣٧٢)

اتَّبَعْتَنِى

قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْئَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى اُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا الكهف: ٧٠

الطُّوسيّ: واقتفيت أثري (٧: ٧٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٣: ٤٨٣)

الزَّمَخْشَريّ: يعني فمن شرط اتّباعك لي أنّك إذا رأيت منّي شيئًا وقد علمت أنّه صحيح، إلّا أنّه غُبّي عليك وجه صحّته، فحميت وأنكرت في نفسك أن لاتفاتحني بالسّؤال ولاتراجعني فيه، حتّى أكون أنا الفاتح عليك. وهذا من آداب المتعلّم مع العالم، والمتبوع مع التّابع (٢: ٤٩٣)

نحوه أبو حيّان (٦: ١٤٨)، والمراغيّ (١٥: ١٧٨).

البَغَويّ: فإن صحبتني، ولم يقل: اتّبعني، ولكن جعل الاختيار إليه، إلّا أنّه شرط عليه شرطًا فقال: فلاتسئلني (٣: ٢٠٦)

نحوه الخازن (٤: ١٨١)

أبو السُّعود: أذن له في الاتّباع بعد التّثبّت والتّي. (٤: ٢٠٤)

مثله الآلوسيّ (١٦: ٣٣٥)

راجع «س ء ل» (فلاتسئلني).

٢- وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا اِنَّكُمْ اِذًا لَخَاسِرُونَ الأعراف: ٩٠

الطُّوسيّ: انقدتم له، ورجعتم إلى أمره ونهيه. (٤: ٥١٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٢: ٤٥٠)

الشِّربينيّ: أي على دينه، وتركتم دينكم وما أنتم عليه ﴿اِنَّكُمْ اِذًا لَخَاسِرُونَ﴾ (١: ٤٩٤)

نحوه أبو السُّعود (٣: ٧)، والكاشانيّ (٢: ٢٢٠)، والبُرُوسَويّ (٣: ٢٠٣)، والآلوسيّ (٩: ٦)

الطَّباطَبائيّ: هذا تهديد منهم لمن آمن بشعيب أو

أراد أن يؤمن به، ويكون من جملة الإيعاد وصدّ من كان شعيب ينهى عنهما، بقوله ﴿وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الأعراف ٨٦

ويكون إفراد هذا بالذكر هاهنا من بين سائر أقوالهم، ليكون كالتوطئة والتمهيد لما سيأتي من قولهم بعد ذكر هلاكهم ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ﴾ الأعراف ٩٢

ويحتمل أن يكون الاتّباع بمعناه الظاهر العرفيّ، وهو اقتفاء أثر الماشي على الطريق والسالك السبيل، بأن يكون الملأ المستكبرون لمّا اضطرّوه ومن معه إلى أحد الأمرين: الخروج من أرضهم والعود في ملّتهم، ثمّ سمعوه يردّ عليهم العود إلى ملّتهم ردًّا قاطعًا، ثمّ يدعو بعض قوله ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ الأعراف ٨٩، لم يشكّوا أنّه سيتركهم ويهاجر إلى أرض غير أرضهم، ويتّبعه في هذه المهاجرة المؤمنون به من القوم، خاطبوا عند ذلك طائفة المؤمنين بقولهم ﴿لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾ فهدّدوهم وخوّفوهم بالخسران إن تبعوه في الخروج من أرضهم ليخرج شعيب وحده، فإنّهم إنّما كانوا يعادونه إيّاه بالأصالة، وأمّا المؤمنون فإنّما كانوا يبغضون من جهته ولأجله.

وعلى أيّ الوجهين كان فالآية كالتوطئة والتمهيد للآية الآتية ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ﴾ كما تقدّمت الإشارة إليه. (٨: ١٩٢)

اتَّبَعْتُ

وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ يوسف ٣٨

الطّوسيّ: في هذه الآية إخبار عن يوسف أنّه قال لهما إنّي في ترك اتّباع ملّة الكفّار وجحدهم البعث والنّشور، وفي إيماني بالله وتوحيدي له، اتّبعت ملّة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب. فالاتّباع اقتفاء الأثر، وهو طلب اللّحاق بالأوّل، فاتّباع الحقّ بالقصد إلى مواضعه من أجل دعائه. (٦: ١٤٠)

ابن عطيّة: تمادى يوسف عليه السلام في دعائهما إلى الملّة الحنيفيّة، وزال عن مواجهة «عثلي»[1] بما تقتضيه رؤياه. (٣: ٢٤٥)

نحوه أبو حيّان. (٥: ٣٠٩)

ابن كثير: هجرت طريق الكفر والشّرك، وسلكت طريق هؤلاء المرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. (٤: ٢٧)

أبو السّعود: قدّم ذكر تركه لملّتهم على ذكر اتّباعه ملّة آبائه، لأنّ التّخلية متقدّمة على التّحلية. (٣: ٣٥٩)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود ثمّ أضاف:]

وجوّز بعضهم أن لا يكون هناك تعيين، وإنّما الجملة الأولى مستأنفة، ذكرت تمهيدًا للدّعوة، والثّانية إظهارًا، لأنّه من بيت النّبوّة، لتقوى الرّغبة فيه. وفي كلام أبي حيّان ما يقتضي أنّه الظّاهر، وليس بذاك. (١٢: ٢٤٢)

نحوه القاسميّ. (٩: ٣٥٤٠)

وهناك أبحاث لاحظ «ت ر ك».

[1] اسم أحد صاحبي يوسف في السّجن.

اتَّبَعْنَا

رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ آل عمران ٥٣

الطَّبَريّ: يعني بذلك صرنا أتباع عيسى على دينك الّذي ابتعثته به، وأعوانه على الحقّ الّذي أرسلته به إلى عبادك ٣ ٢٨٨

الطُّوسيّ: فالاتّباع سلوك طريقة الدّاعي على الإجابة إلى مادعا إليه، وليس كلّ إجابة اتّباعًا، لأنّ إجابة الدّعاء يجوز على الله تعالى ولا يجوز عليه الاتّباع (٢ ٤٧٥)

الطَّبْرِسيّ: أي ائتمرنا. (١ ٤٤٨)

أبوالسُّعود: أي في كلّ مايأتي ويذر من أمور الدّين، فيدخل فيه الاتّباع في النّصرة دخولًا أوّليًّا. (٦ ٣٧٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢ ٤٠)

الآلوسيّ: أي امتثلنا ما أتى به منك إلينا ٣ ١٧٧

اتَّبَعْنَاكُم

...قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ... آل عمران ١٦٧

مُجاهِد: يعني لو نعلم أنّكم تلقون حربًا لجئناكم، ولكن لاتلقون قتالًا (ابن كثير ٢ ١٥٢)

نحوه الطَّبَريّ. (٤ ١٦٨)

أبوالسُّعود: أي لو نحسن قتالًا ونقدر عليه. وإنّما قالوه دغلًا واستهزاءً [إلى أن قال]

وفي جعلهم التّالي مجرّد الاتّباع دون القتال الّذي هو المقصود بالدّعوة دليل على كمال تثبّطهم عن القتال، حيث لاترضى نفوسهم بجعله تاليًا لمقدّم مستحيل الوقوع (٢ ٦٠)

اتُّبِعُوا

إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ البقرة ١٦٦

راجع (اتَّبَعُوا) الآية (٢)

يَتَّبِعُ

١- وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ... النّساء ١١٥

راجع «س ب ل» «سبيل».

٢- وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا يونس ٣٦

راجع «ظ ن ن» و«ك ث ر».

٣- ...وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ... يونس ٦٦

الطَّبَريّ: أيّ شيء يتّبع من يقول: لله شركاء في سلطانه وملكه كذبًا؟ والله المنفرد بملك كلّ شيء، في سماء كان أو أرض. (١١ ١٣٩)

الطُّوسيّ: تحتمل (ما) في قوله: (وَمَا يَتَّبِعُ) وجهين:

أحدهما أن تكون بمعنى «أيّ» كأنّه قال وأيّ شيء يتّبع الّذين يدعون من دون الله شركاء. تقبيحٌ لفعلهم

الثّاني أن تكون نافية. وتقديره وما يتّبعون شركاء في الحقيقة والمعرفة. (٥: ٤٦٤)

نحوه البغويّ (٢: ٤٢٧)، والفخرالرّازيّ (١٧: ١٣١)، وأبوالبقاء (٢: ٦٨)، والقرطبيّ (٨: ٣٦٠)، والخازن (٣: ١٦٣).

الزّمخشريّ: ومعنى (وَمَا يَتَّبِعُونَ شُرَكَاءَ) أي وما يتّبعون حقيقة الشّركاء، وإن كانوا يسمّونها شركاء لأنّ شركة الله في الرّبوبيّة محال [إلى أن قال]

ويجوز أن يكون ﴿وَمَا يَتَّبِعُ﴾ في معنى الاستفهام، يعني وأيّ شيء يتّبعون؟ و(شُرَكَاءَ) على هذا منصوب بـ(يَدْعُونَ)، وعلى الأوّل بـ(يَتَّبِعُ)، وكان حقّه وما يتّبع الّذين يدعون من دون الله شركاء، فاقتصر على أحدهما للدّلالة.

ويجوز أن تكون (ما) موصولة معطوفة على (مَنْ) كأنّه قيل: ولله ما يتّبعه الّذين يدعون من دون الله شركاء، أي وله شركاؤهم. (٢: ٢٤٤)

الطّبرسيّ: [نحو الطّوسيّ وأضاف:]

ويحتمل وجهًا ثالثًا وهو أن يكون (ما) بمعنى «الّذي»، ويكون منصوبًا بالعطف على (مَنْ) ويكون التّقدير والّذي يتّبع الأصنام الّذين يدعونهم من دون الله شركاء، فحذف العائد من الصّلة و(شُرَكَاءَ) حال من ذلك المحذوف.

وإن جُعلت (ما) نفيًا، فقوله (شُرَكَاءَ) ينتصب بـ(يَدْعُونَ) والعائد إلى (الّذين) الواو في (يَدْعُونَ)، ويكون قوله (إِنْ يَتَّبِعُونَ) مكرّرًا لطول الكلام، والوقف في هذا القول على قوله (وَمَنْ فِي الْأَرْضِ) وفي ذلك القول على قوله (شُرَكَاءَ). (٣: ١٢١)

نحوه النّيسابوريّ (١١: ١٠٠)، وأبوحيّان (٥: ١٧٦).

أبوالسّعود: برهانٌ على بطلان ظنونهم وأعمالهم المبنيّة عليها و(ما) إمّا نافية، و(شُرَكَاءَ) مفعولُ (يَتَّبِعُ) ومفعولُ (يَدْعُونَ) محذوفٌ لظهوره، أي ما يتّبع الّذين يدعون من دون الله شركاءَ شركاءَ في الحقيقة، وإن سمّوها شركاءَ فاقتصر على أحدهما لظهور دلالته على الآخر.

ويجوز أن يكون المذكور مفعول (يَدْعُونَ) ويكون مفعول (يَتَّبِعُ) محذوفًا، لانفهامه من قوله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ أي ما يتّبعونه يقينًا إنّما يتّبعون ظنّهم الباطل.

وإمّا موصولةٌ معطوفة على (مَنْ) كأنّه قيل: ولله ما يتّبعه الّذين يدعون من دون الله شركاء، أي وله شركاؤهم. وتخصيصُهم بالذّكر مع دخولهم فيما سبق عبارةً أو دلالةً للمبالغة في بيان بطلان اتّباعهم، وفساد ما بنوه عليه من ظنّهم شركاءَهم معبودين، مع كونهم عبدًا له سبحانه.

وإمّا استفهاميّة، أي وأيّ شيء يتّبعون، أي لا يتّبعون إلّا الظّنّ والخيالَ الباطل، كقوله تعالى ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا﴾ يوسف: ٤٠

وقرئ (تَدْعُونَ) بالتّاء، فالاستفهام للتّبكيت والتّوبيخ، كأنّه قيل: وأيّ شيء يتّبع الّذين تدعونهم شركاء من الملائكة والنّبيّين، تقريرًا لكونهم متّبعين لله

تعالى مطيعين له، وتوبيخًا لهم على اقتدائهم بهم في ذلك، كقوله تعالى ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾ الإسراء: ٥٧. ثمّ صُرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة، فقيل: إن يتّبعُ هؤلاء المشركون إلّا الظنّ، ولا يتّبعون ما يتّبعه الملائكةُ والنّبيّون من الحقّ.

(٣: ٢٥٨)

نحوه الآلوسيّ (١١: ١٥٣)

المَراغيّ: أي إنّ هؤلاء المشركين الّذين يعبدون غير الله تعالى ـ بدعائهم في الشّدائد واستعانتهم في النّوازل والتّقرّب إليهم بالقرابين والنّذور ـ لا يتّبعون شركاء له في الحقيقة يدبّرون أُمور العباد ويكشفون الضّرّ عنهم، إذ لا شريك له.

ثمّ أكّد ما سلف وزاده بيانًا فقال: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ أي ما يتّبعون في الحقيقة من يقولون إلّا الظنّ في دعواهم أنّهم أولياء لله وشفعاء عنده، فهم يقيسونه على ملوكهم الظّالمين المتكبّرين الّذين لا يصل إليهم أحد من رعاياهم إلّا بوسائل حُجّابه ووزرائه ووسائطه. (١١: ١٣٢)

٤ ـ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ الحجّ: ٣

الطَّباطَبائيّ: ﴿وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ﴾ بيان لمسلكه في الاعتقاد والعمل بعد بيان مسلكه في القول، كأنّه قيل: إنّه يقول في الله بغير علم ويصرّ على جهله، ويعتقد بكلّ باطل ويعمل به. وإذ كان الشّيطان هو الّذي يهدي الإنسان إلى الباطل والإنسان إنّما يميل إليه بإغوائه، فهو يتّبع في كلّ ما يعتقده ويعمل به الشّيطان.

فقد وضع اتّباع الشّيطان في الآية موضع الاعتقاد والعمل، للدّلالة على الكيفيّة. وليبيّن في الآية التّالية أنّه ضالٌّ عن طريق الجنّة، سالك إلى عذاب السّعير.

(١٤: ٣٤٢)

محمّد حسين فضل الله: وتلك مشكلة من يتّبعون القيادات المنحرفة الّتي تعمل على إثارة الفساد، وإبعاد النّاس عن خطّ الخير، فيجمّدون عقول هؤلاء النّاس ليتّبعوا عقولهم دون وعي أو تفكير، ليتحرّكوا عندها لتحقيق مخطّطات الشّرّ والظّلم والضّلال. [إلى أن قال:]

وعند قراءة كيفيّة تقديم القرآن الكريم لهذا النّموذج المنحرف، نلاحظ أنّ هذا النّموذج يتميّز بصفتين: الأُولى، افتقاده إلى العلم الّذي يفتح أمامه أبواب الحقّ، والثّانية اتّباعه للشّيطان الخبيث الّذي يريد للحياة أن تتحرّك في طريق الشّرّ، وأن تبتعد عن طريق الخير.

وفي ضوء ذلك نفهم أنّ للعلم قيمة أساسيّة في شخصيّة الإنسان، وفي حركة الواقع الفكريّ والعمليّ، وإنّ التّأكيد عليه يمكن أن يؤدّي إلى إطلاق الخلاف العقيديّ والسّياسيّ والاجتماعيّ من موقع التّنوّع في الاجتهاد القائم على الدّليل الّذي قد تختلف الأنظار في فهمه، وبذلك يمكن أن يؤدّي الحوار إلى اللّقاء على أكثر من قضيّة من قضايا الخلاف، وإلى الانفتاح على الحقّ من أقرب طريق.

من هنا، يجب التّأكيد على ضرورة انطلاق القاعدة

من مواقع الاقتناع الفكريّ بالقيادة، لامن مواقع التّقليد الأعمى لها، لاسيّما في المسائل الّتي تخضع للقاعدة أو تأخذ فيها بأسباب المعرفة، أو من قاعدة الأساس الشّرعيّ الّذي يُعطي الإنسان الحقّ في اتّباع قيادة مؤهّلة، تملك مواصفات معيّنة، يأمن معها من الوقوع في قبضة الضّلال، لما تملكه من العصمة أو العلم أو التّقوى أو الإيمان، ممّا يجعله ـ أي الإنسان ـ يأمن من الوقوع في قبضة الضّلال، بحيث يتحوّل المجتمع إلى ساحة متحرّكة بالعلم والوعي، مع القيادات المؤمنة الواعية الّتي تنفتح على الله، وعلى المسؤوليّة من خلاله (١٥: ١٦)

٥ ـ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ النّور: ٢١

الطّبريّ: ياأيّها الّذين صدّقوا الله ورسوله، لاتسلكوا سبيل الشّيطان وطرقه ولاتقفوا آثاره، بإشاعتكم الفاحشة في الّذين آمنوا وإذاعتكموها فيهم، وروايتكم ذلك عمّن جاء به (١٨: ١٠١)

أبوالسّعود: فمن اتّبع خطواته فقد امتثل بأمره قطعًا (٤: ٤٤٧)

محمّد جواد مغنيّة: من أمكن الشّيطان من نفسه قاده إلى كلّ قبيحة ورذيلة. (٥: ٤٠٨)

يَتَّبِعُهُمُ

وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُنَ الشّعراء: ٢٢٤

أبوزُرْعَة: قرأ نافع (وَالشُّعَرَاءُ يَتْبَعُهُمُ الْغَاوُنَ) بالتّخفيف من تَبِعَ يَتْبَعُ. وقرأ الباقون (يَتَّبِعُهُمُ) بالتّشديد من اتّبع يتّبع، فتبعه: سار في أثره، واتّبعه: لحقه. (٥٢٢)

نحوه ابن عطيّة (٤: ٢٤٦)

الزّمخشريّ: (والشّعراء) مبتدأ، و(يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُنَ) خبره. ومعناه أنّه لايتّبعهم على باطلهم وكذبهم، وفضول قولهم ومـاهم عليه من الهجاء وتمزيق الأعراض، والقدح في الأنساب، والنّسيب بالحرم والغزل والابتهار، ومدح من لايستحقّ المدح، ولايستحسن ذلك منهم، ولايطرب على قولهم إلّا الغاوون والسّفهاء والشّطّار[1] (٣: ١٣٣)

أبوالسّعود: والمعنى أنّ الشّعراء يتّبعهم، أي يجاريهم ويسلك مسلكهم ويكون من جملتهم الغاوون الضّالّون عن السّنن، الحائرون فيما يأتون ومايذرون (٥: ٦٤)

يَتَّبِعُونَ

١ ـ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَاتَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ آل‌عمران: ٧

الطّوسيّ: أي يحتجّون به على باطلهم. (٢: ٣٩٩)

مثله الطّبرسيّ (١: ٤٠٩)

الزّمخشريّ: فيتعلّقون بالمتشابه الّذي يحتمل ماذهب إليه المبتدع ممّا لايطابق المحكم، ويحتمل ماطابقه من قول أهل الحقّ (١: ٤١٣)

(١) أي الخبثاء.

نحوه النّيسابوريّ (٣: ١٢٨)، وابن كثير (٢: ٦)، وأبو السّعود (١: ٣٣٧).

البَيْضاويّ: فيعلّقون ظاهره أو بتأويل باطل. (١: ١٤٩)

مثله الشّربينيّ (١: ١٩٦)

الخازِن: يعني يحيلون المُحكَم على المتشابه والمتشابه على المُحكم (١: ٢٧٠)

الطَّباطَبائيّ: إنّ المراد باتّباع المتشابه اتّباعه عملًا لا إيمانًا، وأنّ هذا الاتّباع المذموم اتّباع للمتشابه من غير إرجاعه إلى المُحكَم، إذ على هذا التّقدير يصير الاتّباع اتّباعًا للمُحكَم، ولا ذمّ فيه (٣: ٢٣)

راجع «ش ب ه» (المتشابه)

٢- وَاللهُ يُرِيدُ اَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ اَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا النّساء: ٢٧

مُجاهِد: يعني به الزّناة. (الطُّوسيّ ٣: ١٧٦)

نحوه الضّحّاك (الماورديّ ١: ٤٧٤)

السُّدّيّ: هم اليهود والنّصارى. (٢٠١)

ابن زَيْد: كلّ متّبع شهوة غير مباحة

(الماورديّ ١: ٤٧٤)

الطَّبَريّ: ويريد الّذين يطلبون لذّات الدّنيا وشهوات أنفسهم فيها (٥: ٢٨)

النّحّاس: أي يريدون أن تعدلوا عن القصد والحقّ (٢: ٦٩)

الطُّوسيّ: قيل فيه أربعة أقوال [ونقل قول ابن زَيْد ومُجاهِد والسُّدّيّ ثمّ قال:]

الرّابع: اليهود خاصّة، لأنّهم يحلّون نكاح الأخت من الأب. والأوّل [يعني قول ابن زيد] أقوى لأنّه أعمّ فائدة، وأوفق لظاهر النّصّ. (٣: ١٧٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٢: ٣٦)، وابن عَطيّة (٢: ٤٠)، والقُرطُبيّ (٥: ١٤٩).

الزَّمَخْشَريّ: قيل: هم اليهود، وقيل: المجوس كانوا يحلّون نكاح الأخوات من الأب وبنات الأخ وبنات الأخت، فلمّا حرّمهنّ الله قالوا: فإنّكم تحلّون بنت الخالة والعمّة، والخالة والعمّة عليكم حرام، فانكحوا بنات الأخ والأخت فنزلت، يعني تعالى: يريدون أن تكونوا زناة مثلهم. (١: ٥٢١)

نحوه رشيد رضا (٥: ٣٧)

البَيْضاويّ: يعني الفجرة، فإنّ اتّباع الشّهوات الائتمار لها، وأمّا المتعاطي لما سوّغه الشّرع منها دون غيره فهو متّبع له في الحقيقة، لا لها. [ثمّ ذكر الأقوال نحو الزَّمَخْشَريّ] (١: ٢١٥)

نحوه أبوالسُّعود (٢: ١٢٧)، والبُرُوسَويّ (٢: ١٩٣)

ابن كثير: أي يريد أتباع الشّياطين من اليهود والنّصارى والزّناة، أن تميلوا عن الحقّ إلى الباطل ميلًا عظيمًا (٢: ٢٥٢)

الآلوسيّ: يعني الفسقة، لأنّهم يدورون مع شهوات أنفسهم من غير تحاشٍ عنها، فكأنّهم بأنهماكهم فيها أمرتهم الشّهوات باتّباعها، فامتثلوا أمرها واتّبعوها، فهو استعارة تمثيليّة. وأمّا المتعاطي لما سوّغه الشّرع منها دون غيره فهو متّبع له لا لها. (٥: ١٤)

نحوه المراغي (٥ ١٤،

محمّد جواد مغنية: الّذين يتّبعون الشّهوات، هم دعاة التحرّر من القيود الدّينيّة والأخلاقيّة، والانطلاق مع غريزة الجنس أنّى توجّهت، وهؤلاء موجودون في كلّ عصر من عهد مزدك إلى آخر يوم، وإن اختلفوا في شيء فإنّما يختلفون في الأسلوب تبعًا لعصورهم. وقد تفنّنوا في القرن العشرين باسم الحرّيّة والتطوّر، وتجاوزوا الحدّ في إثارة الجنس عن طريق الأفلام والرّوايات، والأعضاء العارية والحركات. وهذا هو الميل والانحراف العظيم الّذي أشار إليه سبحانه بقوله ﴿أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾ (٢ ٣٠٢)

٣- ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ الأعراف ١٥٧

الطُّوسيّ: فذكر أنّ من تمام صفاتهم اتّباعهم للرّسول ﴿النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ يعني محمّدًا ﷺ.

(١ ٥٩٣،

ابن عطيّة: معناه في شرعه ودينه (٢ ٤٦٣،

نحوه القُرطُبيّ (٧ ٢٩٧)

الطَّبْرِسيّ: أي يؤمنون به ويعتقدون نبوّته، يعني نبيّنا محمّدًا ﷺ (٢ ٤٨٧،

الفخر الرّازيّ: واختلفوا في ذلك، فقال بعضهم: المراد بذلك أن يتّبعوه باعتقاد نبوّته، من حيث وجدوا صفته في التّوراة، إذ لا يجوز أن يتّبعوه في شرائعه قبل أن يُبعث إلى الخلق.

وقال بعضهم: بل المراد من لحق من بني إسرائيل أيّام الرّسول، فبيّن تعالى أنّ هؤلاء اللّاحقين لا يكتب لهم رحمة الآخرة إلّا إذا اتّبعوا الرّسول النّبيّ الأمّيّ.

والقول الثّاني أقرب، لأنّ اتّباعه قبل أن بُعث ووُجد لا يمكن. (١٥ ٢٢)

البيضاويّ: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ﴾ مبتدأ، وخبره (يَأْمُرُهُمْ)، أو خبر مبتدإ، تقديره: هم الّذين، أو بدل من (لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ) الأعراف ١٥٦، بدل البعض أو الكلّ. والمراد: من آمن منهم بمحمّد ﷺ.

(١ ٣٧٢)

أبو حيّان: معنى الاتّباع: الاقتداء فيما جاء به اعتقادًا وقولًا وفعلًا. (٤ ٤٠٣،

أبو السُّعود: والموصول بدل من الموصول الأوّل بدل الكلّ، أو منصوب على المدح أو مرفوع عليه، أي أعني الّذين، أو هم الّذين. وأمّا جعله مبتدأ على أنّ خبره (يَأْمُرُهُمْ) أو (أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) فغير سديد.

(٣ ٢٨)

الطَّباطَبائيّ: فقوله ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ الآية، وإن كان بيانًا لقوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ إلّا أنّه ليس بيانًا مساويًا في السّعة والضّيق لمبيّنه، بل بيان مستخرج من مبيّنه انتزع منه، وخصّ بالذّكر ليستفاد منه فيما هو الغرض من سوق الكلام، وهو بيان حقيقة الدّعوة المحمّديّة، ولزوم إجابتهم لها وتلبيتهم لداعيها.

ولذلك في القرآن الكريم نظائر من حيث التّضييق والتّوسعة في البيان، كما قال تعالى حاكيًا عن إبليس

﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الآية، ثمّ قال في موضع آخر حاكيًا عنه: ﴿لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا * وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ﴾ النّساء: ١١٨، ١١٩، فإنّ القول الثّاني المحكيّ عن إبليس مستخرج من عموم قوله المحكيّ أوّلًا: (لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ).

وقال تعالى في أوّل السّورة: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ - إلى أن قال - يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ الأعراف: ١١ - ٣٥، وقد تقدّم أنّ ذلك من قبيل استخراج الخطاب من الخطاب بعرض التّعميم، إلى غير ذلك من النّظائر.

فيؤوّل معنى بيانيّة قوله: (الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ) إلى استخراج بيان من بيان، لتطبيق على مورد الحاجة، كأنّه قيل: فإذا كان المكتوب من رحمة الله لبني إسرائيل قد كتب للّذين يتّقون ويؤتون الزّكاة والّذين هم بآياتنا يؤمنون، فمصداقه اليوم - يوم بعث محمّد ﷺ - هم الّذين يتّبعونه من بني إسرائيل، لأنّهم الّذين اتّقوا وآتوا الزّكاة، وهم الّذين آمنوا بآياتنا، فإنّهم آمنوا بموسى وعيسى ومحمّد ﷺ وهم آياتنا، وآمنوا بمعجزات هؤلاء الرّسل، وما نزل عليهم من الشّرائع والأحكام وهي آياتنا، وآمنوا بما ذكرنا لهم في التّوراة والإنجيل من أمارات نبوّة محمّد ﷺ وعلامات ظهوره ودعوته، وهي آياتنا.

ثمّ قوله: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ الآية، أخذ فيه (يتّبعون) موضع يؤمنون، وهو من أحسن التّعبير، لأنّ الإيمان بآيات الله سبحانه كأنبيائه وشرائعهم إنّما هو بالتّسليم والطّاعة، فاختير لفظ الاتّباع للدّلالة على أنّ الإيمان بمعنى الاعتقاد المجرّد لا يغني شيئًا، فإنّ ترك التّسليم والطّاعة عملًا تكذيب بآيات الله وإن كان هناك اعتقاد بأنّه حقّ. (٨: ٢٧٩)

مكارم الشّيرازيّ: هذه الآية في الحقيقة تُكمل الآية السّابقة الّتي كانت حول صفات الّذين تشملهم الرّحمة الإلهيّة الواسعة، يعني بعد ذكر الصّفات الثّلاث: التّقوى، وأداء الزّكاة، والإيمان بآيات الله. وفي هذه الآية يذكر صفات أخرى لهم من باب التّوضيح، وهي اتّباع الرّسول الأعظم ﷺ، لأنّ الإيمان بالله غير قابل للفصل عن الإيمان بالنّبيّ ﷺ واتّباع دينه، وهكذا التّقوى والزّكاة لا يتمّان ولا يكملان من دون اتّباع القادة. (٥: ٢٢٤)

٤ـ ﴿وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ يونس: ٦٦

راجع «ظ ن ن»، ولاحظ «يتّبع» الآية (٣)

٥ ـ ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ ..﴾ طه: ١٠٨

راجع «ع و ج».

٦ـ ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى﴾ القصص: ٥٠

راجع «ه و ي».

٧ ـ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ

الزمر ١٨

راجع «ح س ن»

٨ ـ ... إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنْفُسُ

النجم ٢٣

الطَّبَرِيّ: مايتّبع هؤلاء المشركون في هذه الأسماء التي سمّوا بها آلهتهم إلّا الظّنّ بأنّ مايقولون حقّ لا اليقين (٢٧ : ٦١)

الفَخْرالرّازيّ: قرئ (إِنْ تَتَّبِعُونَ) بالتّاء، على الخطاب وهو ظاهر، مناسب لقوله تعالى (أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ) وعلى المغايبة، وفيه وجهان:

أحدهما: أن يكون الخطاب معهم لكنّه يكون التفاتًا، كأنّه قطع الكلام معهم، وقال لنبيّه: (إنّهم لا يتّبعون إلّا الظّنّ) فلا تلتفت إلى قولهم.

ثانيهما: أن يكون المراد غيرهم، وفيه احتمالان:

أحدهما: أن يكون المراد آباءهم، وتقديره هو أنّه لمّا قال: (سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ) كأنّهم قالوا: هذه ليست أسماء وضعناها نحن، وإنّما هي كسائر الأسماء تلقّيناها ممّن قبلنا من آبائنا، فقال: وسمّاها آباؤكم ومايتّبعون إلّا الظّنّ.

فإن قيل: كان ينبغي أن يكون بصيغة الماضي.

نقول: وبصيغة المستقبل أيضًا، كأنّه يفرض الزّمان بعد زمان الكلام، كما في قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾ الكهف ١٨.

ثانيهما: أن يكون المراد عامّة الكفّار، كأنّه قال: إن يتّبع الكافرون إلّا الظّنّ. (٢٨ : ٣٠٠)

نحوه النَّيسابوريّ. (٢٧ : ٣٤)

أبوالسُّعود: التفات إلى الغيبة للإيذان بأنّ تعداد قبائحهم اقتضى الإعراض عنهم وحكاية جناياتهم لغيرهم، أي مايتّبعون فيما ذكر من التّسمية والعمل بموجبه (إلّا الظّنّ). (٦ : ١٥٧)

نحوه الآلوسيّ. (٢٧ : ٥٨)

المراغيّ: أي ليس مستند إلّا حسن ظنّهم بآبائهم الّذين سلكوا هذا المسلك الباطل قبلهم، وإلّا حظوظ نفوسهم في رئاستهم وتعظيم آبائهم الأقدمين. (٢٧ : ٥٢)

الطَّباطَبائيّ: والمعنى إن يتّبع هؤلاء المشركون في أمر آلهتهم إلّا الظّنّ، ومايميل إليه أنفسهم شهوة يتّبعون ذلك، والحال أنّه قد جاءهم من الله ـ وهو ربّهم ـ الهدى، وهي الدّعوة الحقّة، أو القرآن الّذي يهديهم إلى الحقّ.

والالتفات في الآية من الخطاب إلى الغيبة للإشعار بأنّهم أحطّ فهمًا من أن يخاطبوا بهذا الكلام، على أنّهم غير مستعدّين لأن يخاطبوا بكلام برهانيّ، وهم أتباع الظّنّ والهوى. (١٩ : ٣٩)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ الأنعام ١٤٨ ولاحظ «ظ ن ن» و «خ ر ص».

لَا يَتَّبِعُوكُمْ

وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ. الأعراف ١٩٣

الجُبّائيّ: معناه أنّ الأصنام والأوثان الّتي كانوا يعبدونها ويتّخذونها آلهة إن دعوها إلى الهدى والرّشد

لم يستطيعوا ذلك، ولاتمكّنوا من اتّباعهم، لأنّها جمادات لاتفقه ولاتعقل. (الطُّوسيّ ٥: ٦٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٢: ٥١٠)، والفخر الرّازيّ (١٥: ٩٦)، ورشيد رضا (٩: ٥٢٦).

الزَّمَخْشَريّ: والمعنى وإن تطلبوا منهم كما تطلبون من الله الخير والهُدى (لَايَتَّبِعُوكُمْ) إلى مرادكم وطلبتكم، ولايجيبوكم كما يُجيبكم الله. (٢: ١٣٦)

نحوه المراغيّ (٩: ١٤١)، وعبد الكريم الخطيب (٥: ٥٣٩).

ابن عَطيّة: [قال نحو الجُبّائيّ وأضاف:]

وقرأ نافع وحده (لَايَتْبَعُوكُمْ) بسكون التّاء وفتح الباء، وقرأ الباقون (لَايَتَّبِعُوكُمْ) بشدّ التّاء المفتوحة وكسر الباء، والمعنى واحد. (٢: ٤٨٨)

طه الدُّرّة: [قال نحو الجُبّائيّ وأضاف:]

ويجوز أن يكون الخطاب للرّسول ﷺ والمؤمنين والمقصود للكفّار، أي وإن تدعوا الكفّار إلى الإيمان لايستجيبوا لكم. (٥: ١٥٩)

تَتَّبِع

١ـ وَلَنْ تَرْضٰى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارٰى حَتّٰى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ. البقرة: ١٢٠

الزّجّاج: (تَتَّبِعَ) نصب بـ(حَتّٰى)، والخليل وسيبويه وجميع مَنْ يوثق بعلمه يقولون: إنّ النّصب للفعل بعد حتّى «بأن» إلّا أنّها لاتظهر مع حتّى، ودليلهم أنّ «حتّى» غير ناصبة هو أنّ «حتّى» بإجماع خافضة، قال الله عزّوجلّ: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتّٰى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ القدر: ٥، فخفض (مَطْلَع) بـ(حَتّٰى).

ولانعرف في العربيّة أنّ مايعمل في اسم يعمل في فعل، ولامايكون خافضًا لاسم يكون ناصبًا لفعل، فقد بان أنّ «حتّى» لاتكون ناصبة، كما أنّك إذا قلت: جاء زيد ليضربك، فالمعنى جاء زيد لأن يضربك، لأنّ اللّام خافضة للاسم، ولاتكون ناصبة لفعل.

وكذلك ما كان زيد ليضربك، اللّام خافضة، والنّصب لـ«يضربك» بأن المضمرة، ولايجوز إظهارها مع هذه اللّام، وإنّما لم تظهر لأنّها جواب لما يكون مع الفعل وهو حرف واحد، يقول القائل: سيضربك، وسوف يضربك، فيجعل الجواب في النّفي بحرف واحد، كما كان في الإيجاب بشيء واحد. (١: ٢٠٢)

لاحظ «ر ض ي»: «لن ترضوا»، و«م ل ل»: «ملّتهم».

٢ـ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ. المائدة: ٤٨

الطُّوسيّ: نهي له ﷺ عن اتّباع أهوائهم في حكم، ولايدلّ ذلك على أنّه كان اتّبع أهواءهم، لأنّه مثل قوله: ﴿لَئِنْ اَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ الزّمر: ٦٥، ولايدلّ ذلك على أنّ الشّرك كان وقع منه. (٣: ٥٤٤)

البغويّ: أي لاتُعرض عمّا جاءك من الحقّ، ولاتتّبع أهواءهم. (٢: ٥٨)

نحوه الطّباطبائيّ. (٥: ٣٤٩)

الزَّمَخْشَريّ: ضمّن (وَلَا تَتَّبِعْ) معنى ولاتنحرف، فلذلك عُدّي بـ«عن» كأنّه قيل: ولاتنحرف عمّا جاءك من الحقّ متّبعًا أهواءهم. (١: ٦١٨)

الطَّبْرِسيّ: يجوز أن يكون (عن) من صلة معنى (لَاتَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ) لأنّ معناه لاتزغ، فكأنّه قال: لاتزغ عمّا جاءك باتّباع أهوائهم.

ومتى قيل: كيف يجوز أن يتّبع النّبيّ أهواءهم مع كونه معصومًا؟

فالجواب: أنّ النّبيّ يجوز أن يرد عليه ما يعلم أنّه لايعمله، ويجوز أن يكون الخطاب له، والمراد جميع الحكّام. (٣: ٢٠٣)

الفَخْرالرّازيّ: وفيه مسائل:

المسألة الأُولى: [نحو قول الزّمخشريّ المتقدّم]

المسألة الثّانية: روي أنّ جماعة من اليهود قالوا: تعالوا نذهب إلى محمّد ﷺ لعلّنا نفتنه عن دينه، ثمّ دخلوا عليه وقالوا: يامحمّد قد عرفت أنّا أحبار اليهود وأشرافهم، وإنّا إن اتّبعناك اتّبعك كلّ اليهود، وإنّ بيننا وبين خصومنا حكومة فنحاكمهم إليك، فاقض لنا ونحن نؤمن بك، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

المسألة الثّالثة: تمسّك من طعن في عصمة الأنبياء بهذه الآية، وقال: لولا جواز المعصية عليهم وإلّا لما قال: ﴿وَلَاتَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾

والجواب: أنّ ذلك مقدور له، ولكن لايفعله لمكان النّهي. وقيل: الخطاب له، والمراد غيره. (١٢: ١١)

القُرطُبيّ: يعني لاتعمل بأهوائهم ومرادهم على ماجاءك من الحقّ، يعني لاتترك الحكم بما بيّن الله تعالى من القرآن، من بيان الحقّ وبيان الأحكام. (٦: ٢١٠)

البَيْضاويّ: بالانحراف عنه إلى ما يشتهونه، فـ(عن) صلة لـ(لَاتَتَّبِعْ) لتضمّنه معنى: لاتنحرف، أو حال من فاعله، أي لاتتّبع أهواءهم مائلًا عمّا جاءك. (١: ٢٧٧)

نحوه النّيسابوريّ. (٦: ١٠٨)

النَّسَفيّ: نهى أن يحكم بما حرّفوه وبدّلوه، اعتمادًا على قولهم. [ثمّ قال مثل الزّمخشريّ وأضاف:]

أو التّقدير: عادلًا عمّا جاءك. (١: ٢٨٦)

أبوحَيّان: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وقال أبوالبقاء: (عَمَّا جَاءَكَ) في موضع الحال، أي عادلًا عمّا جاءك، ولم يضمّن (تَتَّبِعْ) معنى ماتعدّى بـ(عن).

وهذا ليس بجيّد، لأنّ (عن) حرف ناقص لايصلح أن يكون حالًا من الجثّة، كما لايصلح أن يكون خبرًا، وإذا كان ناقصًا فإنّه يتعدّى بكون مقيّد لابكون مطلق، والكون المقيّد لايجوز حذفه. (٣: ٥٠٢)

نحوه أبوالسُّعود. (٢: ٢٨٠)

ابن كثير: أي لاتنصرف عن الحقّ الّذي أمرك الله به إلى أهواء هؤلاء الجهلة الأشقياء. (٢: ٥٨٧)

جلال الحنفيّ البغداديّ: فالنّهي هنا عن اتّباع أهواء القوم تُعدّ حالة تعسير للحكم الّذي أمر الله نبيّه أن يحكم به، ملتزمًا بما أنزل الله. ومن ذلك الآية الّتي نحن في صدد الكلام عليها.

ونفهم من هذا أنّ النّبيّ كان قد ناط الله به مهامًّا كثيرة تتعدّى مهامّ الصّوم والصّلاة والإمامة في النّاس، إلى القضاء والحكم وإصدار القرار في أخطر الأُمور والأحداث الّتي كانت تواجهه، وفيها مايتعلّق بكيان الأُمّة وسلامة المجتمع وحلّ المشاكل الّتي يثيرها خصوم الملّة وأعداء الشّريعة، وماكان أكثر مايحدث منها في

عالم المدينة، بحيث يبيت الرّسول لها ولأمثالها في شغل شاغل وهمّ متفاعل. ولا يكون معه من يشاطره مثل هذا الهمّ، أو يبتلي معه بمثل هذا البلاء.

أجل، لقد كانت شخصيّة رسول الله شخصيّة قيادة ورئاسة وإدارة، مضافًا إلى أنّها شخصيّة نبيّ ورسول يهدف رسالته إلى إصلاح العالم كلّه وإنقاذ البشريّة من محنتها، في أخلاقها وعقيدتها وحاضرها ومستقبلها وعللها ومشاكلها وسائر أحوالها؛ حيث ما كانت مواقعها من هذه الأرض. وذلك فوق ما كان على النّبيّ من أمر توحيد الأمّة العربيّة، وتطبيعها بالقوّة والخروج من قوقعتها إلى سائر آفاق الله الواسعة، لتصنع من أجل الإنسانيّة ما ناط الله بها أن تصنع.

حقًّا أنّ مهمّة الرّسول كانت مهمّة عظيمة وثقيلة وشاقّة، وقد تكرّرت هذه التّوصيات والتّنبيهات في آيات تالية، توكيدًا لما جاء في الآية الّتي انتهت من الكلام عليها، وذلك هو قوله تعالى: ﴿وَاَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللهُ وَلَاتَتَّبِعْ اَهْوَاءَهُمْ﴾ المائدة: ٤٩.

(شخصيّة الرّسول الأعظم: ١١٠)

٣ــ ﴿وَلَاتَتَّبِعْ اَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَا﴾

الأنعام: ١٥٠

الطّبريّ: ولاتتبعهم على ما هم عليه من التّكذيب بوحي الله وتنزيله، في تحريم ما حرّم، وتحليل ما أحلّ لهم. (٨: ٨١)

الطّوسيّ: نهي من الله لنبيّه، والمراد به أمّته أن يعتقدوا مذهب من اعتقد مذهبه هوى. (٤: ٣٢٨)

مثله الطّبرسيّ. (٢: ٣٨١)

الزّمخشريّ: من وضع الظّاهر موضع المضمر للدّلالة على أنّ من كذّب بآيات الله وعدل به غيره، فهو متّبع للهوى لاغير، لأنّه لو اتّبع الدّليل لم يكن إلّا مصدّقًا بالآيات موحّدًا لله تعالى. (٢: ٦٠)

نحوه أبوالسّعود (٢: ٤٥٧)، ورشيد رضا (٨: ١٨٢).

ابن عطيّة: يريد لاتنحطّ في شهوات الكفرة وتوافقهم على محابّهم. (٢: ٣٦١)

الآلوسيّ: [نحو الزّمخشريّ وقال:]

والخطاب قيل: لكلّ من يصلح له، وقيل: للسّيّد المخاطب، والمراد أمّته. (٨: ٥٣)

وبهذا المعنى جاء ﴿وَلَاتَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ الأعراف: ١٤٢، ﴿...وَلَاتَتَّبِعْ اَهْوَاءَهُمْ...﴾ الشّورى: ١٥.

ولاحظ «س ب ل» و«ه و ى».

تتّبعن

﴿قَالَ يَا هٰرُونُ مَا مَنَعَكَ اِذْ رَاَيْتَهُمْ ضَلُّوا * اَلَّا تَتَّبِعَنِ اَفَعَصَيْتَ اَمْرِى﴾ طه: ٩٢، ٩٣

ابن عبّاس: أي هلّا تتّبعني بمن أقام على إيمانه. (الطّبرسيّ ٤: ٢٦)

ابن جُرَيج: معناه ألّا تتّبعني في شدّة الزّجر لهم عن الكفر. (الطّوسيّ ٧: ٢٠١)

مُقاتل: ألّا تتّبع عادتي في منعهم والإنكار عليهم. (الماورديّ ٣: ٤٢٠)

الطّبريّ: اختلف أهل التّأويل في المعنى الّذي عذل موسى عليه أخاه من تركه اتّباعه، فقال بعضهم: عذله

على تركه التّغيير بمن أطاعه في أمره، على ما كان عهد إليه وقال آخرون بل عدله على تركه أن يُصلح ما كان من فساد القوم (١٦ ٢٠٣)

الماوَرْديّ: (ألّا تتّبِعَنِ) فيه وجهان

أحدهما ألّا تتبعني في الخروج، ولاتقم مع من ضلّ

الثاني [هو قول مُقاتِل المتقدّم] (٣- ٤٢٠)،

الرُّمّانيّ: دخلت (لا) هنا لأنّ المعنى ما دعاك إلى أن لاتتّبعني؟ وما حملك على أن لاتتّبعني بمن معك من المؤمنين؟ (أبوحيّان ٦: ٢٧٣)

الطُّوسيّ: ما منعك أن تتّبعني؟ و(لا) زائدة كما ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ الأعراف: ١٢. وقد بيّنّا القول في ذلك. وإنّما جاز ذلك لأنّه المفهوم أنّ المراد ما منعك بدعائه لك إلى أن لاتتّبعني؟ فدخلت (لا) لتنبئ عن هذا المعنى، وهو منع الدّاعي دون منع الحائل (٧: ٢٠١)

البغويّ: يعني أن تتّبعني، و(لا) صلة، يعني تتّبع أمري ووصيّتي، يعني هلّا قاتلتهم وقد علمت أنّي لو كنت فيهم لقاتلتهم على كفرهم.

وقيل: «أن لاتتّبعني» أي ما منعك من اللّحوق بي وإخباري بضلالتهم، فتكون مفارقتك إيّاهم تقريعًا وزجرًا لهم عمّا أتوه (٣: ٢٧٢)

نحوه الخازن. (٤: ٢٢٥)

الزّمَخْشَريّ: (لا) مزيدة، والمعنى: ما منعك أن تتّبعني في الغضب لله وشدّة الزّجر عن الكفر والمعاصي؟ هلّا قاتلت من كفر بمن آمن، وما لك لم تباشر الأمر كما كنت أباشره أنا لو كنت شاهدًا، أو ما لك لم تلحقني؟ (٢: ٥٥٠)

نحوه القُرطُبيّ (١١: ٢٣٧)، والبَيضاويّ (٢: ٥٨)، والكاشانيّ (٣: ٣١٧)

ابن عَطيّة: قرأ الجمهور (تتّبعَنِ) بحذف الياء، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بإثباتها في الوصل، ويقف ابن كثير بالياء وأبو عمرو بغير ياء.

ويحتمل قوله: (ألّا تتّبِعَنِ) أي بني إسرائيل نحو جبل الطّور، فيجيء اعتذار هارون، أي لو فعلت ذلك فتبعتني طائفة وأقامت طائفة على عبادة العجل فتفرّق الجمع، فخفت لومك على التّفرّق

ويحتمل قوله: (ألّا تتّبِعَنِ) أي لاتسير بسيري وعلى طريقتي في الإصلاح والتّسديد، ويجيء اعتذار هارون بمعنى أنّ الأمر كان متفاقمًا، فلو تقوّيت عليه وقع القتال واختلاف الكلمة، فكان تفريقًا بين بني إسرائيل، وإنّما لايت جهدي

وقوله تعالى: (ألّا تتّبِعَنِ) بمعنى ما منعك أن تتّبعني؟

واختلف النّاس في وجه دخول (لا) فقالت فرقة: هي زائدة، وذهب حُذّاق النّحاة إلى أنّها مؤكّدة، وأنّ في الكلام فعلًا مقدّرًا، كأنّه قال: ما منعك ذلك أو حضّك أو نحو هذا، على (أن لاتتّبِعَنِ) وما قبل وما بعد يدلّ على هذا ويقتضيه (٤: ٦٠)،

الطَّبْرِسيّ: قيل: هلّا لحقت بي حين رأيتهم ضلّوا بعبادة العجل قبل استحكام الأمر والأصل أنّ (لا) مزيدة، وتقديره: ما منعك أن تتّبعني؟ (٤: ٢٦)

أبوحيّان: عتب موسى هارون على عدم اتّباعه لمّا رآهم قد ضلّوا، و(لا) زائدة كهي في قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا

تَسْجُدَ﴾ الأعراف: ١٢ [إلى أن ذكر قول الزّمَخْشَريّ ثمّ قال]

وفي ذلك تحميل للفظ ما لا يحتمله وتكلّف. ولمّا كان قوله: (تتّبعني) لم يذكر متعلّقه كان الظّاهر: ألّا تتّبعني إلى جبل الطّور بمن آمن من بني إسرائيل. فيجيء اعتذار هارون بقوله: ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ طه: ٩٤، إذ كان لا يتّبعه إلّا المؤمنون ويبقى عُبّاد العجل عاكفين عليه، كما قالوا: ﴿لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ﴾ طه: ٩١. [ثمّ ذكر نحو ابن عطيّة] (٦: ٢٧٢)

أبوالسُّعود: [نحو الزّمَخْشَريّ والنّسَفيّ وأضاف:]

وقيل: ما منعك أن تلحقني وتخبرني بضلالهم، فتكون مفارقتك مزجرة لهم. (٤: ٣٠٣)

نحوه البُرُوسَويّ (٥: ٤١٨)، والقاسميّ (١١: ٤٢٠٣).

الآلوسيّ: (أَلَّا تَتَّبِعَنِ) أي تتّبعني، على أنّ «لا» سيف خطيب، كما في قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ وهو مفعول ثان لـ«منع»، و(إذ) متعلّق بـ«منع»، وقيل: بـ«تتّبعني».

ورُدّ بأنّ ما بعد (أنْ) لا يعمل فيما قبلها.

وأُجيب بأنّ الظّرف يتوسّع فيه ما لم يتوسّع في غيره، وبأنّ العمل السّابق لمّا طلبه على أنّه مفعول ثانٍ له كان متقدّمًا حكمًا، وهو كما ترى، أي أيّ شيء منعك حين رؤيتك لضلالهم من أن تتّبعني وتسير بسيري في الغضب لله تعالى والمقاتلة مع من كفر به؟ وروي ذلك عن مُقاتِل.

وقيل: في الإصلاح والتّسديد، ولا يساعده ظاهر الاعتذار.

واستظهر أبوحيّان أن يكون المعنى: ما منعك من أن تلحقني إلى جبل الطّور بمن آمن من بني إسرائيل، وروي ذلك عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما.

وكان موسى عليه السلام رأى أنّ مفارقة هارون لهم وخروجه من بينهم بعد تلك النّصائح القوليّة أزجر لهم من الاقتصار على النّصائح، لما أنّ ذلك أدلّ على الغضب وأشدّ في الإنكار، لاسيّما وقد كان عليه السلام رئيسًا عليهم، محبوبًا لديهم، وموسى يعلم ذلك. ومفارقة الرّئيس المحبوب كراهة لأمر تشقّ جدًّا على النّفوس، وتستدعي ترك ذلك الأمر المكروه له الّذي يوجب مفارقته، وهذا ظاهر لا غبار عليه عند من أنصف.

فالقول بأنّ نصائح هارون عليه السلام حيث لم تزجرهم عمّا كانوا عليه، فلأن لا تزجرهم مفارقته إيّاهم عنه أولى، على مذهبه لا يرد على ما ذكرنا، ولا حاجة إلى الاعتذار بأنّهم إذا علموا أنّه يلحقه ويخبره عليه السلام بالقصّة خافوا رجوع موسى عليه السلام فينزجرون عن ذلك. ليقال: إنّه بمعزل عن القبول، كيف لا وهم قد صرّحوا بأنّهم عاكفون عليه إلى حين رجوعه عليه السلام.

وقال عليّ بن عيسى: إنّ (لا) ليست مزيدة، والمعنى ما حملك على عدم الاتّباع، فإنّ المنع عن الشّيء مستلزم للحمل على مقابله. (١٦: ٢٥٠)

الطَّباطَبائيّ: رجع عليه السلام بعد تكليم القوم في أمر العجل إلى تكليم أخيه هارون، إذ هو أحد المسؤولين الثّلاثة في هذه المحنة، استخلفه عليهم وأوصاه حين كان يوادعه قائلًا: ﴿اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ الأعراف: ١٤٢.

وكأنّ قوله: (أفَعَصَيْتَ) متضمّن معنى دعاك، أي

ما دعاك إلى أن لاتتّبعني مانعًا لك عن الاتّباع؟ أو ما منعك داعيًا لك إلى عدم اتّباعي؟ فهو نظير قوله ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ الأعراف: ١٢

والمعنى: قال موسى معاتبًا هارون: ما منعك من اتّباع طريقي وهو منعهم عن الضّلال والشّدّة في جنب الله، أفعصيت أمري أن تتّبعني ولاتتّبع سبيل المفسدين؟

(١٤: ١٩٣)

محمّد جواد مَغْنِيّة: هذا في ظاهره لوم أو عتاب لهارون، أمّا في واقعه فهو توبيخ وتقريع للّذين عبدوا العجل، لأنّ موسى على علم اليقين بأنّ أخاه هارون لم ولن يخالفه في شيء، وأنّه قام بواجب الإرشاد على أكمل الوجوه، لأنّه شريكه في النّبوّة والعصمة.

(٥: ٢٣٩)

مكارم الشّيرازيّ: مخاطبًا أوّلًا أخاه هارون: ﴿قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا * أَلَّا تَتَّبِعَنِ﴾ ألم أقل لك أن ﴿اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ الأعراف: ١٤٢؟ فلماذا لم تهبّ لمحاربة عبادة الأصنام هذه؟

بناءً على هذا، فإنّ المراد من جملة ﴿أَلَّا تَتَّبِعَنِ﴾ هو لماذا لم تتّبع طريقة عملي في شدّة مواجهة عبادة الأصنام؟ أمّا ما قاله بعض المفسّرين من أنّ المراد هو لماذا لم تثبت معي على التّوحيد مع الّذين ثبتوا، ولم تأت معي إلى جبل الطّور، فيبدو بعيدًا جدًّا، ولا يتناسب كثيرًا والجواب الّذي سيبديه هارون في الآيات التّالية.

(١٠: ٥٧)

تَتَّبِعَانِّ

قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ يونس: ٨٩

الطّبريّ: ولاتسلكانّ طريق الّذين يجهلون حقيقة وعدي فتستعجلان قضائي، فإنّ وعدي لاخُلف له، وإنّ وعيدي نازل بفرعون، وعذابي واقع به وبقومه.

(١١: ١٦١)

نحوه البَغَويّ (٢: ٤٣٢)، و الخازن (٣: ١٦٨)

الزّجّاج: موضع ﴿تَتَّبِعَانِّ﴾ جزم إلّا أنّ النّون الشّديدة دخلت للنّهي مؤكّدة، وكُسِرت لسكونها وسكون النّون الّتي قبلها، واختير لها الكسر لأنّها بعد الألف، فشُبِّهت بنون الاثنين. (٣: ٣١)

الطُّوسيّ: نهي منه تعالى لموسى وهارون أن يتّبعا طريقة من لايؤمن بالله ولايعرفه.

وقرأ ابن عامر وحده (وَلَا تَتْبَعَانِ) مخفّفة النّون إلّا الدّاجونيّ عن هشام، فإنّه خيّر بين تخفيفها وتشديدها. وقرأ ابن عامر وحده (ولاتَتْبَعانّ) ساكنة التّاء مخفّفة مشدّدة النّون. وفي قراءة الأخفش الدّمشقيّ عن ابن عامر بتخفيف التّاء والنّون، الباقون بتشديد التّاء والنّون.

قال أبوعليّ النّحويّ: من شدّد النّون، فلأنّ هذه النّون الثّقيلة إذا دخلت على «تفعل» فُتح لام الفعل، لدخولها وبُني الفعل معها على الفتح، نحو «لتفعلنّ» وحُذفت النّون الّتي تثبت في «تفعلان» في حال الرّفع مع النّون الشّديدة، وحُذف الضّمّ في «لتفعلنّ». وإنّما كسرت الشّديدة بعد ألف التّثنية لوقوعها بعد ألف

التّثنية، فأشبهت الّتي تلحق الألف في رجلان، لمّا كانت في حدّه مثلها، وهذه الّتي تلحق كدخولها، ولم يحذف بالنّون قبله، لأنّها ساكنة، ولأنّها خفيفة، فصارت المكسورة كأنّها وليت الألف.

ومن خفّف النّون يحتمل أن تكون مخفّفة من الثّقيلة، كما خفّفوا «ربّ» و«إنّ» ونحوهما، وحذفوا الأولى من المثلين، كما أبدلوا الأولى من المثلين، في نحو «قيراط ودينار» ولأنّ أصلهما «قرّاط ودنّار» فأبدلوا من إحدى النّونين ياء، ويحتمل أن يكون حالًا من قوله (فاستقيما)، وتقديره: فاستقيما غير متّبعين ويحتمل أن يكون على لفظ الخبر، والمراد به الأمر. (٥: ٤٨٨)

نحوه ابن عطيّة (٣: ١٤٠)، والطّبرسيّ (٣: ١٢٨ - ١٣٠).

الزّمخشريّ: أي لا تتّبعا طريق الجهلة بعادة الله في تعليقه الأمور بالمصالح، ولا تعجلا فإنّ العجلة لم تكن لمصلحة، وهذا كما قال لنوح عليه السّلام: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ هود ٤٦. (٢: ٢٥١)

الفخر الرّازيّ: المعنى لا تتّبعانّ سبيل الجاهلين الّذين يظنّون أنّه متى كان الدّعاء مجابًا كان المقصود حاصلًا في الحال، فربّما أجاب الله تعالى دعاء إنسان في مطلوبه، إلّا أنّه إنّما يوصله إليه في وقته المقدّر، والاستعجال لا يصدر إلّا من الجهّال، وهذا كما قال لنوح عليه السّلام: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ هود ٤٦.

واعلم أنّ هذا النّهي لا يدلّ على أنّ ذلك قد صدر من موسى عليه السّلام، كما أنّ قوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ الزّمر ٦٥، لا يدلّ على صدور الشّرك منه. (١٧: ١٥٣)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٣٥)

القرطبيّ: [نحو الطّوسيّ ملخّصًا ثمّ أضاف:]

والمعنى لا تسلكا طريق من لا يعلم حقيقة وعدي ووعيدي. (٨: ٣٧٦)

البيضاويّ: طريق الجهلة في الاستعجال، أو عدم الوثوق والاطمئنان بوعد الله. (١: ٤٥٦)

نحوه أبو السّعود. (٣: ٢٧٠)

الآلوسيّ: [بحث حول نون «لا تتّبعانّ» أنّها خفيفة أو ثقيلة نحو ممّا سبق عن الطّوسيّ] (١١: ٤٧٤)

رشيد رضا: أي ولا تسلكان طريق الّذين لا يعلمون سنّتي في خلقي، وإنجاز وعدي لرسلي، فتستعجلا الأمر قبل أوانه، وتستبطئا وقوعه في إبّانه. (١١: ٤٧٤)

نحوه المراغيّ. (١١: ١٤٩)

تَتَّبِعُوا

١ - ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ البقرة ١٦٨

الطّبريّ: ودعوا خطوات الشّيطان الّذي يوبقكم فيهلككم ويوردكم موارد العطب، ويحرّم عليكم أموالكم فلا تتّبعوها ولا تعملوا بها. (٢: ٧٦)

الزّجّاج: أي لا تسلكوا الطّريق الّذي يدعوكم إليه الشّيطان. (١: ٢٤١)

الزّمخشريّ: يقال: اتّبع خطواته ووطئ على عقبه، إذا اقتدى به، واستنّ بسنّته. (١: ٣٢٧)

القرطبيّ: ولا تقفوا أثر الشّيطان وعمله. (٢: ٢٠٨)

البَيْضاوِيّ: لاتقتدوا به في اتّباع الهوى، فتحرّموا الحلال وتحلّلوا الحرام. (١: ٩٥)

نحوه أبوالسّعود (١: ٢٢٩)، والآلوسيّ (٢: ٣٩)، ومحمّد جواد مَغْنِيَّة (١: ٢٥٨).

الخازِن: أي لاتسلكوا سبيله، وقيل: معناه لاتأتمّوا به ولاتتّبعوا آثاره وزلّاته. والمعنى احذروا أن تتعدّوا ما أحلّ الله لكم إلى مايدعوكم إليه الشّيطان.

قيل: هي النّذور في المعاصي، وقيل: هي المحقّرات من الذّنوب. (١: ١١٧)

وبهذا المعنى جاء: ﴿وَلَاتَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ البقرة: ٢٠٨

و﴿وَلَاتَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ الأنعام: ١٤٢

و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ...﴾ النّور: ٢١

٢ـ ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى﴾ النّساء: ١٣٥

البَغَويّ: أي ولاتجوروا وتميلوا إلى الباطل من الحقّ، وقيل: معناه لاتتّبعوا الهوى لتعدلوا، أي لتكونوا عادلين، كما يقال: لاتتّبع الهوى لتُرضي ربّك. (١: ٧١٢)

الفَخْرالرّازيّ: والمعنى اتركوا متابعة الهوى حتّى تصيروا موصوفين بصفة العدل. وتحقيق الكلام أنّ العدل عبارة عن ترك متابعة الهوى، ومن ترك أحد النّقيضين فقد حصل له الآخر، فتقدير الآية: فلاتتّبعوا الهوى لأجل أن تعدلوا، يعني اتركوا متابعة الهوى لأجل أن تعدلوا. (١١: ٧٤)

نحوه الخازن. (١: ٥٠٧)

ابن كثير: أي فلايحملنّكم الهوى والعصبيّة وبغض النّاس إليكم على ترك العدل في أموركم وشؤونكم، بل الزموا العدل على أيّ حال كان. (٢: ٤١٣)

وبهذا المعنى جاء: ﴿وَلَاتَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ المائدة: ٧٧

تَتَّبِعُونا

﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللهُ مِنْ قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا﴾ الفتح: ١٥

الطَّبَريّ: قل لهؤلاء المخلّفين عن المسير معك: لن تتّبعونا إلى خيبر إذا أردنا السّير إليهم لقتالهم. (٢٦: ٨١)

الفَخْرالرّازيّ: وقد وُجد ههنا بقوله: (لَنْ تَتَّبِعُونَا) على صيغة النّفي بدلًا عن قوله: لاتتّبعونا، على صيغة النّهي معنى لطيف، وهو أنّ النّبيّ ﷺ بنى على إخبار الله تعالى عنهم النّفي لوثوقه وقطعه بصدقه، فجزم وقال: (لَنْ تَتَّبِعُونَا) يعني لو أذنتكم ولو أمرتكم أو لو أردتم واخترتم لايتمّ لكم ذلك، لما أخبر الله تعالى. (٢٨: ٩١)

أبوحَيّان: وأتى بصيغة (لن) وهي للمبالغة في النّفي، أي لايتمّ لكم ذلك، إذ قد وعد تعالى أنّ ذلك لايحضرها إلّا أهل الحديبية فقط. (٨: ٩٤)

نحوه أبو السّعود (٦: ١٠١)، والقاسميّ. (١٥: ٥٤١٣)

البُرُوسَويّ: أي لاتتّبعونا، فإنّه نفي في معنى النّهي

للمبالغة.

وقال سعدي المفتي: (لَنْ) ليس للتأبيد سيّما إذا أُريد النّهي، والمراد لن تتّبعونا في خيبر، أو دعوتهم على مرض القلوب.

وقال أبو اللّيث: لن تتّبعونا في المسير إلى خيبر إلّا متطوّعين، من غير أن يكون لكم شركة في الغنيمة (٩: ٢٩).

نحوه الآلوسيّ (٢٦: ١٠٢)

القاسميّ: أي إلى خيبر إذا أردنا السّير إليهم، وهو نفي في معنى النّهي. قال الشّهاب: فالخبر مجاز عن النّهي الإنشائيّ، وهو أبلغ (١٥: ٥٤١٣)

المراغيّ: أي لا تأذن لهم في الخروج معك معاقبة لهم من جنس ذنبهم، فإنّ امتناعهم عن الخروج إلى الحديبية ما حصل إلّا لأنّهم كانوا يتوقّعون المشقّة وهو جلاد العدوّ ومصاولته، ولا يتوقّعون المغنم، فلمّا استكنت الآية في خيبر طلبوا ذلك، فعاقبهم الله بطردهم من المغانم (٢٦: ٩٦)

اتَّبِعُ

﴿...إِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوحَى اِلَىَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْاَعْمَى وَالْبَصِيرُ اَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ الأنعام: ٥٠

الطّوسيّ: لا أؤدّي إلّا ما يأمرني بأدائه (٤: ١٥٢).

البغويّ: أي ما آتيكم به فمن وحي الله تعالى، وذلك غير مستحيل في العقل، مع قيام الدّليل والحجج البالغة (٢: ١٢٥)

الفخر الرّازيّ: ظاهره يدلّ على أنّه لا يعمل إلّا بالوحي، وهو يدلّ على حكمين:

الحكم الأوّل: أنّ هذا النّصّ يدلّ على أنّه ﷺ لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شيء من الأحكام، وأنّه ما كان يجتهد بل جميع أحكامه صادرة عن الوحي، ويتأكّد هذا بقوله: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ النّجم: ٣، ٤.

الحكم الثّاني: أنّ نفاة القياس قالوا: ثبت بهذا النّصّ أنّه ﷺ ما كان يعمل إلّا بالوحي النّازل عليه، فوجب أن لا يجوز لأحد من أُمّته أن يعملوا إلّا بالوحي النّازل عليه، لقوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ الأنعام: ١٥٣، وذلك ينفي جواز العمل بالقياس، ثمّ أكّد هذا الكلام بقوله: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْاَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾ وذلك لأنّ العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الأعمى، والعمل بمقتضى نزول الوحي يجري مجرى عمل البصير.

ثمّ قال: ﴿اَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ والمراد منه التّنبيه على أنّه يجب على العاقل أن يعرف الفرق بين هذين البابين، وأن لا يكون غافلًا عن معرفته، والله أعلم (١٢: ٢٣١)

نحوه الخازن (٢: ١١١)، وأبو حيّان (٤: ١٣٤).

النّسفيّ: أي ما أُخبركم إلّا بما أنزل الله عليّ (٢: ١٣).

أبو السّعود: لا على معنى تخصيص اتّباعه ﷺ بما يوحى إليه دون غيره، بتوجيه القصر إلى المفعول بالقياس إلى مفعول آخر، كما هو الاستعمال الشّائع الوارد على توجيه القصر إلى ما يتعلّق بالفعل، باعتبار النّفي في الأصل والإثبات في القيد، بل على معنى تخصيص حاله ﷺ باتّباع ما يوحى إليه، بتوجيه القصر

إلى نفس الفعل بالقياس إلى مايعرِّه من الأفعال، نكس لاباعتبار النّفي والإثبات معًا في خصوصيّة، فإنّ ذلك غير ممكن قطعًا، بل باعتبار النّفي فيما يتضمّنه من مطلق الفعل، والإثبات فيما يقارنه من المعنى المخصوص.

فإنّ كلّ فعل من الأفعال الخاصّة كـ(النّصر) مثلًا ينحلّ عند التّحقيق إلى معنىً مطلق، هو مدلول لفظ الفعل، وإلى معنى خاصّ يقوم به، فإنّ معناه فعل النّصر، يرشدك إلى ذلك قولهم: فلان يُعطي ويمنع، يفعل الإعطاء والمنع، فمورد القصر في الحقيقة ماتعلّق بالفعل بتوجيه النّفي إلى الأصل والإثبات إلى القيد، كأنّه قيل: ماأفعل إلّا اتّباع مايوحى إليّ، من غير أن يكون لي مدخل مّا في الوحي أو في الموحَى، بطريق الاستدعاء أو بوجه آخر من الوجوه أصلًا. (٢: ٣٨٦)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود وأضاف:]

ولايخفى أنّ هذا أبلغ من أنّي نبيّ أو رسول، ولذا عدل إليه. (٧: ١٥٦)

الطَّباطَبائيّ: قوله تعالى: ﴿إِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوحٰى اِلَيَّ﴾ بيان لما يدّعيه حقيقة بعد ردّ مااتّهموه به من الدّعوى، من جهة دعواه الرّسالة من الله إليهم، أي ليس معنى قولي: ﴿اِنّي رَسُولُ اللّٰهِ اِلَيْكُمْ﴾ الأعراف: ١٥٨، أنّ عندي خزائن الله ولاأنّي أعلم الغيب ولا أنّي ملك بل إنّ الله يوحي إليّ بما يوحي.

ولم يثبته في صورة الدّعوى بل قال: (إن أتّبع) إلخ، ليدلّ على كونه مأمورًا بتبليغ ما يوحى إليه، ليس له إلّا اتّباع ذلك، فكأنّه لمّا قال: لاأقول لكم كذا ولاكذا ولاكذا، قيل له: فإذا كان كذلك وكنت بشرًا مثلنا وعاجزًا كأحدنا لم تكن لك مزيّة علينا، فماذا تريد منّا؟ فقال: ﴿اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوحٰى اِلَيَّ﴾ أن أبشّركم وأنذركم فأدعوكم إلى دين التّوحيد.

والدّليل على هذا المعنى قوله بعد ذلك: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْاَعْمٰى وَالْبَصيرُ اَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ فإنّ مدلوله حسب مايُعطيه السّياق: أنّي وإن ساويتكم في البشريّة والعجز لكن ذلك لايمنعني عن دعوتكم إلى اتّباعي، فإنّ ربّي جعلني على بصيرة بما أُوحي إليّ دونكم، فأنا وأنتم كالبصير والأعمى ولايستويان في الحكم وإن كانا متساويين في الإنسانيّة، فإنّ التّفكّر في أمرهما يهدي الإنسان إلى القضاء بأنّ البصير يجب أن يتّبعه الأعمى، والعالم يجب أن يتّبعه الجاهل. (٧: ٩٧)

محمّد حسين فضل الله: ﴿اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوحٰى اِلَيَّ﴾ وهكذا أراد أن يقف بينهم عبدًا خاشعًا بين يديه، لايملك أيّة مقوّمات ذاتيّة كبيرة، أو أيّة قدرات شخصيّة مُطلقة، رسولًا أمينًا على الدّور الّذي أوكله الله إليه، فهو ينتظر أمر الله ووحيه في كلّ صغيرة أو كبيرة ليتّبعه ويبلّغه للنّاس، وربّما كان الحديث عن الاتّباع موحيًا بالصّفة المطيعة المتواضعة الّتي تجسّدها شخصيّته، ليكون في ذلك بعض الإيحاء لهم بالطّاعة لله والاستغراق في دور العبد المطيع الّذي يتمثّل حركة العبد ـ النّبيّ، في شخصيّة العبد ـ المؤمن.

وإذا كان التّوجيه الإلهيّ يفرض على الرّسول أن يقدّم نفسه إلى النّاس بهذه الصّفة، فقد نجد فيه الدّرس الفكريّ الّذي يريدنا أن لانغرق أنفسنا بالأسرار العميقة الّتي يحاول البعض أن يحيط بها شخصيّة النّبيّ، للإيحاء

بأنّه يرتفع فوق مستوى البشر في إمكاناته الذاتية وقدراته الكبيرة، بل بصفته الرّسالية من حيث أحلامه وخطواته ومشاريعه المتّصلة برسالته.

وذلك هو السّبيل للتّعامل مع شخصيّة الأنبياء والأولياء، بالأسلوب القريب إلى الوعي الإنسانيّ العاديّ، في مايمكن للإنسان أن يعيشه ويتصوّره ويتمثّله في نفسه، ليشعر بأنّ النّبيّ قريبٌ منه بصفاته البشريّة المثلى الّتي يمكن أن تكون أساسًا للتّمثّل والاتّباع، والاقتداء. وفي ضوء ذلك، نجد في الأحاديث الثّائرة في هذا الاتّجاه انحرافًا عن الخطّ القرآنيّ الّذي يرسم للنّاس في دراستهم لشخصيّة النّبيّ ﷺ. (٩: ٢٩٨)

وبهذا المعنى جاء: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي﴾ الأعراف: ٢٠٣

﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ...﴾ يونس: ١٥

أتّبعك

قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا الكهف: ٦٦

المَيْبُديّ: أي هل أصحبك على شرط أن تعلّمني هدًى وصوابًا. (٥: ٧٢٩)

نحوه ابن كثير. (٤: ٤١٠)

الفخر الرّازيّ: [قيل] إنّ موسى ﷺ قال: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِ﴾ والنّبيّ لايتّبع غير النّبيّ في التّعليم. وهذا ضعيف، لأنّ النّبيّ لايتّبع غير النّبيّ في العلوم الّتي باعتبارها صار نبيًّا، أمّا في غير تلك العلوم فلا. (٢١: ١٤٨)

أبو السُّعود: استئذانًا منه في اتّباعه له، على وجه التّعلّم. (٤: ٢٠٣)

نحوه الآلوسيّ. (١٥: ٣٣١)

أتّبع

١- اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ... الأنعام: ١٠٦

الطُّوسيّ: أمر الله تعالى نبيّه ﷺ أن يتّبع ما أُوحي إليه من ربّه، والاتّباع هو أن يتصرّف الثّاني بتصريف الأوّل. والنّبيّ ﷺ كان يتصرّف في الدّين بتصريف الوحي، فلذلك كان متّبعًا، وكذلك كلّ مستدبر بتدبير غيره فهو متّبع له. (٤: ٢٤٨)

القُرطُبيّ: أي لاتشغل قلبك وخاطرك بهم بل اشتغل بعبادة الله. (٧: ٦٠)

ابن كثير: أي اقتد به واقتف أثره، واعمل به، فإنّ ما أُوحي إليك من ربّك هو الحقّ، الّذي لامرية فيه. (٣: ٧٨)

أبو السُّعود: أي دُم على ما أنت عليه من اتّباع ما أُوحي إليك من الشّرائع والأحكام الّتي عمدتها التّوحيد. (٢: ٤٢٦)

نحوه البُرُوسَويّ (٣: ٨٢)، والآلوسيّ (٧: ٢٥٠).

الطَّباطَبائيّ: أمر باتّباع ما أُوحي إليه من ربّه من أمر التّوحيد وأُصول شرائع الدّين، من غير أن يصدّه ما يشاهده من استكبار المشركين عن الخضوع لكلمة الحقّ، والإعراض عن دعوة الدّين. (٧: ٣١٢)

نحوه محمّد حسين فضل الله. (٩: ٢٦١)

٢ـ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ الَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَلَايَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ الحجر ٦٥

الطَّبَريّ: واتّبع يالوط أدبار أهلك الّذين تَسْري بهم، كن من ورائهم وسِر خلفهم وهم أمامك، ولايلتفت منكم وراءه أحد (١٤: ٤٢)

الطُّوسيّ: أي اقتف آثارهم، يعني آثار الأهل والاتّباع، اقتفاء الأثر، والاتّباع في المذهب، والاقتداء مثله، وخلافه الابتداع (٦: ٣٤٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٣: ٣٤)

ابن عَطيّة: أي كن خلفهم وفي ساقتهم، حتّى لايبقى منهم أحد ولايتلوّى (٣: ٣٦٨)

نحو الفَخْرالرّازيّ (١٩: ٢٠١)، والقُرطُبيّ (١٠: ٣٨)، والبَيضاويّ (١: ٥٤٤).

أبوالسُّعود: [نحو ابن عطيّة ثمّ أضاف:]

ولعلّ إيثار الاتّباع على السَّوق مع أنّه المقصود بالأمر للمبالغة في ذلك؛ إذ السَّوق ربّما يكون بالتّقدّم على بعض مع التّأخّر عن بعض، ويلزمه عادة الغفلة عن حال المتأخّر. (٤: ٢٨)

نحوه الآلوسيّ. (١٤: ٦٨)

البُرُوسَويّ: [نحو ابن عطيّة ثمّ أضاف:]

قال في «برهان القرآن»: لأنّه إذا ساقهم وكان من ورائهم علم بنجاتهم، ولايخفى عليه حالهم. (٤: ٤٧٦)

الطَّباطَبائيّ: والمراد باتّباعه أدبارهم، هو أن يسير وراءهم، فلايترك أحدًا يتخلّف عن السّير، ويحملهم على السّير الحثيث، كما يُشعر به قوله ﴿وَلَايَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ﴾ (١٢: ١٨٣)

٣ـ فَاِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ القيمة ١٨

ابن عبّاس: فاستمع قراءته. (الطَّبَريّ ٢٩: ١٨٩)

اتّبع مافيه.

نحوه الضّحّاك.

اعمل به. (الطَّبَريّ ٢٩: ١٩٠)

معناه إذا قرأناه، أي تلوناه، فاتّبع قراءته بقراءتك. (الطُّوسيّ ١٠: ١٩٦)

نحوه الطُّوسيّ (١٠: ١٩٦)، والمَيْبُديّ (١٠: ٣٠٤)

قَتادَة: اتّبع حلاله، واجتنب حرامه. (الطَّبَريّ ٢٩: ١٩٠)

الطَّبَريّ: [بعد نقل الأقوال قال:]

وأولى هذه الأقوال بالصّواب في ذلك قول من قال: فإذا تلا عليك فاعمل به من الأمر والنّهي، واتّبع ماأُمرت به فيه. (٢٩: ١٩٠)

الزَّمَخْشَريّ: فكن مُقَفِّيًا له فيه ولاتراسله، وطَأْمِن[1] نفسك أنّه لايبقى غير محفوظ، فنحن في ضمان تحفّظه. (٤: ١٩١)

الفَخْرالرّازيّ: أي لاينبغي أن تكون قراءتك مقارنة لقراءة جبريل، لكن يجب أن تسكت حتّى يتمّ جبريل ﷺ القراءة، فإذا سكت جبريل، فخذ أنت في القراءة.

وهذا الوجه أولى، لأنّه ﷺ أمر أن يدع القراءة ويستمع من جبريل ﷺ، حتّى إذا فرغ جبريل قرأه، وليس هذا موضع الأمر باتّباع مافيه من الحلال والحرام. (٣٠: ٢٢٥)

---

(١) كذا الظّاهر، وطمس

البُرُوسَويّ: أي فاشرع فيه بعد فراغ جبريل منه بلامهلة. (١: ٢٤٨)

نحوه محمّد جواد مغنيّة (٧: ٤٧١).

الآلوسيّ: فكن مُقفيًا له لامباريًا. وقيل: أي فإذا قرأناه فاتّبع بذهنك وفكرك قرآنه، أي فاستمع وانصت. (٢٩: ١٤٢)

الطَّباطَبائيّ: أي فإذا أتممنا قراءته عليك وحيًا فاتّبع قراءتنا له، واقرأ بعد تمامها.

وقيل: المراد باتّباع قرآنه اتّباعه ذهنًا بالإنصات والتّوجّه التّامّ إليه، وهو معنى لابأس به.

وقيل: المراد فاتّبع في الأوامر والنّواهي قرآنه.

وقيل: المراد اتّباع قراءته بالتّكرار حتّى يرسخ في الذّهن، وهما معنيان بعيدان. (٢٠: ١١٠)

اتَّبِعوا ـ لاتتّبعوا

١ـ اتَّبِعُوا مَآ أُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَاتَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ اَوْلِيَآءَ قَلِيلًا مَاتَذَكَّرُونَ. الأعراف: ٣

الطَّبَريّ: اتّبعوا أيّها النّاس ماجاءكم من عند ربّكم بالبيّنات والهُدى، واعملوا بما أمركم به ربّكم. ﴿وَلَاتَتَّبِعُوا﴾ شيئًا ﴿مِنْ دُونِهِ﴾ يعني شيئًا غير ماأنزل إليكم ربّكم، يقول: لاتتّبعوا أمر أوليائكم الّذين يأمرونكم بالشّرك بالله، وعبادة الأوثان، فإنّهم يضلّونكم ولايهدونكم.

فإن قال قائل: وكيف قلت: معنى الكلام قل اتّبعوا، وليس في الكلام موجودًا ذكر القول؟

قيل: إنّه وإن لم يكن مذكورًا صريحًا، فإنّ في الكلام دلالة عليه، وذلك قوله: ﴿فَلَايَكُنْ فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ﴾ الأعراف: ٢، ففي قوله: ﴿لِتُنْذِرَ بِهِ﴾ الأمر بالإنذار، وفي الأمر بالإنذار الأمر بالقول، لأنّ الإنذار قول، فكأن معنى الكلام: أنذر القوم، وقل لهم: اتّبعوا ماأُنزل إليكم من ربّكم.

ولو قيل: معناه لتنذر به وتذكّر به المؤمنين، فتقول لهم: اتّبعوا ماأُنزل إليكم، كان غير مدفوع.

وقد كان بعض أهل العربيّة يقول: قوله: ﴿اتَّبِعُوا﴾ خطاب للنّبيّ ﷺ، ومعناه: كتاب أُنزل إليك فلايكن في صدرك حرج منه، اتّبع ماأُنزل إليك من ربّك. [إلى أن قال:]

وذلك وإن كان وجهًا غير مدفوع، فالقول الّذي اخترناه أولى بمعنى الكلام، لدلالة الظّاهر الّذي وصفنا عليه. (٨: ١١٧)

الزّجّاج: أي اتّبعوا القرآن، وماأتى به عن النّبيّ ﷺ، لأنّه ممّا أُنزل عليه، لقوله جلّ وعزّ: ﴿وَمَآ اٰتٰيكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهٰيكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ الحشر: ٧.

﴿وَلَاتَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ اَوْلِيَآءَ﴾ أي لاتتولّوا من عدل عن دين الحقّ، ومن ارتضى مذهبًا من المذاهب، فالمؤمن وليّ المؤمن. (٢: ٣١٦)

نحوه الزّمَخْشَريّ (٢: ٦٦)، والقُرطُبيّ (٧: ١٦٢)، والخازن (٢: ١٧٣)، وأبوالسُّعود (٢: ٤٧٣).

الطُّوسيّ: قوله: ﴿اتَّبِعُوا﴾ خطاب من الله للمكلّفين، وأمر منه بأن يتّبعوا ماأُنزل عليهم من القرآن. ويحتمل أن يكون المراد: قل لهم يامحمّد: اتّبعوا ماأُنزل إليكم،

لأنّه قال قبل ذلك: (لِتُنذِرَ بِهِ) وكان الخطاب متوجّهًا إليه [إلى أن قال]

ووجوب الاتّباع فيما أنزل الله يدخل فيه الواجب والنّدب والمباح، لأنّه يجب أن يعتقد في كلّ جنس ما أمر الله به، كما يجب أن يعتقد في الحرام وجوب اجتنابه

وقوله ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ نهي من الله أن يتّبعوا من دون الله ويتّخذوا أولياء (٢: ٢٩٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ

البَغَويّ: أي وقل لهم اتّبعوا ﴿مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ أي لا تتّخذوا غيره أولياء تطيعونهم في معصية الله تعالى (٢: ١٨٠)

الفَخْرالرّازيّ: قوله تعالى ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ قالوا معناه ولا تتولّوا من دونه أولياء من شياطين الجنّ والإنس، فيحملوكم على عبادة الأوثان والأهواء والبدع [ثمّ نقل استدلال القائلين بنفي القياس بهذه الآية وأجاب عنه] (١٤: ١٨)

ابن كثير: أي اقتفوا آثار النّبيّ الأُمّيّ الّذي جاءكم بكتاب أُنزل إليكم من ربّ كلّ شيء ومليكه (٣: ١٤٤)

الطَّباطَبائيّ: لمّا ذكر لنبيّه ﷺ أنّه كتاب أُنزل إليه لغرض الإنذار، شرع في الإنذار، ورجع عن خطابه ﷺ إلى خطابهم

فإنّ الإنذار من شأنه أن يكون بمخاطبة المنذرين ـ اسم مفعول ـ وقد حصل الغرض من خطاب النّبيّ ﷺ، وخاطبهم بالأمر باتّباع ما أُنزل إليهم من ربّهم، وهو لقرآن الآمر لهم بحقّ الاعتقاد وحقّ العمل، أعني الإيمان بالله وآياته والعمل الصّالح اللّذين يأمر بهما الله سبحانه في كتابه، وينهى عن خلافهما

والجملة، أعني قوله ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ موضوعة وضع الكناية، كنّى بها عن الدّخول تحت ولاية الله سبحانه والدّليل عليه قوله ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ حيث لم يقل في مقام المقابلة ولا تتّبعوا غير ما أُنزل إليكم

والمعنى ولا تتّبعوا غيره تعالى ـ وهم كثيرون ـ فيكونوا لكم أولياء من دون الله قليلًا ما تذكّرون، ولو تذكّرتم لدريتم أنّ الله تعالى هو ربّكم لا ربّ لكم سواه، فليس لكم من دونه أولياء (٨: ٨)

نحوه مكارم الشّيرازيّ (٤: ٥١٧)، ومحمّد حسين فضل الله (١٠: ١٥)

٢ ـ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ... العنكبوت ١٢

الطَّبَريّ: قالوا كونوا على مثل ما نحن عليه من التّكذيب بالبعث بعد الممات، وجحود الثّواب والعقاب على الأعمال (٢٠: ١٣٤)

أبو السُّعود: أي اسلكوا طريقتنا الّتي نسلكها في الدّين، عبّر عن ذلك بالاتّباع الّذي هو المشي خلف ماشٍ آخر، تنزيلًا للمسلك منزلة السّالك فيه، أو اتبعونا في طريقتنا (٥: ١٤٤)

مثله البُرُوسَويّ (٦: ٤٥٤)، والآلوسيّ (٢٠: ١٤٠)

اتَّبِعُوه

١ـ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ

الأنعام ٥٣

الطَّبَريّ: فاعملوا به، واجعلوه لأنفسكم منهاجًا تسلكونه، فاتّبعوه (٨: ٨٧)

نحوه الخازن (٢: ١٦٥)

الماوَرْديّ: يعني في العمل به (٢: ١٨٨)

الطُّوسيّ: أمر من الله تعالى باتّباع صراطه وما شرعه للحقّ. وطريق اتّباع الشّرع ـ وفيه الحرام والحلال والمباح ـ هو اعتقاد ذلك فيه، والعمل على ما ورد الشّرع به، فيعمل الواجب والنّدب، ويجتنب القبيح، ويكون مخيّرًا في المباح ولا يجب فعل [المباح]، لأنّ ذلك خلاف الاتّباع.

وإنّما قيل لاعتقاد صحّة الشّرع اتّباع له، لأنّه تعالى إذا حظر شيئًا أو حظر تركه كان حكمه، ووجب اتّباعه في أنّه محرّم وواجب، وكذلك النّدب والمباح (٤: ٣٤٦)

نحوه أبوحيّان. (٤: ٢٥٤)

الطَّبْرِسيّ: أي اقتدوا به واعملوا به، واعتقدوا صحّته، وأحلّوا حلاله، وحرّموا حرامه (٢: ٣٨٤)

الآلوسيّ: أي اقتفوا أثره واعملوا به (٨: ٥٧)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ طريق هذا هو طريق التّوحيد، طريق الحقّ والعدل، طريق الطّهر والتّقوى فامشوا فيه واتّبعوه، واسلكوه ولا تسلكوا الطّرق المنحرفة والمتفرّقة، فتؤدّي بكم إلى الانحراف عن الله وإلى الاختلاف والتّشرذم والتّمزّق، وتزرع فيكم بذور الفرقة والنّفاق (٤: ٤٧٢)

وبهذا المعنى جاء ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ الأنعام ١٥٥

٢ـ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ. الأعراف ١٥٨

الطَّبَريّ: فاهتدوا به أيّها النّاس، واعملوا بما أمركم أن تعملوا به من طاعة الله. (٩: ٨٧)

نحوه ابن كثير (٣: ٢٣٦)، والآلوسيّ (٩: ٨٣)، والمراغيّ (٩: ٨٥)

الفخر الرّازيّ: واعلم أنّ المتابعة تتناول المتابعة في القول وفي الفعل. أمّا المتابعة في القول فهو أن يمتثل المكلّف كلّ ما يقوله في طرفي الأمر والنّهي والتّرغيب والتّرهيب، وأمّا المتابعة في الفعل فهي عبارة عن الإتيان بمثل ما أتى المتبوع به، سواء كان في طرف الفعل أو في طرف التّرك. فثبت أنّ لفظ ﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾ يتناول القسمين وثبت أنّ ظاهر الأمر للوجوب، فكان قوله تعالى ﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾ دليلًا على أنّه يجب الانقياد له في كلّ أمر ونهي، ويجب الاقتداء به في كلّ ما فعله إلّا ما خصّه الدّليل، وهو الأشياء الّتي ثبت بالدّليل المنفصل أنّها من خواصّ الرّسول ﷺ.

فإن قيل: الشّيء الّذي أتى به الرّسول يحتمل أنّه أتى به على سبيل أنّ ذلك كان واجبًا عليه، ويحتمل أيضًا أنّه أتى به على سبيل أنّ ذلك كان مندوبًا، فبتقدير أنّه أتى به على سبيل أنّ ذلك كان مندوبًا، فلو أتينا به على سبيل أنّه واجب علينا، كان ذلك تركًا لمتابعته، ونقضًا

لمتابعته، والآية تدلّ على وجوب متابعته؛ فثبت أنّ إقدام الرّسول على ذلك الفعل لايدلّ على وجوبه علينا.

قلنا: المتابعة في الفعل عبارة عن الإتيان بمثل الفعل الّذي أتى به المتبوع، بدليل أنّ من أتى بفعل ثمّ إنّ غيره وافقه في ذلك الفعل، قيل: إنّه تابعه عليه، ولو لم يأت به، قيل: إنّه خالفه فيه. فلمّا كان الإتيان بمثل فعل المتبوع متابعة، ودلّت الآية على وجوب المتابعة، لزم أن يجب على الأُمّة مثل فعل الرّسول ﷺ.

بقي هاهنا أنّا لانعرف أنّه ﷺ أتى بذلك على قصد الوجوب أو على قصد النّدب.

فنقول: حال الدّواعي والعزائم غير معلوم، وحال الإتيان بالفعل الظّاهر والعمل المحسوس معلوم، فوجب أن لايُلتفت إلى البحث عن حال العزائم والدّواعي، لكونها أمورًا مخفيّة عنّا، وأن نحكم بوجوب المتابعة في العمل الظّاهر، لكونها من الأمور الّتي يمكن رعايتها، فزالت هذه الشُّبهة، وتقريره أنّ هذه الآية دالّة على أنّ الأصل في كلّ فعل فعله الرّسول أن يجب علينا الإتيان بمثله إلّا إذا خصّه الدّليل. (١٥: ٣٠)

نحوه الخازن. (٢: ٢٤٦)

إتّبِعُوني

١ـ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ
آل‌عمران: ٣١

راجع «ح ب ب»

٢ـ وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمٰنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي. طه: ٩٠

الطّبريّ: فاتّبعوني على ما آمركم به من عبادة الله وترك عبادة العجل. (١٦: ٢٠٢)

نحوه المراغيّ. (١٦: ١٤٣)

البغويّ: على ديني في عبادة الله. (٣: ٢٧٢)

مثله الخازن. (٤: ٢٢٥)

ابن عطيّة: إلى الطّور الّذي واعدكم الله تعالى إليه. (٤: ٥٩)

القُرطُبيّ: (فَاتَّبِعُونِي) في عبادته (وَأَطِيعُوا أَمْرِي) لا أمر السّامريّ. أو فاتّبعوني في مسيري إلى موسى ودعوا العجل، فعصوه. (١١: ٢٣٧)

النّيسابوريّ: بيّن أنّ الوسيلة إلى معرفة كيفيّة عبادة الله هو اتّباع النّبيّ وطاعته، فقال: ﴿فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾. (١٦: ١٥١)

أبوالسُّعود: والفاء في قوله تعالى: (فَاتَّبِعُونِي) لترتيب مابعدها على ماقبلها من مضمون الجملتين، أي إذا كان الأمر كذلك فاتّبعوني في الثّبات على الدّين ﴿وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾. (٤: ٣٠٣)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود ثمّ أضاف:]

وقال ابن عطيّة: أي فاتّبعوني إلى الطّور الّذي واعدكم الله تعالى إليه، وفيه أنّه ﷺ لم يكن بصدد الذّهاب إلى الطّور ولم يكن مأمورًا به، وما واعد الله سبحانه أولئك المفتونين بذهابهم أنفسهم إليه.

وقيل ـ ولايخلو عن حُسن ـ: أي فاتّبعوني في الثّبات على الحقّ وأطيعوا أمري هذا، وأعرضوا عن التّعرّض لعبادة ماعرفتم أمره، أو كُفّوا أنفسكم عن

اعتقاد ألوهيّته وعبادته (١٦ - ٢٥٠)

محمّد حسين فضل الله: ﴿فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾ لأنّني حجّة الله عليكم، ولن أدعوكم إلّا إلى ما دعاكم إليه موسى من خير وصلاح (١٥: ١٤٧)

وبهذا المعنى جاء ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ﴾ المؤمن ٣٨

﴿وَاتَّبِعُونِ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ الزّخرف: ٦١

مُتَّبَعُون

﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ﴾ الشّعراء ٥٢

الطّبريّ: إنّ فرعون وجنده متّبعوك وقومك من بني إسرائيل، ليحولوا بينكم وبين الخروج من أرضهم أرض مصر (١٩: ٧٤)

نحوه البغويّ (٣: ٤٦٧)، والخازن (٥: ٩٧)، والطّبرسيّ (٤: ١٩١)

الزّمخشريّ: علّل الأمر بالإسراء باتّباع فرعون وجنوده آثارهم، والمعنى: أنّي بنيت تدبير أمركم وأمرهم على أن تتقدّموا ويتّبعوا، حتّى يدخلوا مدخلكم ويسلكوا مسلككم من طريق البحر، فأطبقه عليهم فأهلكهم. (٣: ١١٣)

نحوه البيضاويّ (٢: ١٥٨)، والنّسفيّ (٣: ١٨٤)، وأبوالسّعود (٥: ٤٢) والآلوسيّ (١٩: ٨١)

الشّربينيّ: أي لاتظنّ أنّهم لكثرة ما رأوا من الآيات يكفّون عن اتّباعكم، فأسرع بالخروج ليبعدوا عنهم إلى الموضع الّذي قدّرتُ في الأزل أن يظهر بحري، والمراد توافقهم عند البحر، ولم يكتم اتّباعهم عن موسى لعدم تأثّره به. [ثمّ ذكر نحو الزّمخشريّ] (٣: ١٣)

الطّباطبائيّ: وقوله ﴿إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ﴾ تعليل للأمر أي سِرْ بهم ليلًا ليتّبعكم آل فرعون، وفيه دلالة على أنّ لله في اتّباعهم أمرًا وأنّ فيه فرج بني إسرائيل وقد صرّح بذلك في قوله ﴿فَأَسْرِ بِعِبَادِي لَيْلًا إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ * وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُغْرَقُونَ﴾ الدّخان ٢٣، ٢٤ (١٥: ٢٧٦)

وبهذا المعنى جاء ﴿فَأَسْرِ بِعِبَادِي لَيْلًا إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ﴾ الدّخان ٢٣

اتّباعٌ

﴿فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ البقرة ١٧٨

ابن عبّاس: أن يطلب هذا بمعروف، ويؤدّي هذا بإحسان. (الطّبريّ ٢: ١٠٧)

والاتّباع بالمعروف: أن لايعنف عليه ولايطالبه إلّا مطالبة جميلة، ولايستعجله إلى ثلاث سنين، يعني انتهاء لاستيفاء، والأداء بالإحسان أن لايمطله ولايبخسه شيئًا. (أبوحيّان ٢: ١٤)

الحسن: على هذا الطّالب أن يطلب بالمعروف، وعلى هذا المطلوب أن يؤدّي بإحسان.

نحوه قتادة. (الطّبريّ ٢: ١٠٨)

الإمام الصّادق عليه السلام: ينبغي للّذي له الحقّ أن لايعسر أخاه إذا كان قد صالحه على دية، وينبغي للّذي

عليه الحقّ أن لا يطل أخاه إذا قدر على ما يُعطيه ويؤدّي إليه بإحسان. (التحرير ٢: ٦١)

الفرّاء: وأمّا قوله ﴿فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ فإنّه رفع، وهو بمنزلة الأمر في الظّاهر، كما تقول: من لقي العدوّ فصبرًا واحتسابًا، فهذا نصب، ورفعه جائز، وقوله تبارك وتعالى ﴿فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ رفع، ونصبه جائز.

وإنّما كان الرّفع فيه وجه الكلام، لأنّها عامّة فيمن فعل، ويراد بها من لم يفعل، فكأنّه قال: فالأمر فيها على هذا، فيرفع.

وينصب الفعل إذا كان أمرًا عند الشّيء يقع ليس بدائم، مثل قولك للرّجل: إذا أخذت في عملك فجدًّا جدًّا، وسيرًا سيرًا، نصبت لأنّك لم تنو به العموم، فيصير كالشّيء الواجب على من أتاه وفعله.

ومثله قوله: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ المائدة: ٩٥، ومثله ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ البقرة: ٢٢٩، ومثله في القرآن كثير، رفعٌ كلّه، لأنّها عامّة، فكأنّه قال: من فعل هذا فعليه هذا. (١: ١٠٩)

ابن قُتَيْبَة: أي مطالبة بالمعروف، يريد ليطالب آخذ الدّية الجاني مطالبة جميلة، لا يرهقه فيها. (٧١)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (١: ١٨٠)

الطَّبَريّ: وأمّا معنى قوله ﴿فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ فإنّه يعني فاتّباع على ما أوجبه الله من الحقّ قِبَل قاتل وليّه، من غير أن يزداد عليه ما ليس له عليه في أسنان الفرائض أو غير ذلك، أو يكلّفه ما لم يوجبه الله له عليه

[إلى أن قال:]

فإن قال لنا قائل: وكيف قيل: ﴿فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ ولم يقل: فاتّباعًا بالمعروف وأداءً إليه بإحسان، كما قال: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ محمّد: ٤.

قيل: لو كان التّنزيل جاء بالنّصب، وكان: فاتّباعًا بالمعروف وأداءً إليه بإحسان، كان جائزًا في العربيّة، صحيحًا على وجه الأمر، كما يقال: ضربًا ضربًا، وإذا لقيت فلانًا فتبجيلًا وتعظيمًا، غير أنّه جاء رفعًا، وهو أفصح في كلام العرب من نصبه.

وكذلك ذلك في كلّ ما كان نظيرًا له، ممّا يكون فرضًا عامًّا فيمن قد فعل، وفيمن لم يفعل، إذا فعل لا ندبًا وحثًّا. ورفعه على معنى: فمن عُفي له من أخيه شيء فالأمر فيه اتّباع بالمعروف، وأداء إليه بإحسان، أو فالقضاء والحكم فيه اتّباع بالمعروف.

وقد قال بعض أهل العربيّة: رفع ذلك على معنى: فمن عفي له من أخيه شيء فعليه اتّباع بالمعروف، وهذا مذهب. والأوّل الّذي قلناه هو وجه الكلام.

وكذلك كلّ ما كان من نظائر ذلك في القرآن فإنّ رفعه على الوجه الّذي قلناه، وذلك مثل قوله: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ المائدة: ٩٥، وقوله: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ البقرة: ٢٢٩. (٢: ١٠٩)

الزّجّاج: ومعنى ﴿فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ على ضربين:

جائز أن يكون: فعلى صاحب الدّم اتّباع بالمعروف،

أي المطالبة بالدّية، وعلى القاتل أداء بإحسان.

وجائز أن يكون الاتّباع بالمعروف والأداء بإحسان جميعًا على القاتل، والله أعلم (١: ٢٤٨)

البَغَويّ: أي على الطّالب للدّية أن يتّبع بالمعروف، فلا يطالب بأكثر من حقّه. (١: ٢٠٩)

نحوه الخازن (١: ١٢٤)

الزَّمَخْشَريّ: فليكن اتّباع أو فالأمر اتّباع وهذه توصية للمعفوّ عنه والعافي جميعًا، يعني فليتّبع الوليّ القاتل بالمعروف بأن لايعنّف به ولايعنّف إلّا مطالبة جميلة، وليؤدّ إليه القاتل بدل الدّم (١: ٣٣٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ (١: ٢٦٥)، والبَيْضاويّ (١: ٩٩)، وأبو السُّعود (١: ٢٣٨)، والنَّسَفيّ (١: ٩١)، ومكارم الشّيرازيّ (١: ٤٣٩)

ابن عطيّة: وقوله تعالى: (فاتّباع) رفع على خبر ابتداء مضمر، تقديره: فالواجب والحكم اتّباع، وهذا سبيل الواجبات، كقوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ﴾ البقرة: ٢٢٩، وأمّا المندوب إليه فيأتي منصوبًا، كقوله تعالى: ﴿فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ محمّد: ٤.

وهذه الآية حضّ من الله تعالى على حسن الاقتضاء من الطّالب، وحسن القضاء من المؤدّي.

وقرأ ابن أبي عبلة (فاتّباعًا) بالنّصب (١: ٢٤٦)

الفَخْرالرّازيّ: [اكتفى بنقل بعض أقوال السّابقين في الإعراب والمعنى] (٥: ٦٠)

نحوه النَّيسابوريّ (٢: ٨٨)

أبوحَيّان: ارتفاع (فاتّباع) على أنّه خبر مبتدإ محذوف، أي فالحكم أو الواجب كذا، قدّره ابن عطيّة، وقدّره الزَّمَخْشَريّ: فالأمر اتّباع، وجوّز أيضًا رفعه بإضمار فعل، تقديره: فليكن اتّباع وجوّزوا أيضًا أن يكون مبتدأ محذوف الخبر، وتقديره: فعلى الوليّ اتّباع القاتل بالدّية وقدّروه أيضًا متأخّرًا، تقديره: فاتّباع بالمعروف عليه.

قال ابن عطيّة ـ بعد تقديره فالحكم أو الواجب اتّباع ـ وهذا سبيل الواجبات، كقوله ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ﴾ وأمّا المندوب إليه فيأتي منصوبًا، كقوله ﴿فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ انتهى.

ولاأدري هذه التّفرقة بين الواجب والمندوب إلّا ماذكروا من أنّ الجملة الابتدائيّة أثبت وآكد من الجملة الفعليّة، في مثل قوله ﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾ هود: ٦٩، فيمكن أن يكون هذا الّذي لحظه ابن عطيّة من هذا.

وأمّا إضمار الفعل الّذي قدّره الزَّمَخْشَريّ «فليكن» فهو ضعيف؛ إذ «كان» لاتضمر غالبًا إلّا بعد «إن» الشّرطيّة أو «لو» حيث يدلّ على إضمارها الدّليل. [إلى أن قال:]

وقيل: اتّباع الوليّ بالمعروف أن لايطلب من القاتل زيادة على حقّه، وقد روي في الحديث: من زاد بعيرًا في إبل الدّية وفرائضها فمن أمر الجاهليّة.

وقيل: الاتّباع والأداء معًا من القاتل، والاتّباع بالمعروف أن لاينقصه، والأداء بالإحسان أن لايؤخّره. (٢: ١٣)

رشيد رضا: أي من سامه شيء من هذا العفو فالواجب في شأنه أو قضيّته تعقيب العفو وثبوت الدّية

وعبّر عن الأوّل باتّباع العفو بالمعروف، وهو واجب على الإمام الحاكم وعلى العافي وغيره من الأولياء، وإن لم يعفوا فعليهم أن لايرهقوا القاتل من أمره عسرًا، بل يطلبون منه الدّية بالرّفق والمعروف الّذي لايستنكره النّاس.

وعبّر عن الثّاني بالأداء إليه بإحسان، وهو واجب على القاتل بأن لايمطل ولاينقص ولايسيء في صفة الأداء، ويجوز العفو عن الدّية. (٢: ١٢٩)

نحوه المراغيّ. (٢: ٦٣)

الطَّباطَبائيّ: قوله تعالى ﴿فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ مبتدأ خبره محذوف، أي فعليه أن يتّبع القاتل في مطالبة الدّية بمصاحبة المعروف من الاتّباع، وعلى القاتل أن يؤدّي الدّية إلى أخيه وليّ الدّم بالإحسان، من غير مماطلة فيها وإيذاؤه. (١: ٤٣٣)

مُتَتابِعَيْنِ

١- ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللهِ وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾. النّساء: ٩٢

الإمام الصّادق عليه السلام: إن كان على رجل صيام شهرين متتابعين فأفطر أو مرض في الشّهر الأوّل، فإنّ عليه أن يعيد الصّيام، وإن صام الشّهر الأوّل وصام من الشّهر الثّاني شيئًا ثمّ عرض له ماله فيه عذر، فعليه أن يقضي. (الكاشانيّ ١: ٤٤٧)

الطُّوسيّ: وصفة التّتابع في الصّوم أن يتابع الشّهرين، لايفصل بينهما بإفطار يوم، وقال أصحابنا إذا صام شهرًا وزيادة ثمّ أفطر، أخطأ وجاز له البناء

(٣: ٢٩٣)

الواحديّ: أي فعليه ذلك به بدلًا عن الرّقبة، والتّتابع واجب، حتّى لو أفطر يومًا استأنف. (٢: ٩٥)

البغويّ: فإن أفطر يومًا متعمّدًا في خلال الشّهرين أو نسي النّيّة ونوى صومًا آخر، وجب عليه استئناف الشّهرين.

وإن فصل يومًا بعذر مرض أو سفر فهل ينقطع التّتابع؟ اختلف أهل العلم فيه، فمنهم من قال: ينقطع وعليه استئناف الشّهرين، وهو قول النّخعيّ، وأظهر قولَي الشّافعيّ رضي الله عنه، لأنّه أفطر مختارًا.

ومنهم من قال: لاينقطع، وعليه أن يبني، وهو قول سعيد بن المسيّب، والحسن، والشّعبيّ.

ولو حاضت المرأة في خلال الشّهرين أفطرت أيّام الحيض، ولاينقطع التّتابع، فإذا طهرت بنت على ماصامت، لأنّه أمر مكتوب على النّساء، لايمكنهنّ الاحتراز عنه. (١: ٦٧٦)

ابن عطيّة: متتابعين في الأيّام، لايتخلّلها فطر. (٢: ٩٤)

ابن الجَوْزيّ: واتّفق العلماء على أنّه إذا تخلّل صوم الشّهرين إفطار لغير عذر، فعليه الابتداء، فأمّا إذا تخلّلها المرض، أو الحيض فعندنا لاينقطع التّتابع، وبه قال مالك.

وقال أبوحنيفة: المرض يقطع، والحيض لايقطع، وفرّق بينهما بأنّه يمكن في العادة صوم شهرين بلامرض، ولايمكن ذلك في الحيض.

وعندنا أنّها معذورة في الموضعين. (٢: ١٦٦)

نحوه ابن كثير (٢: ٣٥٧)

الفخر الرّازيّ: والتّتابع واجب حتّى لو أفطر يومًا وجب الاستئناف، إلّا أن يكون الفطر بحيض أو نفاس (١٠: ٢٣٦)

نحوه النّيسابوريّ (٥: ١١٦)، وأبو السّعود (٢: ١٧٩)، والقاسميّ (٥: ١٤٥)

أبو حَيّان: ومعنى التّتابع: لا يتخلّلها فطر، فإن عرض حيض في أثنائه لم يعدّ قاطعًا بإجماع، وليس له أن يسافر فيفطر. والمرض كالحيض عند ابن المسيّب وسليمان بن يسار والحسن والشّعبيّ وعطاء ومجاهد وقتادة وطاووس ومالك.

وقال ابن جُبَيْر والنّخعيّ والحكم بن عُتَيْبة وعطاء الخراسانيّ والحسن بن حيّ وأبوحنيفة وأصحابه: يستأنف إذا أفطر لمرض، وللشّافعيّ القولان.

وقال ابن شُبرمة: يقضي ذلك اليوم وحده إن كان لعذر غالب كصوم رمضان. (٣: ٣٢٥)

٢ـ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ شَهْرَيْنِ مُتَتابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا المجادلة: ٤

ابن المسيّب: في رجل صام من كفّارة الظّهار، أو كفّارة القتل، ثمّ مرض فأفطر، أو أفطر من عذر: عليه أن يقضي يومًا مكان يوم، ولا يستقبل صومه. (الطّبريّ ٢٨: ١٠)

الشّعبيّ: في رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام فمرض فأفطر، يقضي ولا يستأنف. (الطّبريّ ٢٨: ١٠)

الحسن: إن أفطر من عذر أتمّ، وإن كان من غير عذر استأنف. (الطّبريّ ٢٨: ١٠)

عطاء: إذا كان شيئًا ابتلي به، بنى على صومه، وإذا كان شيئًا هو فعله، استأنف. (الطّبريّ ٢٨: ١٠)

الطّبريّ: والشّهران المتتابعان هما اللّذان لا فصل بينهما بإفطار في نهار شيء منهما إلّا من عذر، فإنّه إذا كان الإفطار بالعذر، ففيه اختلاف بين أهل العلم، فقال بعضهم: إذ كان إفطاره لعذر فزال العذر، بنى على ما مضى من الصّوم.

وقال آخرون: بل يستأنف، لأنّ من أفطر بعذر أو غير عذر لم يتابع صوم شهرين.

وأولى القولين عندنا بالصّواب قول من قال: يبني المفطر بعذر، ويستقبل المفطر بغير عذر، لإجماع الجميع على أنّ المرأة إذا حاضت في صومها الشّهرين المتتابعين بعذر، فمثله، لأنّ إفطار الحائض بسبب حيضها بعذر كان من قبل الله، فكلّ عذر كان من قبل الله فمثله. (٢٨: ١٠)

الطُّوسيّ: والتّتابع عند أكثر الفقهاء أن يوالي بين أيّام الشّهرين الهلاليّين، أو يصوم ستّين يومًا.

وعندنا أنّه إذا صام شهرًا ومن الآخر ولو يومًا فقد تابع، فإن فرّق فيما بعد جاز.

وعند قوم أن يصوم شهرًا ونصف شهر لا يفطر فيما بينها، فإن أفطر لا لعذر، استأنف.

وإن أفطر لعذر من مرض اختلفوا، فمنهم من قال: يستأنف من عذر وغير عذر، وبه قال إبراهيم النّخعيّ ورواه جابر عن أبي جعفر عليه السّلام.

وقال قوم: يبني، وبه قال سعيد بن المسيّب والحسن

وعطاء والشّعبيّ ٩: ٥٤٤،

نحوه الطَّبْرِسيّ (٥: ٢٤٨)،

ابن عَطيّة: والتتابع في الشّهرين، صيامها ولاءً بين أيّامها. وجائز أن يصومها الرّجل بالعدد، فيصوم ستّين يومًا تباعًا.

وجائز أن يصومها بالأهلّة يبدأ مع الهلال ويفطر مع الهلال وإن جاء أحد شهريه ناقصًا، وذلك مجزئ عنه.

وجائز إن بدأ صومه في وسط الشّهر أن يستقصي الشّهر الأوّل فيصوم إلى الهلال، ثمّ يصوم شهرًا بالهلال، ثمّ يتمّ الشّهر الأوّل بالعدد ٥: ٢٧٤

نحوه أبوحيّان (٨: ٢٣٤)

الفخرالرّازيّ: ذكر مسائل حكم المظاهر عن الرّقبة، قال: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾ فدلّت الآية على أنّ التّتابع شرط (٢٩: ٢٦١)

الكاشانيّ: بأن يصوم شهرًا ومن الآخر شيئًا متّصلًا به، ثمّ يتمّ الآخر متواليًا أو متفرّقًا (٥: ١٤٢)

لاحظ «ش هـ ر» (شهرين)

النّصوص التّفسيريّة والتّاريخيّة

تُبّع

١ـ ﴿أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ﴾ الدّخان: ٣٧

النّبيّ ﷺ: «لاتسبّوا تُبّعًا فإنّه كان قد أسلم»

(الطَّبْرِسيّ ٥: ٦٦)

كَعْب الأحبار: إنّ تُبّعًا كان رجلًا من أهل اليمن ملكًا منصورًا، فسار بالجيوش حتّى انتهى إلى سمرقند، رجع فأخذ طريق الشّام، فأسر بها أحبارًا، فانطلق بهم نحو اليمن، حتّى إذا دنا من مُلكه طار في النّاس أنّه هادمٌ الكعبة. فقال له الأحبار: ما هذا الّذي تُحدّث به نفسك، فإنّ هذا البيت لله وإنّك لن تُسلَّط عليه، فقال: إنّ هذا لله وأنا أحقّ مَن حرّمه، فأسلم من مكانه وأحرم، فدخلها مُحرِمًا فقضى نسكه، ثمّ انصرف نحو اليمن راجعًا

حتّى قدم على قومه، فدخل عليه أشرافهم فقالوا: يا تُبّع أنت سيّدنا وابن سيّدنا، خرجت من عندنا على دين وجئت على غيره، فاختر منّا أحد أمرين: إمّا أن تخلّينا ومُلكنا وتعبد ما شئت، وإمّا أن تذر دينك الّذي أحدثته، وبينهم يومئذ نار تنزل من السّماء، فقال الأحبار عند ذلك: اجعل بينك وبينهم النّار

فتواعد القوم عند ذلك جميعًا على أن يجعلوا بينهم النّار، فجيء بالأحبار وكتبهم وجيء بالأصنام وعمّارها، وقدموا جميعًا إلى النّار، وقامت الرّجال خلفهم بالسّيوف، فهدرت النّار هدير الرّعد ورمت شعاعًا لها، فنكص أصحاب الأصنام، وقبلت النّار فأحرقت الأصنام وعمّالها، وسلم الآخرون، فأسلم قوم واستسلم قوم، فلبثوا بعد ذلك عُمرَ تُبّع، حتّى إذا نزل بتُبّع الموت استخلف أخاه وهلك، فقتلوا أخاه وكفروا صفقة واحدة. (الدّرّ المنثور ٦: ٣١)

الإمام عليّ عليه السلام: سُئل لم سمّي تُبّع تُبّعًا؟

فقال: لأنّه كان غلامًا كاتبًا، وكان يكتب لملك كان قبله، وكان إذا كتب، كتب: بسم الله الّذي خلق صبحًا[١] وريحًا

١ـ ذكره قتادة ـ كما سيأتي ـ صيحًا

فقال الملك: اكتب وابدأ باسم ملك الرّعد

فقال: لا، لاأبدأ إلّا باسم الحقّ، ثمّ أعطفُ على حاجتك.

فشكر الله تعالى له ذلك، فأعطاه مُلك ذلك الملك، فتابعه النّاس على ذلك، فسمّي تُبّعًا

(علل الشّرائع ٢: ٥٢٠)

عائشة: لاتسبّوا تُبّعًا فإنّه كان رجلًا صالحًا

(الطّبَريّ ٢٥: ١٢٨)

ابن عبّاس: كان تُبّع الآخر وهو أبوكرب أسعد بن مليك يكرب، حين أقبل من المشرق وجعل طريقه على المدينة، وقد كان حين مرّ بها خلّف بين أظهرهم ابنًا له فقُتل غيلة، فقدمها وهو مجمع على خرابها واستئصال أهلها، فجمع له هذا الحيّ من الأنصار حين سمعوا ذلك من أمره، فخرجوا لقتاله، وكان الأنصار يقاتلونه بالنّهار ويقرونه باللّيل، فأعجبه ذلك، وقال: إنّ هؤلاء لكرام

فبينما هو كذلك إذ جاءه حبران اسمهما: كعب وأسد من أحبار بني قُرَيظة، عالمان، وكانا ابني عمّ، حين سمعا مايريد من إهلاك المدينة وأهلها، فقالا له: أيّها الملك لاتفعل فإنّك إن أبيت إلّا ماتريد، حيل بينك وبينها و لم نأمن عليك عاجل العقوبة، فإنّها مهاجر نبيّ يخرج من هذا الحيّ من قريش اسمه محمّد مولده مكّة، وهذه دار هجرته، ومنزلك الّذي أنت به يكون به من القتل والجراح أمر كبير في أصحابه، وفي عدوّهم

قال تُبّع: من يقاتله وهو نبيّ؟ قالا: يسير إليه قومه فيقتتلون هاهنا، فتناهى لقولهما عمّا كان يريد بالمدينة، ثمّ إنّهما دعواه إلى دينهما فأجابهما واتّبعهما على دينهما، وأكرمهما وانصرف عن المدينة، وخرج بهما ونفر من اليهود عامدين إلى اليمن، فأتاه في الطّريق نفر من هذيل، وقالوا: إنّا ندلّك على بيت فيه كنز من لؤلؤ وزبرجد وفضّة، قال: أيّ بيت؟ قالوا: بيت بمكّة، وإنّما تريد هذيل هلاكه لأنّهم عرفوا أنّه لم يُرِدْه أحد قطّ بسوء إلّا هلك، فذكر ذلك للأحبار، فقالوا: مانعلم لله في الأرض بيتًا غير هذا البيت، فاتّخذه مسجدًا وانسك عنده وانحر واحلق رأسك، وماأراد القوم إلّا هلاكك، لأنّه ماناوأهم أحد قطّ إلّا هلك، فأكرمه واصنع عنده مايصنع أهله.

فلمّا قالوا له ذلك أخذ النّفر من هُذيل فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم ثمّ صلبهم، فلمّا قدم مكّة نزل الشّعب شعب البطائح، وكسا البيت الوصائل، وهو أوّل من كسا البيت، ونحر بالشّعب ستّة آلاف بدنة، وأقام به ستّة أيّام، وطاف به وحلق وانصرف

فلمّا دنا من اليمن ليدخلها حالت حمير بين ذلك وبينه، قالوا: لاتدخل علينا وقد فارقت دينا، فدعاهم إلى دينه، وقال: إنّه دين خير من دينكم، قالوا: فحاكمنا إلى النّار

وكانت باليمن نار في أسفل جبل يتحاكمون إليها فيما يختلفون فيه، فتأكل الظّالم ولاتضرّ المظلوم، فقال تُبّع: أنصفتم، فخرج القوم بأوثانهم ومايتقرّبون به في دينهم، وخرج الحبران بمصاحفهما في أعناقهما حتّى قعدوا للنّار عند مخرجها الّذي تخرج منه، فخرجت النّار فأقبلت حتّى غشيتهم، فأكلت الأوثان وماقرّبوا معها، ومن حمل ذلك من رجال حمير

وخرج الحبران بمصاحفهما في أعناقهما، يتلوان

التّوراة، تعرق جباههم لم تضرّهما. ونكصت النّار حتّى رجعت إلى مخرجها الّذي خرجت منه. فأصفقت عند ذلك حمير على دينهما، فمن هنالك كان أصل اليهوديّة في اليمن. (البغويّ ٤: ١٧٩)

كان [تُبّع] نبيًّا (الزّمخشريّ ٣: ٥٠٥)

لا يشتبهنّ عليكم أمر تُبّع فإنّه كان مسلمًا. (كمال الدّين: ١٧١)

لا تقولوا لتُبّع إلّا خيرًا فإنّه قد حجّ البيت وآمن بما جاء به عيسى بن مريم. (الدّرّ المنثور ٦: ٣١)

سعيد بن جُبَير: إنّ تُبّعًا كسا البيت. (الطّبريّ ٢٥: ١٢٩)

وَهْب بن مُنَبِّه: أسلم تُبّع ولم يُسْلِم قومه، فلذلك ذُكر قومه ولم يُذكر. (ابن الجوزيّ ٧: ٣٤٨)

قَتادة: ذكر لنا أنّ تُبّعًا كان رجلًا من حِمْيَر، سار بالجيوش حتّى حَيَّر الحيرة، ثمّ أتى سمرقند فهدمها. وذكر لنا أنّه كان إذا كتب كتب باسم الّذي تسمّى وملك برًّا وبحرًا وضحًا وريحًا. (الطّبريّ ٢٥: ١٢٨)

الإمام الصّادق عليه السّلام: إنّ تُبّعًا لمّا أن جاء من قبل العراق وجاء معه العلماء وأبناء الأنبياء، فلمّا انتهى إلى هذا الوادي لهُذَيل أتاه أُناس من بعض القبائل، فقالوا: إنّك تأتي أهل بلدة قد لعبوا بالنّاس زمانًا طويلًا حتّى اتّخذوا بلادهم حرمًا وبنيّتهم ربًّا أو ربّة.

فقال: إن كان كما تقولون قتلت مقاتليهم وسبيت ذرّيّتهم وهدمت بنيتهم. قال: فسالت عيناه حتّى وقعتا على خدّيه.

قال: فدعا العلماء وأبناء الأنبياء، فقال: انظروني وأخبروني لما أصابني هذا؟ قال: فأبوا أن يخبروه حتّى عزم عليهم، قالوا: حدّثنا بأيّ شيء حدّثت نفسك؟ قال: حدّثت نفسي أن أقتل مقاتليهم وأسبي ذرّيّتهم وأهدم بنيّتهم، فقالوا: إنّا لا نرى الّذي أصابك إلّا لذلك.

قال: ولِمَ هذا؟ قالوا: لأنّ البلد حرم الله والبيت بيت الله وسكّانه ذرّيّة إبراهيم خليل الرّحمان. فقال: صدقتم، فما مخرجي ممّا وقعت فيه؟ قالوا: تحدّث نفسك بغير ذلك، فعسى الله أن يردّ عليك.

قال: فحدّث نفسه بخير، فرجعت حدقتاه حتّى ثبتتا مكانهما.

قال: فدعا بالقوم الّذين أشاروا عليه بهدمها فقتلهم، ثمّ أتى البيت وكساه، وأطعم الطّعام ثلاثين يومًا كلّ يوم مائة جزور حتّى حُملت الجفان إلى السّباع في رؤوس الجبال، ونثرت الأعلاف في الأودية للوحوش.

ثمّ انصرف من مكّة إلى المدينة، فأنزل بها قومًا من أهل اليمن من غسّان، وهم الأنصار. (الكُلَينيّ ٤: ٢١٥)

إنّ تبّعًا قال للأوس والخزرج: كونوا هاهنا حتّى يخرج هذا النّبيّ، أمّا أنا فلو أدركته لخدمته ولخرجت معه.

[وفي حديث آخر] قد أخبر [تُبّع] أنّه سيخرج من هذه ـ يعني مكّة ـ نبيّ يكون مهاجرته إلى يثرب، فأخذ قومًا من اليمن فأنزلهم مع اليهود لينصروه إذا خرج، وفي ذلك يقول:

شهدت على أحمد أنّه رسول من الله باري النّسم

فلو مُدّ عمري إلى عمره لكنت وزيرًا له وابن عمّ

وكنت عذابًا على المشركين

أسقيهم كأس حتف وغمّ

(كمال الدين: ١٧٠)

مُقاتِل: إنّما سمّي تُبّعًا لكثرة أتباعه، واسمه مَلْكِيكرِب. وإنّما ذكر قوم تُبّع، لأنّهم كانوا أقرب في الهلاك إلى كفّار مكّة من غيرهم. (ابن الجوزيّ ٧: ٣٤٨)

ابن إسحاق: فلمّا هلك ربيعة بن نصر رجع مُلك اليمن كلّه إلى حسّان بن تبان أسعد أبي كرب ـ وتبان أسعد هو تُبّع الآخر ـ ابن كُلي كرِب بن زيد، وزيد هو تُبّع الأوّل ابن عمرو ذي الأذعار بن أبرهة ذي المنار بن الرّيش بن عديّ بن صيفيّ بن سبأ الأصغر ابن كَعْب ـ كهف الظّلم ـ ابن زَيْد بن سَهْل بن عمرو بن قَيْس بن معاوية بن جُشَم بن عبد شَمْس بن وائل بن الغَوْث بن قطن بن عَرِيب بن زُهَيْر بن أيمن بن الهَمَيْسع بن العَرَنْجَج، والعَرَنْجَج: حِمْيَر بن سبأ الأكبر بن يَعْرُبُ بن يَشْجُب بن قحطان.

وتُبان أسعد أبوكرِب الّذي قدم المدينة، وساق الحبْرَين من يهود المدينة إلى اليمن، وعمّر البيت الحرام وكساه، وكان ملكه قبل مُلْك ربيعة بن نَصْر.

وكان قد جعل طريقه ـ حين أقبل من المشرق ـ على المدينة، وكان قد مرّ بها في بَدأته فلم يَهِج أهلَها، وخلّف بين أظهرهم ابنًا له، فقُتِل غيلة. فقدمها وهو مُجمِع لإخرابها، واستئصال أهلها، وقطع نخلها، فجمع له هذا الحيّ من الأنصار، ورئيسهم عَمْرو بن طلّة أخو بني النّجّار، ثمّ أحد بني عمرو بن مَبْذول واسم مَبْذول عامر بن مالك بن النّجّار، واسم النّجّار تيم الله بن ثعلبة ابن عمرو بن الخزرج بن حارثة بن ثعلبة بن عمرو بن عامر.

وقد كان رجل من بني عديّ بن النّجّار، يقال له أحمر، عدا على رجل من أصحاب تُبّع حين نزل بهم فقتله، وذلك أنّه وجده في عَذْق له يَجُدّه، فضربه بمنجله فقتله، وقال: إنّما التّمر لمن أبّرَهُ.

فزاد ذلك تُبّعًا حنقًا عليهم، فاقتتلوا، فتزعم الأنصار أنّهم كانوا يقاتلونه بالنّهار، ويقْرونه باللّيل، فيعجبه ذلك منهم، ويقول: والله إنّ قومنا لكرام.

فبينا تُبّع على ذلك من قتالهم إذ جاءه حَبْران من أحبار اليهود، من بني قُرَيظة ـ وقُرَيظة والنّضير والنّجّام وعَمْرو، وهو هَدَل، بنو الخزرج ابن الصّريح بن التّوءمان ابن السِّبط بن اليَسَع بن سعد بن لاويّ بن خَيْر بن النّجّام ابن تنحوم بن عازر بن عزرى بن هارون بن عمران بن يَصْهر بن قاهث بن لاويّ بن يعقوب، وهو إسرائيل بن إسحاق بن إبراهيم خليل الرّحمان، صلّى الله عليهم ـ عالمان راسخان في العلم، حين سمعا بما يريد من إهلاك المدينة وأهلها، فقالا له: أيّها الملك، لاتفعل، فإنّك إن أبيتَ إلّا ماتريد حِيل بينك وبينها، ولم نأمن عليك عاجلَ العقوبة.

فقال لهما: ولِمَ ذلك؟ فقالا: هي مُهاجَرُ نبيّ يخرج من هذا الحرَم من قريش في آخر الزّمان، تكون داره وقراره، فتناهى عن ذلك، ورأى أنّ لهما علمًا، وأعجبه ماسمع منهما، فانصرف عن المدينة، واتّبعهما على دينهما. [ثمّ استشهد بشعر]

وهذا الحيّ من الأنصار يزعمون أنّه إنّما كان حنَقُ

تُبّع على هذا الحيّ من اليهود الّذين كانوا بين أظهُرهم، وإنّما أراد هلاكهم فمنعوهم منه، حتّى انصرف عنهم، ولذلك قال في شعره:

حنقًا على سِبْطَيْن حَلّا يثربًا

أَوْلَى لهم بعقاب يوم مُفْسِد

وكان تُبّع وقومه أصحاب أوثان يعبدونها، فتوجّه إلى مكّة، وهو طريقه إلى اليمن، حتّى إذا كان بين عُسْفَان، وأَمَج أتاه نفر من هُذَيل بن مُدْرِكة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معدّ، فقالوا له: أيّها الملك، ألا ندلّك على بيت مال داثر أغفلتْه الملوك قبلك، فيه اللّؤلؤ والزّبرجد والياقوت والذّهب والفضّة؟ قال: بلى، قالوا: بيت بمكّة يعبده أهله، ويصلّون عنده. وإنّما أراد الهذليّون هلاكه بذلك، لما عرفوا من هلاك مَنْ أراده من الملوك وبغى عنده.

فلمّا أجمع لما قالوا أرسل إلى الحَبْرين، فسألهما عن ذلك، فقالا له: ما أراد القوم إلّا هلاكك وهلاكَ جندك، ما نعلم بيتًا لله اتّخذه في الأرض لنفسه غيره، ولئن فعلت ما دعوك إليه لتهلكنّ وليهلكنّ من معك جميعًا. قال: فماذا تأمرانني أن أصنع إذا أنا قدمت عليه؟ قالا: تصنع عنده ما يصنع أهله: تطوف به، وتعظّمه وتكرمه، وتحلق رأسك عنده، وتذلّ له، حتّى تخرج من عنده. قال: فما يمنعكما أنتما من ذلك؟ قالا: أما والله إنّه لبيت أبينا إبراهيم، وإنّه لكما أخبرناك، ولكنّ أهله حالوا بيننا وبينه بالأوثان الّتي نصبوها حوله، وبالدّماء الّتي يُهَرِيقون عنده، وهم نَجَس أهل شرك - أو كما قالا له - فعرف نصحهما وصدق حديثهما

فقرّب النّفر من هُذَيل، فقطع أيديهم وأرجلهم، ثمّ مضى حتّى قدم مكّة، فطاف بالبيت، ونحر عنده، وحلق رأسه، وأقام بمكّة ستّة أيّام - فيما يذكرون - ينحر بها للنّاس، ويُطعم أهلها ويسقيهم العسل، وأُرِي في المنام أن يكسو البيت، فكساه الخَصَف، ثمّ أُري أن يكسوه أحسن من ذلك، فكساه المَعافر، ثمّ أُري أن يكسوه أحسن من ذلك، فكساه المُلاء والوصائل، فكان تُبّع - فيما يزعمون - أوّلَ من كسا البيت، وأوصى به وُلاته من جُرْهم، وأمرهم بتطهيره، وألّا يقرّبوه دمًا ولا ميتة ولا مِثلاة، وهي المحائض، وجعل له بابًا ومفتاحًا [ثمّ استشهد بأشعار]

فحدّثني أبو مالك بن ثعلبة بن أبي مالك القُرَظيّ قال: سمعت إبراهيم بن محمّد بن طلحة بن عبيد الله يحدّث

أنّ تُبّعًا لمّا دنا من اليمن ليدخلها حالت حِمْيَر بينه وبين ذلك، وقالوا: لا تدخلها علينا، وقد فارقتَ دينَنا، فدعاهم إلى دينه، وقال: إنّه خير من دينكم، فقالوا: فحاكِمْنا إلى النّار، قال: نعم.

قال: وكانت باليمن - فيما يزعم أهل اليمن - نار تحكم بينهم فيما يختلفون فيه، تأكل الظّالم ولا تضرّ المظلوم، فخرج قومه بأوثانهم وما يتقرّبون به في دينهم، وخرج الحَبْران بمصاحفهما في أعناقهما متقلّديها، حتّى قعدوا للنّار عند مخرجها الّذي تخرج منه. فخرجت النّار إليهم فلمّا أقبلت نحوهم حادوا عنها وهابوها، فذمّرهم مَنْ حضرهم من النّاس، وأمروهم بالصّبر لها، فصبروا حتّى غَشِيَتْهم، فأكلت الأوثان وما قرّبوا معها، ومَنْ حمل

ذلك من رجال حِمْيَر، وخرج الحَبْرانِ بمصاحفهما في أعناقهما تَعرَق جباههما لم تضرّهما، فأصفقت عند ذلك حِمْيَر على دينه، فمن هنالك وعن ذلك كان أصل اليهوديّة باليمن.

وقد حدّثني محدّث أنّ الحَبْرين، ومَن خرج من حمير، إنّما اتّبعوا النّار ليردّوها، وقالوا: من ردّها فهو أولى بالحقّ. فدنا منها رجال من حِمْيَر بأوثانهم ليردّوها، فدنت منهم لتأكلهم، فحادوا عنها ولم يستطيعوا ردّها، ودنا منها الحَبْران بعد ذلك، وجعلا يتلوان التّوراة وتنكُص عنهما، حتّى ردّاها إلى مخرجها الّذي خرجت منه، فأصفقت عند ذلك حِمْيَر على دينهما. والله أعلم أيّ ذلك كان.

وكان رئام بيتًا لهم يعظّمونه، وينحرون عنده، ويُكلَّمون منه؛ إذ كانوا على شركهم، فقال الحَبْران لتُبّع: إنّما هو شيطان يفتنهم بذلك، فخلّ بيننا وبينه، قال: فشأنكما به، فاستخرجا منه -فيما يزعم أهل اليمن- كلبًا أسود فذبحاه، ثمّ هدما ذلك البيت، فبقاياه اليوم -كما ذُكر لي- بها آثار الدّماء الّتي كانت تُهراق عليه.

(ابن هشام ١: ٢٠ـ٢٨)

وكان تُبّع الأوّل من الخمسة الّتي كانت لهم الدّنيا بأسرها، فسار في الآفاق، وكان يختار من كلّ بلدة عشرة أنفس من حكمائهم، فلمّا وصل إلى مكّة كان معه أربعة آلاف رجل من العلماء، فلم يعظّمه أهل مكّة فغضب عليهم، وقال لوزيره (عمياريسا) في ذلك، فقال الوزير: إنّهم جاهلون ويُعجبون بهذا البيت، فعزم الملك في نفسه أن يخرّبها ويقتل أهلها، فأخذه الله بالصّداع وفتح من عينيه وأذنيه وأنفه وفمه ماءً منتنًا عجزت الأطبّاء عنه، وقالوا: هذا أمر سماويّ، وتفرّقوا.

فلمّا أمسى جاء عالم إلى وزيره وأسرّ إليه: إن صدق الأمير بنيّته عالجته، فاستأذن الوزير له، فلمّا خلا به قال له: هل أنت نويت في هذا البيت أمرًا؟ قال: كذا وكذا، فقال العالم: تُبْ من ذلك ولك خير الدّنيا والآخرة، فقال: قد تُبتُ ممّا كنت نويت، فعوفي في السّاعة، فآمن بالله وبإبراهيم الخليل، وخلع على الكعبة سبعة أثواب، وهو أوّل من كسا الكعبة.

وخرج إلى يثرب، ويثرب هي أرض فيها عين ماء، فاعتزل من بين أربعة آلاف رجل عالم أربعمئة رجل عالم على أنّهم يسكنون فيها، وجاؤوا إلى باب الملك، وقالوا: إنّا خرجنا من بلداننا، وطفنا مع الملك زمانًا، وجئنا إلى هذا المكان نريد المقام إلى أن نموت فيه.

فقال الوزير: ما الحكمة في ذلك؟ قالوا: اعلم أيّها الوزير أنّ شرف هذا البيت بشرف محمّد ﷺ صاحب القرآن والقبلة، واللّواء والمنبر، مولده بمكّة وهجرته إلى هاهنا، وإنّا على رجاء أن نُدركه أو يُدركه أولادنا. فلمّا سمع الملك ذلك، تفكّر أن يقيم معهم سنة رجاء أن يُدرك محمّدًا، وأمر أن يبنوا أربعمئة دار، لكلّ واحد دارٌ، وزوّج كلّ واحد منهم بجارية معتقة، وأعطى لكلّ واحد منهم مالًا جزيلًا. (مناقب آل أبي طالب ١: ٣٨)

وللسُّهَيليّ كلام طويل في شرح ما ذكره ابن إسحاق، فلاحظ. (١: ٦٩ـ٧٣)

أبو عُبَيْدَة: ملوك اليمن كان كلّ واحد منهم يُسمّى تُبّعًا لأنّه يتبع صاحبه، وكذلك الظّلّ لأنّه يتبع الشّمس

وموضع تُبّع في الجاهليّة موضع الخليفة في الإسلام ، وهم ملوك العرب الأعاظم (٢: ٢٠٩)

الزّجّاج: جاء في التّفسير أنّ تُبّعًا كان مؤمنًا، وأنّ قومه كانوا كافرين. وجاء أنّه نظر إلى كتاب على قبرين بناحية حِمْيَر، على قبر أحدهما: هذا قبر رَضْوَى، وعلى الآخر: هذا قبر حُبّى ابنتي تُبّع، لا يشركان بالله شيئًا.

(٤: ٤٢٧)

الصّدوق: وكان تُبّع الملك ممّن عرف النّبيّ ﷺ وانتظر خروجه، لأنّه قد وقع إليه خبره، فعرفه أنّه سيخرج من مكّة نبيّ يكون مهاجرته إلى يثرب

(كمال الدّين ١: ١٦٩)

وروى أنّه قال:

قالوا بمكّة بيت مال دائر

وكنوزه من لؤلؤ وزبرجد

فأردت أمرًا حال ربّي دونه

والله يدفع عن خراب المسجد

فتركت فيه من رجالي عصبة

نُجُبًا ذوي حسب وربّ محمّد

وكتب كتابًا إلى النّبيّ ﷺ يذكر فيه إيمانه وإسلامه، وأنّه من أُمّته فليجعله تحت شفاعته، وعنوان الكتاب إلى محمّد بن عبد الله خاتم النّبيّين، ورسول ربّ العالمين، من تُبّع الأوّل. ودفع الكتاب إلى العالم الّذي نصح له، ثمّ خرج منه وسار حتّى مات بغُمدان - بلد من بلاد الهند - وكان بين موته ومولد النّبيّ ﷺ ألف سنة، ثمّ إنّ النّبيّ ﷺ لمّا بُعث وآمن به أكثر أهل المدينة أنفذوا الكتاب إليه على يد أبي ليلى، فوجد النّبيّ ﷺ في قبيلة بني سُلَيم، فعرفه رسول الله ﷺ، فقال له: «أنت أبو ليلى»؟ قال: نعم، قال: «ومعك كتاب تُبّع الأوّل» فتحيّر الرّجل، فقال: «هات الكتاب»، فأخرجه ودفعه إلى رسول الله، فدفعه النّبيّ إلى عليّ بن أبي طالب، فقرأه عليه. فلمّا سمع النّبيّ ﷺ كلام تُبّع قال: «مرحبًا بالأخ الصّالح» ثلاث مرّات، وأمر أبا ليلى بالرّجوع إلى المدينة (مناقب آل أبي طالب ١: ٣٦)

الماورديّ: في تسمية تُبّعًا قولان:

أحدهما: لأنّه تبع من قبله من ملوك اليمن كما قيل: خليفة لأنّه خلف من قبله.

الثّاني: لأنّه اسم لملوك اليمن.

وذمّ الله قومه ولم يذمّه، وضرب بهم مثلًا لقريش لقربهم من دارهم وعظمهم في نفوسهم، فلمّا أهلكهم الله ومن قبلهم - لأنّهم كانوا مجرمين - كان من أجرم مع ضعف اليد وقلّة العدد أحرى بالهلاك. (٥: ٢٥٦)

الزّمخشريّ: أي إن صدقتم فيما تقولون فعجّلوا لنا إحياء من مات من آبائنا بسؤالكم ربّكم ذلك، حتّى يكون دليلًا على أنّ ما تعدوننا من قيام السّاعة وبعث الموتى حقّ.

وقيل: كانوا يطلبون إليهم أن يدعوا الله فينشر لهم قصيّ بن كلاب ليشاوروه، فإنّه كان كبيرهم ومشاورهم في النّوازل ومعاظم الشّؤون. هو تُبّع الحميريّ كان مؤمنًا وقومه كافرين، ولذلك ذمّ الله قومه ولم يذمّه. [ثمّ ذكر أقوال المفسّرين]

وقيل لملوك اليمن: التّبابعة لأنّهم يتبعون، كما قيل: الأقيال لأنّهم يتقيّلون (٣: ٥٠٥)

الطَّبْرِسيّ: سمّي تُبَّعًا لكثرة أتباعه من النّاس وقيل: سمّي تبّعًا لأنّه تبع من قبله من ملوك اليمن والتّبابعة. اسم ملوك اليمن فتُبّع لقب له، كما يقال: خاقان لملك التّرك، وقيصر لملك الرّوم. واسمه أسعد أبوكرب (٥ : ٦٦)

الرّاونديّ: إنّ تُبّع بن حسّان سار إلى يثرب، وقتل من اليهود ثلاثمائة وخمسين رجلًا صبرًا، وأراد إخرابها، فقام إليه رجل من اليهود له مائتان وخمسون سنة، فقال: أيّها الملك مثلك لا يقبل قول الزّور، ولا يقتل على الغضب، وأنّك لا تستطيع أن تخرب هذه القرية.

قال: ولِمَ؟ قال: لأنّه يخرج منها من ولد إسماعيل نبيّ يظهر من هذه البنيّة ـ يعني البيت الحرام ـ فكفّ تُبّع، ومضى يريد مكّة ومعه اليهود، وكسا البيت، وأطعم النّاس، وهو القائل:

شهدت على أحمد أنّه رسول من الله باري النّسم

فلو مدّ عمري إلى عمره لكنت وزيرًا له وابن عمّ

ويقال: هو تُبّع الأصغر، وقيل: الأوسط.

(الخرائج ١ : ٨١)

القُرطُبيّ: ليس المراد بتُبّع رجلًا واحدًا بل المراد به ملوك اليمن، فكانوا يُسمّون ملوكهم التّبابعة، فتُبّع لقب للملك منهم كالخليفة للمسلمين، وكسرى للفُرس، وقيصر للرّوم. [ثمّ ذكر أقوال بعض المفسّرين واللّغويّين والمؤرّخين]

والظّاهر من الآيات: أنّ الله سبحانه إنّما أراد واحدًا من هؤلاء، وكانت العرب تعرفه بهذا الاسم أشدّ من معرفة غيره، ولذلك قال ﷺ: «لا تسبّوا تُبّعًا فإنّه كان مؤمنًا». فهذا يدلّك على أنّه كان واحدًا بعينه.

(١٦ : ١٤٥)

أبوحَيّان: الظّاهر أنّ تُبّعًا هو شخص معروف، وقع التّفاضل بين قومه وقوم الرّسول عليه الصّلاة والسّلام، وإن كان لفظ «تُبّع» يطلق على كلّ من ملك العرب، كما يُطلق كسرى على من ملك الفرس، وقيصر على من ملك الرّوم. [إلى أن قال:]

وقال قوم: ليس المراد بتُبّع رجلًا واحدًا، إنّما المراد ملوك اليمن، وكانوا يسمّون التّبابعة. والّذي يظهر أنّه أراد واحدًا من هؤلاء تعرفه العرب بهذا الاسم أكثر من معرفة غيره به، وفي الحديث: «لا تسبّوا تُبّعًا فإنّه كان مؤمنًا». فهذا يدلّ على أنّه واحد بعينه. (٨ : ٣٨)

ابن الوَرْديّ: العرب ثلاثة أقسام: بائدة، وعاربة، ومستعربة.

فالبائدة: كعاد وثمود وجُرهُم، والعاربة: عرب اليمن من ولد قحطان، والمستعربة: من ولد إسماعيل.

ومن العاربة بنو سبأ عبد شمس بن يشجب بن يعرب ابن قحطان. ولسبأ أولاد، منهم حِمْيَر وكهلان وعمران وأشعر وعاملة وقبائل عرب اليمن، وملكوها التّبابعة من ولد سبأ. وجميع تبابعة اليمن من ولد حِمْيَر بن سبأ، عدا عمران وأخيه. (المُصْطَفَويّ ١ : ٣٦٠)

الطُّرَيحيّ: تُبّع كسُكّر: واحد التّبابعة من ملوك حِمْيَر، سمّي تُبّعًا لكثرة أتباعه، وقيل: سمّوا تبابعة لأنّ الأخير يتبع الأوّل في المُلك، وهم سبعون تُبّعًا ملكوا

جميع الأرض ومَنْ فيها من العرب والعجم

وكان تُبّع الأوسط مؤمنًا، وهو تُبّع الكامل بن ملكي أبوكرب ابن تُبّع ابن الأكبر بن تُبّع الأقرن، وهو ذو القرنين الّذي قال الله فيه ﴿أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ﴾ الدّخان: ٣٧

وكان من أعظم التّبابعة وأفصح شعراء العرب، ويقال: إنّه نبيّ مرسل إلى نفسه لما تمكّن من ملك الأرض، والدّليل على ذلك أنّ الله تعالى ذكره عند ذكر الأنبياء، فقال ﴿وَقَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ﴾ ق: ١٤، ولم يُعلم أنّه أرسل إلى قوم تُبّع رسول غير تُبّع، وهو الّذي نهى النّبيّ ﷺ عن سبّه، لأنّه آمن به قبل ظهوره بسبعمئة عام.

وفي بعض الأخبار تُبّع لم يكن مؤمنًا ولا كافرًا ولكن طلب الدّين الحنيف. قيل: ولم يملك المشرق إلّا تُبّع وكسرى

وتُبّع أوّل من كسا البيت الأنطاع بعد آدم، حيث كساه الشّعر، وقيل: إبراهيم حيث كساه الخصف، وأوّل من كساه الثّياب سليمان ﷺ. (٤: ٣٠٥)

البُرُوسَوِيّ: المراد بتُبّع هنا واحد من ملوك اليمن، معروف عند قريش، وخصّه بالذّكر لقرب الدّار [إلى أن قال:]

اعلم أوّلًا أنّ تُبّعًا كسُكّر واحد التّبابعة ملوك اليمن ولا يُسمّى به إلّا إذا كانت له حِمْيَر وحضرموت. وحِمْيَر كدرهم: موضع غربيّ صنعاء اليمن، والحميريّة لغة من اللّغات الاثني عشرة، وواحد من الأعلام الاثني عشر، وهو في الأصل أبو قبيلة من اليمن ـ وهو حِمْيَر بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان ـ وحضرموت، وهو بضمّ الميم: بلد وقبيلة كما في «القاموس». وتُبّع في الجاهليّة بمنزلة الخليفة في الإسلام... فهم الأعاظم من ملوك العرب. والقَيْل بالفتح والتّخفيف: ملك من ملوك حِمْيَر دون الملك الأعظم، وأصله قَيِّل بالتّشديد كفيعل، فخفّف كميّت وميْت.

قال في «المفردات»: القَيْل: الملك من ملوك حِمْيَر، سمّوه بذلك لكونه معتمدًا على قوله ومقتدًى به، ولكونه متقيّلًا لأبيه، يقال: تقيّل فلان أباه، إذا تبعه.

وعلى هذا النّحو سمّوا الملك بعد الملك تُبّعًا، فتُبّع كانوا رؤساء سمّوا بذلك لاتّباع بعضهم بعضًا في الرّئاسة والسّياسة.

أو لاتّباع الميّون تُبّع بلغة اليمن: الملك المتبوع، وأصل القَيْل من الواو لقولهم في جمعه: أقوال نحو ميّت وأموات، وإذا قيل: أقيال فذلك نحو أعياد في جمع عيد أصله عود.

وقال بعضهم: قيل لملوك اليمن: التّبابعة لأنّهم يُتّبعون، أي يتّبعهم أهل الدّنيا، كما يقال لهم: الأقيال، لأنّهم يتقيّلون ـ والتّقيّل بالفارسيّة: اقتدا، كردن ـ أو لأنّ لهم قولًا نافذًا بين النّاس.

يقول الفقير: والظّاهر أنّ تُبّع الأوّل سمّي به لكثرة قومه وتبعه، ثمّ صار لقبًا لمن بعده من الملوك سواء كانت لهم تلك الكثرة والأتباع أم لا

من التّبابعة الحارث الرّائش وهو ابن همال ذي سدد، وهو أوّل من غزا من ملوك حمير وأصاب الغنائم وأدخلها فراش النّاس بالأموال والسّبي، والرّيش

بالكسر: الخصب والمعاش، فلذلك سمّي الرّائش، وبينه وبين حمير خمسة عشر أبًا. ودام ملك الحارث الرّائش مئة وخمسًا وعشرين سنة، وله شعر يذكر فيه من عمّك بعده ويبشّر بنبيّنا ﷺ. (٨: ٤١٨)

الآلوسيّ: هو تبّع الأكبر الحميريّ، واسمه أسعد بهمزة، وفي بعض الكتب سعد بدونها، وكنيته أبوكرب، وكان رجلًا صالحًا [إلى أن قال:]

في شرح قصيدة ابن عبدون: أنّ الرّائش لقب الحرث بن بدر أحد التّبابعة، وهو قبل أسعد المتقدّم ذكره بزمان طويل جدًّا، وهو أيضًا ممّن ذكر نبيّنا ﷺ في شعره فقال:

وعلك بعدهم رجل عظيم

نبيّ لايرخّص في الحرام

يسمّى أحمدًا ياليت أنّي

أعمّر بعد مخرجه بعام

ثمّ إنّ ملكه الدّنيا كلّها غير مسلّم، وبالجملة الأخبار مضطربة في أمر التّبابعة وأحوالهم وترتيب ملوكهم، بل قال صاحب «مروج الأُمم»: ليس في التّواريخ أسقم من تاريخ ملوك حمير لما يذكر من كثرة عدد سنيهم مع قلّة عدد ملوكهم، فإنّ ملوكهم ستّة وعشرون، ومدّتهم ألفان وعشرون سنة.

وقال بعض: إنّ مدّتهم ثلاثة آلاف واثنان وثمانون سنة، ثمّ تملّك من بعدهم اليمن الحبشة، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

ولقدر المعوّل عليه هاهنا أنّ تبّعًا المذكور هو أسعد أبوكرب، وأنّه كان مؤمنًا بنبيّنا صلّى الله تعالى عليه وسلّم، وكان على دين إبراهيم ﷺ ولم يكن نبيًّا، وحكاية نبوّته عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما لاتصحّ، وأخباره ببعثه صلّى الله تعالى عليه وسلّم لايقتضيها، لأنّه علم ذلك من أحبار اليهود وهم عرفوه من الكتب السّماويّة.

وماروي من أنّه عليه الصّلاة والسّلام قال: «ماأدري أكان تُبّع نبيًّا أو غير نبيّ» لم يثبت، نعم روى أبوداود والحاكم أنّه عليه الصّلاة والسّلام قال: «ماأدري أذوالقرنين هو أم لا» وليس فيه مايدلّ على التّردّد في نبوّته وعدمها، فإنّ ذاالقرنين ليس بنبيّ على الصّحيح، ثمّ إنّ الظّاهر أنّه عليه الصّلاة والسّلام درى بعد أنّه ليس ذاالقرنين.

وقال قوم: ليس المراد بتُبّع هاهنا رجلًا واحدًا إنّما المراد ملوك اليمن، وهو خلاف الظّاهر، والأخبار تكذبه، ومعنى تُبّع: متبوع، فهو فُعّل بمعنى «مفعول»، وقد يجيء هذااللّفظ بمعنى «فاعل» كما قيل للظّلّ: تُبّع، لأنّه يتبع الشّمس. ويقال لملوك اليمن: أقيال من: تقيّل فلان أباه، إذا اقتدى به، لأنّهم تقتدى بهم، وقيل: سمّي ملكهم قيلًا لنفوذ أقواله، وهو مخفّف «قيّل» كميّت. (٢٥: ١٢٧)

الطّباطبائيّ: تهديد للقوم بالإهلاك، كما أهلك قوم تُبّع والّذين من قبلهم من الأُمم.

وتُبّع هذا ملك من ملوك الحمير باليمن، واسمه ـ على ماذكروا ـ أسعد أبوكرب، وقيل: سعد أبوكرب، وفي الكلام نوع تلويح إلى سلامة تبّع نفسه من الإهلاك. (١٨: ١٤٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: تُبّع أحد ملوك اليمن

الحميريّين، ثمّ صار لقب أعاظم ملوكهم، وينقسم حكمهم إلى عصرين.

العصر الأوّل ويُعرف باسم ملوك سبأ وريدان، وكانت همّة الملوك فيه منصرفة إلى التّجارة

أمّا العصر الثّاني ويُعرف حُكّامه باسم ملوك التّبابعة، فكانوا أهل حروب وفتوح، وامتدّت دولتهم إلى بلاد الحجاز واليمامة ومابينهما من قبائل العرب العدنانيّة. ومن أشهر ملوكهم الصّعب ذو القرنين الّذي ينسب إليه الكثير من الفتوحات العظيمة في الشّرق والغرب، ويقال: إنّ عرشه كان من الذّهب المرصّع بالدّرّ والياقوت والزّمرّد والزّبرجد (١ / ٨٧)

المُصطفويّ: العرب قبل الإسلام ص ١٠٥ - وإذا راجعت أخبار دولة حمير في سائر ما كتبه المؤرّخون لها وجدت أنّهم مختلفون في عددهم وأسمائهم وألقابهم، ويقولون: إنّها كانت قبل الحارث الرّائش شطرين، يحكم أحدهما في سبأ، والآخر في حضرموت، فلمّا ظهر الحارث المذكور فتح البلدين جميعًا وتبعوه، ولذلك سمّي تُبّعًا، وهو أوّل التّبابعة.

والتّبابعة عند العرب أوّلهم الحارث الرّائش وآخرهم ذو جدن، وبينهما تبابعة اختلفوا في أسمائهم وتعاقبهم وعدد التّابعة (٢٦) تبّعًا، حكموا نحو ١٧٠٠ سنة. وولي التّبابعة في اليمن الأحباش... وأقام الحبشة في اليمن وقائدهم أبرهة الأشرم، وأراد أبرهة هدم الكعبة، فسار إليها في عام الفيل، فهلك جيشه بالطّير الأبابيل (١ / ٢٥٨)

الوُجوه والنّظائر

مُقاتل: تفسير «الاتّباع» على وجهين.

فوجه منها الاتّباع الّذي يتّبع صاحبه على دينه، فذلك في قوله: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا﴾ على دينهم ﴿مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾ البقرة ١٦٦، هم على دينهم، ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾ هم على دينهم ﴿لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ﴾ البقرة ١٦٧

وقال: ﴿فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا﴾ إبراهيم ٢١، على دينكم، مثلها في المؤمن: ٤٧

وقال: ﴿لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا﴾ على دينه ﴿إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾ الأعراف ٩٠ وقال نوح: ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ﴾ الشّعراء ١١١

والوجه الثّاني الاتّباع الّذي يتبع صاحبه فيسير في أثره وذاهبًا معه، فذلك قوله لقوم فرعون: ﴿فَأَتْبَعُوهُمْ﴾ يعني أتبعوا موسى وقومه ﴿مُشْرِقِينَ﴾ الشّعراء ٦٠، فساروا على أثرهم حين أشرقت الشّمس. وقال: ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ﴾ فساروا في أثر موسى وبني إسرائيل ﴿فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ طه ٧٨ (٣٢٣)

نحوه هارون الأعور. (٣٦٨)

الدّامغانيّ: الاتّباع على سبعة أوجه: الصّحبة، الاقتداء، الاستقامة، الاختيار، العمل، الصّلاة، الطّاعة.

فوجه منها الاتّباع يعني الصّحبة، قوله عزّوجلّ: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ﴾ الكهف ٦٦، يعني هل أصحبك، مثلها: ﴿قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي﴾ الكهف ٧٠، أي صحبتني، كقوله سبحانه: ﴿وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ﴾ الشّعراء ١١١، أي وصحبك الأرذلون.

والوجه الثاني: الاتّباع الاقتداء، قوله ﴿اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا﴾ يس ٢١، أي اقتدوا به.

والوجه الثالث: الاتّباع الاستقامة، قوله ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ النحل ١٢٣ يعني استقم على ملّته، كقوله ﴿وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ النساء ١٢٥.

والوجه الرابع: الاتّباع الاختيار، قوله تعالى ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النساء ١١٥، أي يختار غير دين المؤمنين، وقوله فيها ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ آل عمران ٧، أي يختارون.

والوجه الخامس: اتّبعوا: عملوا، قوله ﴿وَاتَّبَعُوا﴾ يعني عملوا اليهود ﴿مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ﴾ البقرة ١٠٢، كقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا﴾ البقرة ١٧٠.

والوجه السادس: اتّبعوا الصّلاة إلى القبلة، قوله تعالى ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾ أي ما صلّوا إلى قبلتك ﴿وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ﴾ أي بمصلٍّ ﴿وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ﴾ يعني بمصلٍّ قبلة بعض ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ﴾ البقرة ١٤٥، يعني صلّيت إلى قبلتهم، كقوله ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ البقرة ١٢٠، أي تصلّي إلى قبلتهم، ونحوه كثير.

والوجه السابع: الاتّباع الطّاعة، قوله تعالى ﴿لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ النساء ٨٣، يعني لأطعتم الشّيطان، كقوله تعالى ﴿فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ سبأ ٢٠، يعني أطاعوه، ونحوه كثير (٣٨).

ونحوه الفيروزآباديّ (بصائر ذوي التمييز ٢: ٩٩).

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة التَّبَع، أي التّوالي، يقال: تَبِعتُ القوم أتبعُهم تَبَعًا وتَباعةً، وأتبعتُهم إتباعًا، وتَبِعتُهم اتّباعًا، وتتبّعتُهم تتبّعًا، أي سرتُ في إثرهم، ومرّتْ أتبعهم حتّى أتبعتُهم، أي حتّى أدركتُهم. وفي المثل: «اتْبِعِ الفرسَ لجامَها»، يُضرب مثلًا للرّجل يُؤمر بردّ الصّنيعة وإتمام الحاجة.

وأتبعَ فلانٌ فلانًا: تبعهُ يريد به شرًّا، وتابعتُه على كذا متابعةً وتِباعًا: وافقتُه عليه، واستتبعتُه: طلبتُ إليه أن يتبعني، وتابعتُه على الأمر: أسعدتُه ونصرتُه عليه، وتبِعتُه عليه: أحلتُه، يقال: أُتبِعَ فلانٌ بفلانٍ، أي أُحيل عليه، وأتبعتُه الشّيءَ: جعلته تابعًا له، وتتبّعتُ الشّيءَ تتبّعًا: تطلّبتُه متتبّعًا، يقال: فلانٌ يتتبّع مساوئ فلانٍ وأثرَه، وفلانٌ يتتبّع مداقّ الأُمور.

وتتبّعتُ عنه: تتبّعتُ آثارهم، وتتبّعتُ الشّيءَ تتبّعًا: تطلّبتُه، وتابعتُ بين الأُمور متابعةً وتِباعًا: واترتُ، يقال: تابعَ فلانٌ بين الصّلاة وبين القراءة، أي والى بينهما، ورميتُه فأصبتُه بثلاثة أسهم تِباعًا، أي وِلاءً، وتتابعتِ الأشياءُ: تبعَ بعضُها بعضًا، يقال: تابعَ المرتعُ حالَ فتتابعت، أي سمّن خلقها فسمنت وحسُنت، وغصنٌ متتابعٌ: مستوٍ لا عُقَدَ فيه، وفلانٌ متتابعُ العلم، أي علمه يُشاكل بعضه بعضًا لا تفاوت فيه، وتابعَ عملَهُ وكلامَهُ: أتقنه وأحكمه، وهو تَبِعٌ للكلام، يقال: هو يتابعُ الحديثَ: يسرده، وأتبعتُه الشّيءَ: جعلتُه له تابعًا

ومنه التّابع، أي التّالي، والجمع تُبّع وتُبّاع وتَبَعَة. وهو الجنّيّ يتبع المرأة يُحبّها والتّابعة الجنّيّة تتبع الرّجل تُحبّه، يقال معه تابعة، أي من الجنّ.

والتَّبَع التّابع، تسمية بالمصدر، وهو جمع تابع أيضًا، مثل خادم وخَدَم، والجمع أتباع. وتَبَعُ كلّ شيء، ماكان على آخره. والتّبع القوائم، لأنّه يتبع بعضها بعضًا. والتّبعة ماتَبِع أثر شيء.

والتَّبيع الفحل من ولد البقر، لأنّه يَتبعُ أُمّه، والجمع أتبِعة وأتابع وأتابيع، وهو أيضًا النّاصر والغريم والنّصير، وتبيع المرأة صديقها، والجمع تُبعاء، وهي تبيعة.

والتُّبَعُ بالفتح التّبيع، والجمع أتباع، والتِّبْع بالكسر تبع الغير وتبع النّساء، يقال هو تِبْعُ نساء، أي يجدّ في طلبهنّ، وتبع صدقٍ تبع النّساء، والجمع أتباع وتُبّع، وهو تِبْعُها، وهي تِبعتُه.

وبقرة مُتبِع ذات تبيع، وهي مُتبِعَة أيضًا، وخادم مُتبع تتبعها ولدها حيث أقبلت وأدبرت.

والتّبِعَة والتّباعة ماتبعت به صاحبك من ظُلامة ونحوها، ومافيه إثم يُتّبَع به، يقال ماعليه من الله في هذا تبعة ولاتِباعة.

والتُّبَّع ضرب من الطّير، وضرب من اليعاسيب، وهو أعظمها وأحسنها، والجمع التّبابع.

والتُّبّع والتُّبّع الظّلّ، لأنّه يتبع الشّمس، والدَّبَران، لأنّه يتبع الثّريّا.

والإتباع في الكلام الإتيان بكلمتين على وزن واحد، تؤكّد أُخراهما الأُولى، وهي إمّا أن تكون في معنى الأُولى مثل هو قسيمٌ وسيمٌ وإمّا أن تكون خالية من المعنى، مثل حسنٌ بسنٌ.

٢ـ جاءت في السُّريانيّة معانٍ من هذه المادّة، وهي تضارع العربيّة مثل «تَبَع»، أي تَبِعَ وتطلّب الشّيء، و«تبوعة»، أي مطلّب ومحاسب، و«تبّعا» و«تبّاعا»، أي الجنّيّة تكون مع الإنسان تتبعه حيث ذهب. فلايبعد أن يكون معنى التّطلّب قد دخل العربيّة بواسطة السّريانيّة، فقولهم مثلًا فلان يتتبّع مداقّ الأُمور، يعني يطلبها شيئًا فيها مرّة بعد أُخرى، وهو ماجاء في السّريانيّة أيضًا.

الاستعمال القرآنيّ

والكلام فيه في محورين: تبع وما اشتقّ منه، وتُبّع

المحور الأوّل: جاء «تبع» مجرّدًا فعلًا (١٠) مرّات، وصفة (٤) مرّات، ومزيدًا من باب الإفعال فعلًا (١٥) مرّة، ومن باب الافتعال فعلًا (١٣٦) مرّة، وصفة مرّتين، ومصدرًا مرّتين، ومن باب التّفاعل صفة مرّتين. والجميع (١٧١) مرّة

أ ـ تبع (١٢) آية، (١٤) لفظًا

١ـ ﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة ٣٨

٢ ﴿وَلَاتُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ آل‌عمران ٧٣

٣ـ ﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الأعراف ١٨

٤ـ ﴿قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا﴾ الإسراء ٦٣

٥ ـ ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ص ٨٥

٦ ـ ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ إبراهيم ٣٦

٧ ـ ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾ البقرة ٤٥

٨ ـ ﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ النازعات ٧

٩ ـ ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ البقرة ٢٦٣

١٠ ـ ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ﴾ البقرة ١٤٥

١١ ـ ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ... أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾ النور ٣١

١٢ ـ ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا﴾ الإسراء ٦٩

يلاحظ أوّلًا: أنّ «تبع» جاء في (١) إلى (٧) و(١٠) و(١١) بمعنى تبعيّة الإنسان لغيره، قصدًا في الخير (١، و٦) و(٧) أو الشرّ (٢) إلى (٥). وفي (٨) و(٩) بمعنى ردف شيء لشيء وتواليهما لا عن قصد. وهذا ظاهر في (٨). وفي (٩) كذلك، لأنّ «الأذى» مسؤول عنه في الآية رغم صدوره عن فاعله قصدًا، من المراد به توالي الأذى الصّدقة.

ثانيًا: للطّباطبائيّ كلام في (٦) ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي﴾، وحاصله أنّ المراد به سلوك طريقته اعتقادًا وعملًا وشريعة، لا مجرّد الإيمان به، بقرينة معادله ﴿وَمَنْ عَصَانِي﴾، فإنّ العصيان يتحقّق في السّلوك دون الاعتقاد فحسب، ولهذا نسب العصيان إلى نفسه، ولم يقل «من كفر» أو «حاد عن الحقّ»، كما لم يقل «فمن آمن بك» أو «أطاعك». وسنتكلّم عليه في الفرق بين «اتّبع» وغيره.

ثالثًا: الوصف منه ثلاثة: تابع، وتابعين، وتبيع.

أ ـ جاء «تابع» في (١٠) مرّتين، والبحث في هذه الآية طويل صدرًا وذيلًا حول جواب الشّرط ﴿وَلَئِنْ﴾ و﴿مَا تَبِعُوا﴾، وأنّ الإخبار عن عدم اتّباع اليهود قبلة الإسلام كذب، لأنّ بعضهم قد أسلموا. والجواب عنه بوجوه، وقول اليهود خدعة للنّبيّ: «لو ثبتّ على قبلتنا لآمنّا بك»، واتّفق اليهود والنّصارى على عداء النّبيّ، وجعل اختلافهم بينهم حقّ في قبلتهم، وفي الاحتجاج بها على جملة من المسائل الكلاميّة الرّاجعة إلى الوعيد واللّطف، وأنّ علم الله بما يفعله العباد ليس حجّةً لهم في ما يرتكبون، ونحو ذلك، لاحظ النّصوص.

وما يعنينا هنا جملتان: ﴿وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ﴾، والبحث فيهما من جهات:

الأولى: أنّ «الباء» في الموردين عقيب النّفي للتّأكيد والتّعميم والتّأبيد، إشعارًا بالفرق البيّن بين النّبيّ وبينهم، وتأكيدًا لشدّة عناد اليهود والنّصارى للنّبيّ وفيما بينهم، ولتوغّلهم في العداء والعصبيّة العرقيّة والدّينيّة، ولذا جاءت بجملة الاسميّة بدل الفعليّة.

الثّانية: أنّ الجملة الأولى جاءت على وجه المقابلة لما قبلها ﴿مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾، كما أنّ الثّانية جاءت مقابلة لها، نظير ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ * وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ

مَاأَعْبُدُ﴾ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَاعَبَدْتُمْ﴾ وَلَاأَنتُمْ عَابِدُونَ مَاأَعْبُدُ﴾ الكافرون. ٢ ـ ٤، لاحظ (عَابِدُونَ) من «ع ب د»

الثالثة: يبدو أنّ الجملتين إنشاء وهتاف ضدّ اليهود رغم مجيئها بصيغة الخبر، فهي مثل سورة «الكافرون» تمامًا، وكسورة «تَبَّتْ» أيضًا. وقد سبق الكلام فيها وقد كان «مكّة» في بدء البعثة أوان نزول أمثال هذه السّور القصار، ممهّدة للعداء والهتاف، لسيطرة الجوّ الطّائفيّ المفعم بالتوتّر بين المؤمنين والمشركين. ثمّ هيمن هذا الجوّ في المدينة بعد الهجرة على العلاقات بين المؤمنين واليهود بنفس السّياق والسّلوك، فلاعجب أن تُكرّر هذه الهتاف في أوّل سورة مدنيّة، وهي البقرة.

الرّابعة: قيل إنّ ﴿وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ﴾ تدلّ على دوام القبلة، وعدم سراية النّسخ إليها بعد نزول هذه الآيات، وليس كذلك، لما قلنا: إنّها هتاف وليست خبرًا، ولأنّ عدم متابعتهم النّبيّ في قبلتهم لايُفهم منه أنّ القبلة لاتُنسَخ. نعم لاتُنسخ إلى قبلة اليهود الّتي جُعلت قبلة للمسلمين في بدء البعثة، اختبارًا للمؤمنين الأوّلين، وكانوا من قريش المصرّين على الاستكبار والنّعرة وعدم الرّضى بدين أهل الكتاب وقبلتهم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللهُ﴾ البقرة: ١٤٣.

وتسجيلًا على أهل الكتاب أنّ الإسلام لايعرف الطّائفيّة، ولاينكر الأنبياء، ويحترم سننهم، ويعترف بدين اليهود، تطميعًا واستمالة لهم نحو الإسلام. فلمّا تحقّقت هذه الأهداف حوّل المسلمون وجوههم إلى قبلة

براهيم ـ وكان ذلك أمل النّبيّ ـ كما جاء خلال هذه الآيات: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا...﴾ البقرة: ١٤٤.

الخامسة: إن كانت الجملتان هتافًا ضدّ اليهود ـ إذ لوحظ فيها حالتهم حين ذاك ـ فلاتنفيان إسلام بعضهم وعودتهم إلى الحقّ فيما بعد. فتفكّر في الإجابة على شبهة أنّها كذب، حيث شغلت هذه الشّبهة صفحات كثيرة من التّفاسير.

٦ ـ جاءت «التّابعين» في (١١) خلال من أمر النّساء إبداء زينتهنّ للرّجال من هؤلاء. وقد اختلفوا كثيرًا في المراد بهؤلاء التّابعين، وهذا ناشئ من الخلاف في ﴿غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾، وقد تكلّمنا حولها مفصّلًا، لاحظ «إربة» من (أرب). والصّواب أنّ «التّابعين» كلّ من يعيش في البيت من غير أهله من العبيد وغيرهم، وممّن لايصبح شهوته في النّساء ولايشمل ذلك الصّغار، لأنّ الآية حدّدتهم بالرّجال، ثمّ عطف عليهم الأطفال ﴿أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ كما لايفهم من الآية اشتراط كون التّابع خصيًّا، أو هِمًّا، أو عنّينًا، أو أحمقًا، أو شيخًا هرمًا، أو طفلًا صغيرًا، وغيرها ممّا جاء في النّصوص، فإنّها جميعًا تحميل على القرآن تسلب منه سرّ بلاغته.

٧ ـ جاء «تبيع» رويًّا في (١٢)، وهي مكّيّة، فقبله: وكيلًا، كفورًا، رحمة، وكيلًا، وبعده: تفصيلًا، قتيلًا، سبيلًا، حفيلًا... وهذا الرّويّ سارٍ في السّورة من أوّلها إلى آخرها. ويتبادر إلى الذّهن أنّ هذا سرّ مجيئه مرّة واحدة ككثير من أمثاله. و«تبيعًا» أي تابعًا، كعليم وعالم،

وفسّروه بوكيل وكفيل وتابع وطالب وثائر، أي من طلب الثأر، قالوا: والعرب تقول لكلّ طالب بدم أو دين أو غيره: تبيع.

وهذا غير بعيد، فإنّ سياق الآية وما قبلها يقتضي ذلك: ﴿أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَاتَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا * أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَاتَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا﴾ الإسراء: ٦٨، ٦٩، فالآيتان إنذار بالخسف جانب البرّ والحصب، والقصف بالرّيح، والغرق في البحر، وتعذيبهم بألوان العذاب، ثمّ لايجدون من يدفع عنهم.

وعليه، فاختيار «تبيع» بدل «تابع»، وتقديم (عَلَيْنَا بِهِ) عليه ـ وهما من متعلّقاته ـ روعي فيها جانب اللّفظ والمعنى معًا.

ب ـ أتبع (١٥) مرّة

١ ـ ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا * فَأَتْبَعَ سَبَبًا * حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ ...﴾ الكهف: ٨٤ ـ ٨٦

٢ ـ ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا * حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ ...﴾ الكهف: ٨٩، ٩٠

٣ ـ ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا * حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ﴾ الكهف: ٩٢، ٩٣

٤ ـ ﴿... فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا ...﴾ المؤمنون: ٤٤

٥ ـ ﴿وَأَتْبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً ...﴾ القصص: ٤٢

٦ ـ ﴿... فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ الأعراف: ١٧٥

٧ ـ ﴿إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾ الحجر: ١٨

٨ ـ ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ الصّافّات: ١٠

٩ ـ ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا ...﴾ يونس: ٩٠

١٠ ـ ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ طه: ٧٨

١١ ـ ﴿كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ * فَأَتْبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ﴾ الشّعراء: ٥٩، ٦٠

١٢ ـ ﴿ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِينَ﴾ المرسلات: ١٧

١٣ ـ ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ لَايُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى ...﴾ البقرة: ٢٦٢

١٤ ـ ﴿وَأُتْبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً ...﴾ هود: ٦٠

١٥ ـ ﴿وَأُتْبِعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً ...﴾ هود: ٩٩

يلاحظ أوّلًا: أنّ (أتبع) في غير (فَأَتْبَعَ سَبَبًا) جاء في سياق إيصال الشّرّ إلى الّذي صار متبعًا، فيصحّ لنا أن ندّعي أنّ (أتبع) في عرف القرآن ـ ولعلّه في اللّغة أيضًا ـ خاصّ بالشّرّ. أمّا (أَتْبَعَ سَبَبًا) في الموارد الثّلاثة فلا نرى فيه شرًّا، إلّا أن يكون تمكّن ذي القرنين من السّبب، كأنّه سيطر عليه كما يسيطر الظّالم على المظلوم والغالب على المغلوب، فيحكي غاية تمكّنه من الأسباب، وهو غير بعيد.

ثانيًا: أنّ (أتبع) في الآيات (٤) و(٥) و(١٢) إلى (١٥) جاء متعدّيًا إلى مفعولين، مثل: ﴿فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُمْ

بَعْضًا﴾ ـ والمفعول الأوّل في (١٤) و(١٥) نائب فاعل للفعل المجهول ـ فالفعل فيها جميعًا بمعنى إتباع شخص لشيء أو لشخص.

وأمّا في ماجاء فيه مفعول واحد، فقد اختلفت كلماتهم في معناه، فتكلّف بعضهم في بعض الآيات مفعولًا ثانيًا، كما قيل في (٦) ﴿فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَٰنُ﴾ فقال «فصيّره الشّيطان لنفسه تابعًا» أو «أنّ الشيطان أتبعه كفّار الإنس حتّى اتّبعوه» أو «أتبعه الشّيطان خطواته».

وقيل في ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ﴾ إذا أُريد أنّ فرعون أتبعهم خيرًا أو شرًّا، فيقرأ (تَبِعَ)، وإذا أُريد اتّبع أثرهم، فيقرأ (أَتْبَعَ).

وقليل منهم ساوى بين «تَبِعَ» و«أتبع» و«اتّبع»، فقال في ﴿فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾ أي تَبِعَه، وأكثرهم فرّق بين «تَبِعَه» و«أتبعه» بأنّ الأوّل السّير وراءه، سواء كان لحقه أم لا، ومعنى الثّاني أدركه ولحقه.

وقالوا في ﴿فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾ أي أدركه ومنعه من الاستماع إلى أحاديث الملأ الأعلى. يقال: مازلت أتبعه حتّى أتبعته، أي سرت خلفه حتّى لحقته. قال الطّباطبائيّ في ﴿فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾ «أي لحق سببًا، واتّخذ وصلة ووسيلة يسري بها نحو المغرب».

وعندنا أنّ (أتبع) إذا جاء بمفعول واحد ففيه معنى التّعقيب واللّحوق بشيء أو بشخص لإصابته بالضّرر، وإذا جاء بمفعولين فمعناه إلحاق أحدهما بالآخر شرًّا، مثل ﴿فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا﴾ في (١٤)، و﴿ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِينَ﴾ في (١٢)، و﴿ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى﴾ في (١٣) هذا يوافق اللّغة أيضًا، قال الخليل: أتبع فلانٌ فلانًا، إذا تبعه يريد شرًّا ﴿فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَٰنُ﴾.

ثالثًا: هذه الآيات كلّها مكّيّة إلّا البقرة، وهي أوّل سورة مدنيّة على المشهور، فهي قريبة العهد بمكّة، فهو مثل: بأنّ «أتبع» تعبير مكّيّ لما كان بعيدًا عن الصّواب وهذا بخلاف «تَبِعَ» مجرّدًا، ففيه جاء كلّ من المكّيّ والمدنيّ (٥) مرّات، فهما سيّان.

ح ـ تتابع (٢) وصفًا

١ـ ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ النّساء ٩٢، والمجادلة ٤

يلاحظ أوّلًا: أنّ «التّتابع» لغةً هو التّوالي بين شيئين أو أكثر، ولا يشترط فيه أن يكون أحدهما تبعًا للآخر تابعًا مطلوبًا، فالتّتابع مابين الأشياء إذا فعل هذا على إثر هذا، لامهلة بينها، كتتابع الأمطار والأُمور واحدًا خلف الآخر.

ثانيًا: أنّ «التّتابع» لم يأت في القرآن إلّا وصفًا (مُتَتَابِعَيْنِ) في سياق التّشريع، في سورتين مدنيّتين.

ثالثًا: أنّ صيام شهرين متتابعين جاء في القرآن كفّارة في موردين:

١ـ كفّارة قتل الخطأ لمن لايتمكّن من تحرير رقبة مؤمنة.

٢ـ كفّارة الظّهار لمن لايتمكّن من تحرير رقبة.

والجامع بينهما أنّ صيام شهرين متتابعين فيهما جاء بدلًا من تحرير رقبة مؤمنة في الأوّل ورقبة في الثّاني، فهل هناك نكتة في تبديل تحرير رقبة بالصّيام شهرين

متتابعين؟ نعم، في الصّيام إرهاق، وفي الصّيام شهرين متتابعين إرهاق أكثر، وفي تحرير الرّقبة إرهاق ماليّ إذا كان لايملك مالاً، عوّض عنه بإرهاق بدنيّ شديد.

رابعًا: لقد ألحقت في السُّنّة والفقه بهاتين الكفّارتين كفّارة من أفطر يومًا من شهر رمضان عمدًا، فكفّارته أحد الثّلاثة تخييرًا لاترتيبًا، كما كان في هاتين.

وقد جاء في مارواه الفضل بن شاذان عن الإمام الرّضا عليه السلام من علل الأحكام: «فإن قال: فلم وجب عليه صوم شهرين متتابعين دون أن يجب عليه شهر واحد أو ثلاثة أشهر؟ قيل: لأنّ الفرض الّذي فرض الله على الخلق وهو شهر واحد، فضوعف في هذا الشّهر في كفّارته توكيدًا وتغليظًا. فإن قال: فلم جعلت متتابعين؟ قيل: لئلّا يهون عليه الأداء فيستخفّ به، لأنّه إذا قضاه متفرّقًا هان عليه القضاء».

وقد فرّعوا على هذا الحكم فروعًا:

منها: جاء في الظّهار رقبة، وفي قتل الخطأ رقبة مؤمنة، فقاس بعضهم الأوّل بالثّاني، وقيّدوا الرّقبة بالمؤمنة.

ومنها: لم يفرض في قتل الخطأ على من لايستطيع الصّيام إطعام ستّين مسكينًا، كما فرضه في الظّهار، فقاسه بعضهم على الظّهار، وبعضهم - كالشّافعيّ - لم يقسه عليه.

ومنها: أنّ الشّهرين المتتابعين لمن لاعدل له أيتحقّق بتتابع شهرين كاملين كما عليه علماء السُّنّة، أم يكفي صيام شهر كامل ويوم من الشّهر الثّاني كما عليه الإماميّة، استنادًا إلى ماجاء عن أئمّتهم؟

ومنها: أنّ الشّهرين قمريّان، فلو كان شهر منهما تسعة وعشرين يومًا يكفي، ولايجب إتمامه ثلاثين يومًا، ونحو ذلك من الفروع والأحكام في فقه المذاهب.

د - «اتّبع» بصيغ مختلفة (١٤٢) مرّة:

يلاحظ أوّلًا: أنّ «اتّبع» بمشتقّاته الكثيرة جاء في القرآن أضعاف الصّيغ الثّلاث الأخرى متفرّقة بين المكّيّات - وهي الأكثر - وبين المدنيّات. ومن ذلك يظهر أنّها كانت الصّيغة الدّارجة في محاورات البلدين، وجرى القرآن على ماهو الغالب في البيئة، ولم يتخلّف عنه إلّا إذا اقتضى الحال إحدى الصّيغ الثّلاث الأخرى، وقد تكلّمنا حولها.

ثانيًا: اختلفت الآراء في الفرق بين «تبع» و«اتّبع»، كما اختلفوا في الفرق بينها وبين «أتبع». وقد سبق: فمنهم من ساوى بينها، قال الخليل: «تبعت واتّبعت سواء»، وقال أبو الفتوح: «تبع واتّبع وتابع واحد»، وقال الصّاحب: «تبعته تباعًا وأتبعته واتّبعته سواء». وفرّق بعضهم بينها، قال ابن فارس: «يقال: تبعت فلانًا، إذا تلوته، وأتبعته واتّبعته، إذا لحقته، والأصل واحد غير أنّهم فرّقوا بين القفو واللّحوق، فغيّروا البناء أدنى تغيير». فقد ألحق «اتّبعه» بـ«أتبعه»، وقيّد فيه اللّحوق.

والتّحقيق أنّ الفرق بينها - وإن جاء أحدهما مكان الآخر بكثرة مسامحة في التّعبير كسائر الكلمات - بتتابع المعنى واللّفظ كما هو الأصل فيه، وأنّ زيادة اللّفظ تستدعي زيادة المعنى، ولاسيّما إذا اجتمعت الصّيغتان، مثل: كسب واكتسب في ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ البقرة: ٢٨٦، حيث إنّهم أطالوا الكلام في

الفرق بينهما، لاحظ «ك س ب».

والمناسب في معاني باب «الافتعال» في «اتّبع» معنيان: المطاوعة، مثل: جمعته فاجتمع، والمبالغة، مثل كسب واكتسب، أي بالغ في الكسب. والمطاوعة حسن في ما كان هناك أمر أو طلب أو هوى أو شهوة تستدعي التابع فينفعل به فيطاوعها، وهذا هو اللّائق بمثل: «اتّبع الهدى» و«اتّبع الهوى»؛ حيث إنّ الهدى ممّا يطلبه العقل والرّحمان، والهوى ممّا تطلبه النّفس والشّيطان، وهذا المعنى هو الغالب في مواطن الأمر والنّهي، والتّرغيب والتّرهيب.

وفي بعض الآيات ملامح من المبالغة، مثل: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ آل‌عمران: ٧، أي لهم اهتمام بالغ باتّباع ما تشابه من القرآن، والإعراض عن المحكمات. ونحو: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ البقرة: ١٧٠، أي نُبالغ في اتّباع طريقة الآباء تعصّبًا، ومثلها كثير. ويبدو أنّ المبالغة فيها نشأت من مناسبة الحكم والموضوع ومن سياق الكلام، لا من لفظ «اتّبع».

وفي خلال الآيات ما جاء «اتّبع» بمعنى القفو بدون اللّحوق، مثل: ﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ الكهف: ٦٦، أي ألازمك وأقفو أثرك. فلاحظ. ويمكن القول إنّ «تبع» جاء في الآيات بمعنى واحد وهو المطاوعة، وأنّ غيرها من المعاني كاللّحوق والمبالغة ـ لو وُجد ـ فهو مفهوم من سياق الكلام، لا من صيغة «اتّبع».

ثالثًا: الفرق بين الاتّباع والطّاعة هو: أنّ الطّاعة موقوفة على الأمر والنّهي، وليس كذلك الاتّباع؛ إذ يأتي كثيرًا في غير مورد سبق الأمر والنّهي، كما سترى في الجدول الآتي. وهناك آيات جاء الاتّباع فيها مقابل العصيان، مثل: ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ إبراهيم: ٣٦، ومثل: ﴿وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ هود: ٥٩. وقد أتت الطّاعة عطفًا على الاتّباع: ﴿وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾ طه: ٩٠. وقد جاء الاتّباع مقابل الكراهة: ﴿اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ﴾ محمّد: ٢٨.

ومن خلالها تتّضح العلاقة بين الاتّباع وبين الطّاعة والعصيان والكراهة ونحوها، كالانقياد والامتثال، فهما تابعان للأمر والنّهي كالطّاعة تمامًا خلاف الاتّباع.

رابعًا: جاء في النّصوص قبل: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ...﴾ التّوبة: ١٠٠، بحث طويل حول «التّابعين» من هم؟ فخصّهم بعض بمن أدرك صحابيًّا وأخذ عنه، وهذا هو الباعث عند علماء الحديث بإرداف «التّابعين» للصّحابة، فشاع بينهم التّعبير بالصّحابة والتّابعين، فقسّموا «التّابعين» إلى صغار والكبار، كما فعلوا ذلك في الصّحابة.

وعمّمهم الآخرون إلى كلّ من لحق بالصّحابة واتّبعهم إلى يوم القيامة، وهذا هو الظّاهر من سياق الآية، وممّا ذكر لهم من الأجر: ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ ...﴾ التّوبة: ١٠٠، فإنّها لا تختصّ بهؤلاء

الّذين أدركوا الصّحبة، بل عمّمها القرآن إلى المؤمنين مرّات وكرّات. وقد دلّت الآية على أُمور:

الأوّل: أنّ السّابقين من المهاجرين والأنصار كانت طريقتهم حسنة مرضيّة، فرضي الله عنهم ورضوا عنه، حتّى استحقّوا أن يتّبعهم الآخرون، فتكون سيرتهم عبرة ونموذجًا ومثالًا لمن بعدهم، وهم أُسوة للمؤمنين جميعًا. ويؤيّده ﴿وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ الجمعة: ٣، و﴿وَالَّذِينَ جَاؤُ مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾ الحشر: ١٠. وفيها تصريح بعدم إدراك التّابعين للسّابقين من المهاجرين والأنصار، إلّا أنّهم لحقوا بهم واعترفوا بسبقهم بالإيمان.

أمّا قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ﴾ الأنفال: ٧٥، فصريح فيمن آمن بعدهم وهاجر وجاهد معهم، فليس أُولئك تابعين لهم فحسب، بل يعدّون منهم.

الثّاني: أنّ هذه الآية خصّت هذه الفضيلة بالسّابقين من المهاجرين والأنصار، وعمّت آيات أُخرى جميع المهاجرين والأنصار، مثل: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ الأنفال: ٧٤. لاحظ «ن ص ر» و«س ب ق» و«هـ ج ر» و«ج هـ د».

ومثلها آية التّوبة: ٢٠ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾، وقد نزلت أخيرًا بعد غزوة تبوك، ووصفوا بـ(الْفَائِزُونَ)، والأُولى نزلت قديمًا بعد غزوة بدر، وقد وصفوا بـ(الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا)، كما وصفوا في آية الحجرات الآتية بـ(الصَّادِقُونَ)، واشترط فيها جميعًا الهجرة والجهاد في سبيل الله، وذكر في الأُولى ﴿وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا﴾ دون الثّانية.

الثّالث: أنّ أمثال هذه الفضائل لاتشمل كلّ من أسلم وصحب النّبيّ حتّى يقال إطلاقًا: الصّحابة عدول، كيف وقد ثبت في جماعة منهم مايرفضه. وقد تلا هذه الآية بالذّات قوله: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ...﴾ واشتبكت آيات المهاجرين والأنصار مع آيات المنافقين تمييزًا بين الفريقين وأنّ أحدهما لايختلط بالآخر في المدنيّات، ولاسيّما في التّوبة، والمائدة، وهما من أُخريات المدنيّات نزولًا، حيث توحي إلينا أنّ الإسلام كلّما توسّع، وزاد عدد المسلمين، وقرب انقطاع الوحي، ودنا أُفول شمس النّبوّة، زاد النّفاق بين العرب والمسلمين. فلاعبرة بعنوان الصّحبة إلّا بمن ثبت إيمانه حقًّا، وليسوا هم كلّ من رأى النّبيّ وصحبه.

كيف وقد طفق الكتاب بالفرق بين من أسلم لسانًا، وبين من آمن قلبًا، حيث قال: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ... إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ الحجرات: ١٤، ١٥، لاحظ تفصيل هذا البحث في «هـ ج ر» و«ج هـ د» و«ن ص ر».

هـ ـ يغلب على الصّيغ الثّلاث: تبع، وأتبع، واتّبع مجيئها في سياق التّرغيب أو التّرهيب ومايناسبهما، فهي

صنفان

الأوّل سابق للترغيب

١ـ الهدى ٦

١ـ ﴿... فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة ٣٨

٢ـ ﴿... فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ طه ١٢٣

٣ـ ﴿... قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ﴾ طه ٤٧

٤ـ ﴿وَقَالُوا إِن نَّتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَا...﴾ القصص ٥٧

٥ـ ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَامِتُونَ﴾ الأعراف ١٩٣

٦ـ ﴿... أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّي إِلَّا أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾

يونس ٣٥

٢ـ الرضوان ٣ آيات

١ـ ﴿أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَن بَاءَ بِسَخَطٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ آل عمران ١٦٢

٢ـ ﴿... وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾

آل عمران ١٧٤

٣ـ ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ...﴾

المائدة ١٦

٣ـ الذكر ١

﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ...﴾ يس ١١

٤ـ الصراط ١

﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ...﴾

الأنعام ١٥٣

٥ـ الكتاب ١

﴿وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ الأنعام ١٥٥

٦ـ القرآن ١

﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ القيامة ١٨

٧ـ آياتنا ١

﴿... لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ القصص ٤٧

٨ـ ما أنزل الله ٣ آيات

١ـ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا...﴾ البقرة ١٧٠

٢ـ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا...﴾ لقمان ٢١

٣ـ ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ الأعراف ٣

٩ـ النور ١

﴿... فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾

الأعراف ١٥٧

١٠ـ السبيل ٢

١ـ ﴿... وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ لقمان ١٥

٢ـ ﴿... فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ

عَذابَ الجَحيمِ﴾ المؤمن ٧

١١ـ الحقّ و الباطل ١

﴿ذلِكَ بِأَنَّ الَّذينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْباطِلَ وَأَنَّ الَّذينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ ...﴾ محمّد ٣

١٢ـ أحسن القول ١

﴿الَّذينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذينَ هَديهُمُ اللهُ وَأُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ﴾ الزّمر ١٨

١٣ـ ما أُوحي ٦ آيات، و المتّبع فيها جميعًا النّبيّ لما أوحي إليه

١ـ ﴿... إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الْأَعْمى وَالْبَصيرُ أَفَلا تَتَفَكَّرُونَ﴾ الانعام ٥٠

٢ـ ﴿... قُلْ إِنَّما أَتَّبِعُ ما يُوحى إِلَيَّ مِنْ رَبّي ...﴾ الأعراف ٢٠٣

٣ـ ﴿قُلْ ما يَكُونُ لي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَّ ...﴾ يونس ١٥

٤ـ ﴿... إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَّ وَما أَنَا إِلَّا نَذيرٌ مُبينٌ﴾ الأحقاف ٩

٥ـ ﴿اِتَّبِعْ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكينَ﴾ الأنعام ١٠٦

٦ـ ﴿وَاتَّبِعْ ما يُوحى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ اللهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبيرًا﴾ الأحزاب ٢

١٤ـ ملّة إبراهيم ٤ آيات، و المتّبع في ٣ منها النّبيّ وفي واحدة المؤمنون

١ـ ﴿... وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْراهيمَ حَنيفًا ...﴾ النّساء ١٢٥

٢ـ ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبائي إِبْراهيمَ وَإِسْحقَ وَيَعْقُوبَ ...﴾ يوسف ٣٨

٣ـ ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْراهيمَ حَنيفًا﴾ النّحل ١٢٣

٤ـ ﴿قُلْ صَدَقَ اللهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْراهيمَ حَنيفًا وَما كانَ مِنَ الْمُشْرِكينَ﴾ آل عمران ٩٥

١٥ـ الرّسل ١١

١ـ ﴿رَبَّنا آمَنّا بِما أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنا مَعَ الشّاهِدينَ﴾ آل عمران ٥٣

٢ـ ﴿... وَما نَريكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذينَ هُمْ أَراذِلُنا بادِيَ الرَّأْيِ ...﴾ هود ٢٧

٣ـ ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثيرًا مِنَ النّاسِ فَمَنْ تَبِعَني فَإِنَّهُ مِنّي وَمَنْ عَصاني فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحيمٌ﴾ ابراهيم ٣٦

٤ـ ﴿... رَبَّنا أَخِّرْنا إِلى أَجَلٍ قَريبٍ نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ ...﴾ ابراهيم ٤٤

٥ـ ﴿قالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَني فَلا تَسْئَلْني عَنْ شَيْءٍ حَتّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ الكهف ٧٠

٦ـ ﴿... إِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمنُ فَاتَّبِعُوني وَأَطيعُوا أَمْري﴾ طه ٩٠

٧ـ ﴿... لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آياتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزى﴾ طه ١٣٤

٨ـ ﴿وَنَجْعَلُ لَكُما سُلْطانًا فَلا يَصِلُونَ إِلَيْكُما بِآياتِنا أَنْتُما وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغالِبُونَ﴾ القصص ٣٥

٩ـ ﴿وَجاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدينَةِ رَجُلٌ يَسْعى قالَ يا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلينَ﴾ يس ٢٠

١٠ـ ﴿وَقالَ الَّذي آمَنَ يا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبيلَ الرَّشادِ﴾ المؤمن ٣٨

١١ـ ﴿وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلسّاعَةِ فَلا تَمْتَرُنَّ بِها وَاتَّبِعُونِ

هذا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ الزخرف ٦١

١٦ـ سبيلنا ٦ آيات

١ـ ﴿ ...وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ ...﴾

البقرة ١٤٣

٢ـ ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ...﴾ آل عمران ٣١

٣ـ ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ ...﴾

الأعراف ١٥٧

٤ـ ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ ...﴾

التوبة ٤٢

٥ـ ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ...﴾ يوسف ١٠٨

٦ـ ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾

الشعراء ٢١٥

١٧ـ المهاجرين والأنصار ١

﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ...﴾ التوبة ١٠٠

١٨ـ سبيل من أناب آية واحدة

﴿ ...وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ لقمان ١٥

١٩ـ المؤمنين ٢

١ـ ﴿ ...قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ ...﴾ آل عمران ١٦٧

٢ـ ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ ...﴾ الفتح ١٥

الثاني سياق الترهيب

١ـ الهوى والأهواء ٨ آيات، ٣ منها تأنيب للنبي، و٥ بغيره.

١ـ ﴿ ...قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ البقرة ١٢٠

٢ـ ﴿ ...وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ البقرة ١٤٥

٣ـ ﴿ ...وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ﴾ الرعد ٣٧

٤ـ ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ...﴾ الأعراف ١٧٦

٥ـ ﴿فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى﴾ طه ١٦

٦ـ ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ ...﴾ القصص ٥٠

٧ـ ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ محمد ١٤

٨ـ ﴿وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ﴾

القمر ٣

٢ـ اليهود ١

﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ ...﴾ آل عمران ٧٣

٣ـ خطوات الشيطان ٤ آيات

١ إلى ٣ـ ﴿ ...وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ البقرة ١٦٨ و٢٠٨، والأنعام ١٤٢

٤ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ...﴾ النور ٢١

٤ـ الشيطان ٧

١ـ ﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الأعراف ١٨

٢ـ ﴿قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا﴾ الإسراء ٦٣

٣ـ ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ص ٨٥

٤ـ ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ سبأ ٢٠

٥ـ ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ الأعراف ١٧٥

٦ـ ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ﴾ الحج ٣

٧ـ ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ...﴾ البقرة ١٠٢

٥ـ الشعراء ١

﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ الشعراء ٢٢٤

٦ـ سبيل الكافرين ٤ آيات

١ـ ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ...﴾ النساء ١١٥

٢ـ ﴿...وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ...﴾ الأنعام ١٥٣

٣ـ ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ يونس ٨٩

٤ـ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ...﴾ العنكبوت ١٢

٧ـ سبيل المفسدين ١

﴿...وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ الأعراف ١٤٢

٨ـ سبيل الذين لا يعلمون ١

﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ يونس ٨٩

٩ـ بعض القبلة ١

﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ...﴾ البقرة ١٤٥

١٠ـ الأذى ٢

١ـ ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ البقرة ٢٦٣

٢ـ ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى...﴾ البقرة ٢٦٢

١١ـ ما أترفوا فيه ١

﴿...وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ﴾ هود ١١٦

١٢ـ الشركاء ٢

١ـ ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾ الأعراف ٣

٢ـ ﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ...﴾

يونس ٦٦

١٣ـ المتشابه ١

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ..﴾ آل عمران ٧

١٤ـ رجلاً مسحوراً ٢

١ـ ﴿إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾ الإسراء ٤٧

٢ـ ﴿وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾ الفرقان ٨

١٥ـ السّحرة ١

﴿لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِنْ كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ﴾ الشعراء ٤٠

١٦ـ آباءهم ٢

١ـ ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ البقرة ١٧٠

٢ـ ﴿قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ لقمان ٢١

١٧ـ الكافرين ٢

١ـ ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ البقرة ١٦٦

٢ـ ﴿وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا..﴾ إبراهيم ٢١

ويلاحظ بالسّير في هذه العناوين وأرقامها أمور

١ـ أنّ التّرغيب جاء في (١٩) عنوانًا، وكلّها حسن ومرغوب فيها ومن أكثرها عددًا الرّسل (١٢) مرّة، وبيّنا (٦) مرّات، فالتّرغيب إلى اتّباع النّبيّ يضعف التّرغيب في اتّباع جميع الأنبياء، وهذه النّسبة عالية جدًّا كما أنّ اتّباع الرّسل في صدر جدول المرغوب فيها

٢ـ أنّ هذا العدد (٦) نفس عدد التّرغيب إلى الهدى وإلى ما أوحي إلى النّبيّ، فكلاهما جاء ستّ مرّات، فساوى اتّباع النّبيّ اتّباع الهدى وما أوحي إليه.

٣ـ أنّ التّرهيب جاء في (١٧) عنوانًا، وكلّها سيّئ ومرغوب عنها، وأكثرها عددًا الشّيطان (٤)، وخطواته (٧)، والمجموع (١١) فالشّيطان وقع في صدر جدول المرغوب عنها، وهو رأس الكفر والشّرك والنّفاق والشّرور كلّها، بإزاء الرّسل، فهم رأس الهدى والتّقى. والنّسبة بين التّرغيب في اتّباع الرّسل والتّرهيب عن اتّباع الشّيطان هي $\frac{١١}{١٩}$

٤ـ وأسلوب الهوى، فجاء (٨) مرّات، ومعلوم أنّ الهوى يتابع الشّيطان، كما أنّ الهُدى وما أُوحي يتابع الرّحمان، وكلّ ما جاء بعد الهوى من العناوين فهي من جنود الشّيطان، كما أنّ ما جاء بعد الهدى فهو من جنود الرّحمان

٥ـ ومن الأنسب أنّ «الهوى» و «الهدى» ضدّين، وهذا نظير ما قلنا في «الضّلال المبين»: إنّه زاد الهُدى بضعف العدد وهذا هو مصير الإنسان، فهو لا يزال في خسران، وصيدٌ في فخاخ الشّيطان، إلّا من أدركته رحمة من الرّحمان

المحور الثّاني: «تُبّع»

الأُصول اللُّغويّة

١ـ أُطلق هذا اللّفظ على كلّ مَلِك من ملوك اليمن

الّذين تسمّوا الحكم فيها بعد الدّولة المعينيّة والسّبئيّة والحميريّة على التّرتيب، والجمع التّبابعة، والهاء في جمعه للنّسب كما في المناذرة والمساسنة، جمع منذر وغسّان. وسمّوا بذلك لاتّباع بعضهم بعضًا في الخلافة أو السّياسة، كما يتبع «التُّبَّع» ـ أي الظّلّ ـ الشّمس، فهو اسم معمول على وزن «فُعَّل» وله نظائر محصورة في اللّغة، نظمها ابن مالك في كتابه «نظم الفرائد»، وعدّها (٣٣) اسمًا، ومنها «تُبَّع».

٢ـ قال آرثر جفري في «مفرداته»: اعتبر «فرانكل» هذا اللّفظ ذا علاقة باللّفظ الحبشيّ «تَباع» أي القويّ والفتيّ، وأيّد «فولدكه» هذه الرّابطة أيضًا، ثمّ استدرك «جفري» أنّه أحد من اللّغة العربيّة الجنوبيّة، وعثّر عليه منقوشًا في المعربيّات الأثريّة، وأصاف يقول: يبدو أنّه كان معروفًا على نطاق واسع في الجزيرة العربيّة قبل ظهور الإسلام، لأنّه استُعمل مرارًا في الشّعر العربيّ القديم.

٣ـ ويكاد يكون لفظ «تُبَّع» مشتقًّا من اللّفظ الحبشيّ «تَباع» ـ على قول «فرانكل» ـ لولا أنّ الأحباش استولوا على اليمن عقب التّبابعة، فأطاحوا بآخر ملوكهم في القرن السّادس الميلاديّ، واستمرّ احتلالهم لها حتّى ظهور الإسلام. ولو انعكس الأمر ـ أي أعقب التّبابعة الأحباش في الحكم ـ لقيل: إنّ «تُبَّعًا» معرّب للّفظ الحبشيّ «تَباع»، لتأثير لغة أهل الحبشة في لغة أهل اليمن، كما هو الحال بين الغالب والمغلوب.

الاستعمال القرآنيّ

تُبَّع آيتان

١ـ ﴿اَهُمْ خَيْرٌ اَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ اَهْلَكْنَاهُمْ اِنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ﴾ الدّخان ٣٧

٢ـ ﴿وَاَصْحَابُ الْاَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ﴾ ق ١٤

يلاحظ أوّلًا: أنّه قد جاءت في شأن «تُبَّع» نصوص كثيرة في كتب السّيرة والتّفسير، وقد مرّ بعضها، ولا اعتبار لكثير منها، فإنّها اصطبغت بالصّبغة الإسرائيليّة، فلاحظ. والّذي ثبت في التّاريخ هو أنّ التّبابعة حكموا بلاد اليمن حوالى القرن الخامس الميلاديّ، وأنّ لفظ «تُبَّع» كان لقبًا لكلّ ملك من الملوك الّذين تبوّءوا دولة حِمْيَر، ولم يكن عَلَمًا لشخص منهم، فهو مثل كسرى لقب لملك الفرس، وقيصر لقب لملك الرّوم.

ثانيًا: استعمل القرآن لفظين آخرين سوى لفظ «تُبَّع» من ألقاب الرّؤساء والحكّام:

١ـ فرعون: ﴿وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ اَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ﴾ الزّخرف ٥١

٢ـ الملك: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ اِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ البقرة ٢٤٧

ونظيرها الرّوم، وهم أمّة من النّاس. ﴿الٓمٓ * غُلِبَتِ الرُّومُ﴾ الرّوم ١، ٢

ت ج ر

٣ ألفاظ، ٩ مرّات: ١ مكّيّة، ٨ مدنيّة
في ٧ سور: ١ مكّيّة، ٦ مدنيّة

تجارة ٧: ١ ـ ٦ تجارتهم ١: ١ ـ ١
التّجارة ١: ١ ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: والتَّجْر والتِّجار: جماعة التّاجر، وقد تجر تجارةً. وأرضٌ مَتْجرةٌ: يُتْجر إليها (٦: ٩١)

أبو عُبَيْدة: ناقة تاجرٌ، أي نافقة في التّجارة والسُّوق (الجَوْهَريّ ٢: ٦٠٠)

ابن الأعرابيّ: فلانٌ تاجرٌ بكذا، أي حاذق به، عارفٌ الوجه المكتسب منه (الرّاغب: ٧٣)

ابن دُرَيْد: تاجر وتُجْر، مثل صاحب وصَحْب. وناقة تاجر: تبيع نفسها بحسنها وسِمَنها [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٣)

الأزْهَريّ: والعرب تقول: ناقة تاجرة، إذا كانت تَنْفُق إذا عُرضت على البيع لنجابتها، ونُوقٌ تواجر [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: ربح فلان في تجارته، إذا أفضل وأربح، إذا صادف سُوقًا ذات ربح (١١: ٣)

الصّاحِب: [نحو الخليل، وأضاف:]

وناقة تاجرة، إذا كانت نافقةً، ونُوق تواجرُ، كأنّها تبيع نفسها من حُسْنها وسِمَنها (٧: ٥٨)

الخطّابيّ: في حديث أبي ذرّ، قال: «كنّا نتحدّث أنّ التّاجر فاجرٌ»، التّاجر عندهم الخمّار، اسم يخصّونه من بين التّجّار [ثمّ استشهد بشعر]

فإن كان هو المراد، فمن البيّن أنّه محلّ للفجور وموضعٌ له. وفيه وجه آخر، وهو أشبه بمعنى الحديث، وهو أن يكون أراد بالتّاجر كلّ من تجرّ في مال، وتصرّف في بيع وشراء.

وإنّما جعله فاجرًا، لأنّ البيع والشّراء مظنّةٌ للفجور، لكثرة ما يجري في البيوع من الأيمان الكاذبة، وقلّما يقع

فيها من الغشّ والتّدليس، ولما يشوبها ويدخلها من الرِّبا الّذي لايتحاشاه كثير من التّجّار، بل لايشعرون به ولايَفْطنون لموضعه، لدقّة علمه ولطف مسلكه [ثمّ ذكر روايات أُخرى في هذا المعنى] (٢: ٢٧٧)

نحوه ملخّصًا الزّمَخْشَريّ (الفائق ١: ١٤٨)، والمَدَنيّ (١: ٢١٨)

الجَوهَريّ: تجَرَ يَتْجُر وتجارة، وكذلك اتّجَر يتّجر، وهو «افتعل» فهو تاجر، والجمع تَجْر، مثل صاحب وصَحْب، وتِجار وتُجّار

والعرب تسمّي بائع الخمر تاجرًا. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: ناقة تاجرة للنّافقة، وأُخرى كاسدة

وأرض مَتْجَرة: يُتّجر فيها (٢: ٦٠٠)

نحوه مختصرًا الرّازيّ [illegible]

ابن فارس: التّاء والجيم والرّاء: التّجارة معروفة. ويقال: تاجر وتَجْر، كما يقال: صاحب وصَحْب ولاتكاد تُرى تاءً بعدها جيم [غير هذا] (١: ٣٤١)

نحوه الرّاغب (٧٣)، والفَيّوميّ (١: ٧٢)، والآلوسيّ (١: ١٦٢)

ابن سيدة: تجَرَ يَتْجُر تجارة: باع وشرى. وقد غلب على الخمّار. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل تاجر، والجمع تِجار، وتُجّار، وتَجْر [إلى أن قال:]

والتَّجْر: اسم للجمع، وقيل: هو جمع (٧: ٣٥٤)

التّاجر: الّذي يبيع ويشتري، الجمع تُجّار وتِجار وتَجْر. وقد تجَرَ يَتْجُر تجارةً وتَجْرًا، وتَجِر والمَتْجَر: مكان للتّجارة (الإفصاح ٢: ١٢٠٩)

الزّمَخْشَريّ: التّجارة: صناعة التّاجر، وهو الّذي يبيع ويشتري للرّبح. وناقة تاجرة: كأنّها من حسنها وسِمَنها تبيع نفسها (١: ١٩١)

نحوه البَيضاويّ (١: ٢٧)، وأبوحَيّان (١: ٦٣)، والبُرُوسَويّ (١: ٦٤)

فلان يَتْجُر في البَزّ[1] ويتّجر، وقد تجَرَ تجارةً رابحة وتاجرتُ فلانًا فكانت أربحَ مُتاجرة. وما أتجَرَ فلانًا! وتَجْرُ العراق، وتجارة كثيرٌ

وبلد مَتْجَر، وبلادٌ متاجر: يُتّجر إليها

ومن المجاز: عليكم بتجارة الآخرة، وصفقتُه في تَجْر الحمد رابحة

وناقة تاجرة: حسنةٌ نافقةٌ، ونوقٌ تواجر. [ثمّ استشهد بشعر]

وكذلك كلّ سلعة تَنْفُق، تقول: عليك بالسّلع التّواجر (أساس البلاغة: ٣٧)

في الحديث في الأضاحيّ: «كلوا وادّخروا واتَّجِروا»، أي اتّخذوا الأجر لأنفسكم بالصّدقة منها، وهو من باب الاشتواء والاذّباح. واتّجروا على الإدغام خطأ، لأنّ الهمزة لاتُدغم في التّاء، وقد غُلّط من قرأ: ﴿الّذي اتُّمِن﴾، وقولهم: اتّزر عاميّ، والفصحاء على ائتزر

وأمّا ما رُوي أنّ رجلًا دخل المسجد وقد قضى النّبيّ ﷺ صلاته، فقال: من يتّجر فيقوم فيصلّي معه؟

فوجهه ـ إن صحّت الرّواية ـ أن يكون من التّجارة؛

---

(١) البَزّ جمعه بزور: الثّياب من الكتّان أو القطن، السّلاح، ومنه البزّاز

لأنّه يشتري بعمله المَثُوبة، وعند المعنى بعقده مواضع في الشّعر بل والأثر، وكلام العرب (الفائق ١: ٢٥)

نحوه المَدنيّ (١: ٢١٨)، وابن الأثير (١: ١٨١).

ابن الأثير: [في حديث] «إنّ التُّجّار يُبعثون يوم القيامة فُجّارًا إلّا من اتّقى الله وبرّ وصدق» [ثمّ ذكر في معناه نحو مانقلناه عن الخطّابيّ وأضاف]

وجمع التّاجر: تُجّار بالضّمّ والتّشديد، وتِجار بالكسر والتّخفيف، وبالضّمّ والتّخفيف (١: ١٨١)

الفخرالرّازيّ: التّجارة عبارة عن التّصرّف في المال، سواء كان حاضرًا أو في الذّمّة، لطلب الرّبح، يقال: تجر الرّجل يتجُر تجارة فهو تاجر (٧: ١٢٦)

نحوه محمّد حسنين مخلوف. (٩٣)

الصّغانيّ: تَجَرَ، إذ حَذَق. وإنّه لتاجرٌ بذلك الأمر، أي حاذق. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٢٠)

الفيروزآباديّ: التّاجر: الّذي يبيع ويشتري، وبائع الخمر. جمعه: تِجارٌ وتُجّارٌ وتُجُرٌ وتُجْرٌ، كرِجال وعُمّال وصَحْب وكُتُب، والحاذق بالأمر، والنّاقة النّافقة في التّجارة، وفي السّوق كالتّاجرة.

وأرض مَتْجَرة: يُتّجَر فيها وإليها، وقد تَجَرَ تَجْرًا وتجارة، وهو على أكرم تاجرة: على أكرم خيل عتاق. (١: ٣٩٣)

الطُّريحيّ: التّجارة بالكسر، هي انتقال شيء مملوك من شخص إلى آخر، بعوض مقدّر على جهة التّراضي، أخذًا من تَجَرَ يَتْجُر تَجْرًا من باب «قتل» فهو تاجرٌ.

والمتاجر: جمع مَتْجَر من التّجارة، ومنه قول الفقهاء: «كتاب المتاجر».

قيل: هو إمّا مصدر ميميّ بمعنى التّجارة كالمَقْتَل بمعنى القتل أو اسم موضع، وهي الأعيان يكتسب بها، قال بعض الأفاضل. والأوّل أليق بالمقصود (٣: ٢٣٣)

مَجْمَعُ اللُّغة: تَجَر يَتْجُر من باب «نصر» تَجْرًا وتجارة: باع واشترى طلبًا للرّبح.

والتّجارة

أ ـ هي المبادلة بالبيع والشّراء لقصد الرّبح.

ب ـ وتُطلق التّجارة على المال المُتجَر فيه.

ج ـ وتُطلق مجازًا على العمل يترتّب عليه خيرٌ أو ضرّ. (١: ١٥٢)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم (١: ٨٨)

العدنانيّ: تجَر فلانٌ في الأَرُزّ أو اتّجر فيه

ويقولون: تاجَر فلانٌ بالأرُزّ، والصّواب: تجَر فلانٌ في الأرُزّ، أي مارس بيْعَه وشراءه، أو اتّجر في الأرُزّ «الصّحاح، والأساس، والمختار، واللّسان، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط».

واكتفى معجم ألفاظ القرآن الكريم، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والقاموس بذكر: تجَر، ولم يذكروا «اتّجر».

أمّا جملة «تاجَر فلانٌ فُلانًا» فمعنى: اتّجر معه. «الأساس، والمدّ، والوسيط».

وقال «المتن»: تاجَره: باراه في التّجارة.

أمّا «محيط المحيط» فقد قال: إنّ تاجَر بمعنى تجَر، وتبعنا «أقرب الموارد» ـ كعادته غالبًا ـ حَذْوَه، فأخطأ

مثله.

وأنا لا أستشهد برأي هذين المعجمين إلّا إذا سبقها واحدٌ من معاجم الخالدة؛ كالصّحاح، والأساس، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، ومن هم في مستواها اللُّغويّ، وقلّما عثر «محيط المحيط» دون أن يجرّ وراءه «أقرب الموارد».

وفعله هو: تجَر يتجُر تجْرًا وتجارةً ومتجرًا.

ويجمع التّاجر على: تَجْرٍ، وتِجارٍ، وتُجّارٍ، وتُجُرٍ. [م: مستشهد بشعر] (٩٣)

المُصْطَفَويّ: والظّاهر أنّ التّجارة عبارة عن كلّ معاملة يراد منها الرّبح، سواء كانت بيعًا أو شرًى، أو غيرهما من المعاملات الرّابحة. ولذا ترى ذكرها في مقابل البيع، في قوله تعالى: ﴿لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ﴾ النّور: ٣٧، وذكرت في مقابل اللّهو في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ الجمعة: ١١، فإنّ التّجارة تجلبهم من جهة ربحها، واللّهو يجلبهم من جهة ميل النّفس وشهوتها.

وأمّا البيع فهو مطلق المبادلة والمعاملة، سواء كانت رابحة أم لا، فالبيع يُلهي عن الذّكر وليس بجاذب، وعلى هذا ذكر في الآية الأولى دون الثّانية.

وقد تُطلق على المعاملة المعنويّة: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الصّفّ: ١٠، ﴿يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ﴾ فاطر: ٢٩، ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ البقرة: ١٦.

قع[1]– תָּגַר [سحر] = ساوم، ساحر قايض، تعامل، استأجر. (١: ٣٦١)

النُّصوص التّفسيريّة

تجارة

١ـ ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ البقرة: ٢٨٢

الضّحّاك: ﴿تِجَارَةً حَاضِرَةً﴾ ما كان يدًا بيد. (الطّبريّ ٣: ١٣٢)

السُّدّيّ: أي معكم بالبلد تديرونها، فتأخذ وتعطي، فليس على هؤلاء جناح ألّا يكتبوها. (١٦٨)

الفرّاء: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً﴾ ترفع وتنصب، فإن شئت جعلت ﴿تُدِيرُونَهَا﴾ في موضع نصب فيكون لـ«كان» مرفوع ومنصوب.

وإن شئت جعلت ﴿تُدِيرُونَهَا﴾ في موضع رفع، وذلك أنّه جائز في النّكرات أن تكون أفعالها تابعة لأسمائها، لأنّك تقول: إن كان أحد صالح ففلان، ثمّ تُلقي «أحدًا» فتقول: إن كان صالح ففلان، وهو غير موقّت فصلح نعته مكان اسمه، إذ كانا جميعًا غير معلومين.

ولم يصلح ذلك في المعرفة، لأنّ المعرفة موقّتة معلومة، وفعلها غير موافق لفظها ولا معناها.

فإن قلت: فهل يجوز أن تقول: كان أخوك القاتل فترفع، لأنّ الفعل معرفة والاسم معرفة فترفعا[2] للاتّفاق، إذ كانا معرفة، كما ارتفعا للاتّفاق في النّكرة؟

قلت: لا يجوز ذلك، من قِبَل أنّ نعت المعرفة دليل

______

[1] قاموس عبري ـ عربي

[2] أي المعرفتان.

عليها إذ خُصِّلت، ونعت النّكرة متّصل بها كصلة «الّذي» [ثمّ استشهد بشعر وقال]

ومثله في الكلام: ماكنّا بشيء حين كنت، تريد حين صرت وجئت، فتكتفي «كان» بالاسم. (١ ١٨٥)

الأخفش: أي تقع تجارةٌ حاضرةٌ وقد يكون فيها النّصب على ضمير الاسم (إلّا أن تكون تلك تجارة).

(١ ٢٩٠)

الطّبَريّ: واختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قرّاء الحجاز والعراق، وعامّة القرّاء (إلّا أن تكون تِجارَةٌ حاضِرَةٌ) بالرّفع

وانفرد بعض قرّاء الكوفيّين، فقرأه بالنّصب، وذلك وإن كان جائزًا في العربيّة، إذ كانت العرب تنصب النّكرات والمنعوتات مع «كان»، وتضمر معها في «كان» مجهولًا، فتقول: إن كان طعامًا طيّبًا فأتنا به، وترفعها فتقول: إن كان طعامٌ طيّبٌ فأتنا به، فتتبع النّكرة خبرها مثل إعرابها، فإنّ الّذي أختار من القراءة، ثمّ لا أستجيز القراءة بغيره، الرّفع في التّجارة الحاضرة، لإجماع القرّاء على ذلك، وشذوذ من قرأ ذلك نصبًا عنهم، ولا يُعترض بالشّاذّ على الحجّة. [ثمّ استشهد بشعرين]

وإنّما تفعل العرب ذلك في النّكرات، لما وصفنا من إتباع أخبار النّكرات أسماءها، وكان من حكمها أن يكون معها مرفوع ومنصوب، فإذا رفعوهما جميعها تذكّروا إتباع النّكرة خبرها، وإذا نصبوهما تذكّروا صحبة «كان» منصوب ومرفوع، ووجدوا النّكرة يتبعها خبرها، وأضمروا في «كان» مجهولًا لاحتمالها الضّمير.

وقد ظنّ بعض النّاس أنّ من قرأ ذلك ﴿إلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً﴾ إنّما قرأه على معنى إلّا أن يكون تجارة حاضرة، فزعم أنّه كان يلزم قارئ ذلك أن يقرأ «يكون» بالياء، وأغفل موضع صواب قراءته من جهة الإعراب، وألزمه غير ما يلزمه.

وذلك أنّ العرب إذا جعلوا مع «كان» نكرة مؤنّثًا بنعتها أو خبرها، أنّثوا «كان» مرّة، وذكّروها أخرى، فقالوا: إن كانت جارية صغيرة فاشتروها، وإن كان جارية صغيرة فاشتروها، تذكّر «كان» وإن نصبت النّكرة المنعوتة أو رفعت أحيانًا، وتؤنّث أحيانًا

وقد زعم بعض نحويّي البصرة أنّ قوله (إلّا أنْ تَكُونَ تِجارَةٌ حاضِرَةٌ) مرفوعة فيه «التّجارة الحاضرة»، لأنّ (تكون) بمعنى التّمام، ولا حاجة بها إلى الخبر، بمعنى إلّا أن توجد أو تقع أو تحدث، فألزم نفسه ما لم يكن لها لازمًا، لأنّه إنّما ألزم نفسه ذلك، إذ لم يكن يجد لـ«كان» منصوبًا، ووجد «التّجارة الحاضرة» مرفوعة، وأغفل جواز قوله ﴿تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ أن يكون خبرًا لـ«كان»، فيستغني بذلك عن إلزام نفسه ما ألزم.

والّذي قال مَن حكينا قوله من البصريّين غير خطأ في العربيّة، غير أنّ الّذي قلنا بكلام العرب أشبه، وفي المعنى أصحّ، وهو أن يكون في قوله ﴿تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ وجهان.

أحدهما: أنّه في موضع نصب على أنّه حلّ محلّ خبر «كان» و«التّجارة الحاضرة» اسمها

والآخر: أنّه في موضع رفع على إتباع التّجارة الحاضرة، لأنّ خبر النّكرة يتبعها، فيكون تأويله: إلّا أن تكون تجارة حاضرة دائرة بينكم (٣ ١٣٢)

نحوه ملخّصًا البغويّ (١/ ٣٩٥)، وابن الأنباريّ ١/ ١٨٣، والعكبريّ (١/ ٢٢١).

الزّجّاج: أكثر القرّاء على الرّفع «تجارةٌ حاضرةٌ»، على معنى: إلّا أن تقع تجارةٌ حاضرةٌ. ومن نصب (تجارةً) وهي قراءة عاصم، فالمعنى: إلّا أن تكون المداينة تجارةً حاضرةً. والرّفع أكثر، وهي قراءة النّاس.

فرخّص الله عزّوجلّ في ترك كتابة ما يديرونه بينهم، لكثرة ما تقع المعاملة فيه، وأنّه أكثر ما تقع المتاجرة بالشّيء القليل، وإن وقع فيه الدَّين. (١/ ٣٦٥)

نحوه أبوزُرْعَة (١٥١)، وابن الجوزيّ (١/ ٣٣٩)

الفارسيّ: [ذكر اختلاف القراءة وأنحاء استعمال «كان» ثمّ قال:]

فأمّا موضع (أنْ) في قوله ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ﴾ فمستثنى، المعنى: ولاتسأموا كتابته إلّا أن تكون تجارةً حاضرةً تديرونها بينكم.

أي يدًا بيد لا أجل فيه، فلا يحتاج في تبايع ذلك إلى التّوثّق بالكتاب والكتاب، والارتهان والرّهن، لوقوع التّقابض في المجلس. ومثل موضع «أن» هذه في النّصب موضع الّتي في قوله ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ النّساء: ٢٩، فالعامل في قوله (أن تكون) من قوله ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾، قوله عزّوجلّ ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ النّساء: ٢٩، بتوسّط (إلّا)، وكلا الاستثناءين منقطع.

وزعم سيبويه أنّه قد نُصب في القراءة ﴿تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ النّساء: ٢٩

فأمّا حجّة من رفع فإنّه جعل «كان» بمعنى وقع وحدث، كأنّه قال: إلّا أن تقع تجارة حاضرة. ومثل ذلك في الرّفع قوله ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ﴾ البقرة: ٢٨٠، المعنى فيه على الرّفع، وذلك أنّه لو نُصب فقيل: وإن كان ذا عسرة، لكان المعنى: وإن كان المستربي ذا عسرة فنظرة، فتكون «النّظرة» مقصورة عليه، وليس الأمر كذلك، لأنّ المستربي وغيره إذا كان ذا عسرة فله النّظرة.

ألا ترى أنّ المستربي والمشتري وسائر من لزمه حقٌّ إذا كان مُعسرًا فله النّظرة إلى الميسرة؟ فكذلك المعنى في قوله (إلّا أن تكون تجارةٌ حاضرةٌ)، إلّا أن تقع تجارةٌ حاضرةٌ في هذه الأشياء الّتي اقتصّت، وأُمر فيها بالتّوثقة بالشّهادة والارتهان، فلاجناح في ترك ذلك فيه، لأنّ ما يُخاف في بيع النَّساء والتّأجيل، يُؤمَن في البيع يدًا بيد.

[ثمّ استشهد بأشعار]

وأمّا وجه قول من نصب فقال ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً﴾، فالّذي في الكلام الّذي تقدّمه ممّا يجوز أنّه يكون اسم كان، ما دلّ عليه (تداينتم)، من قوله ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ﴾، و(الحقّ) من قوله ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا﴾، فلايجوز أن يكون «التّداين» اسم كان، لأنّ حكم الاسم أن يكون الخبر في المعنى، والتّداين حقٌّ في ذمّة المستدين، للمُدين المطالبة به، فإذا كان ذلك لم يكن اسم كان، لأنّ «التّداين» معنًى، والمنتصب يُراد به العين.

ومن حيث لم يجز أن يكون «التّداين» اسم كان، لم يجز أن يكون (الحقّ) اسمها، لأنّ الحقّ يراد به الدَّين في قوله ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾ فكما لم يجز أن

يكون «التداين» اسمها، كذلك لايجوز أن يكون هذا في (الحقّ)، فإذا لم يجز ذلك لم يَخْلُ اسم كان من أحد الشيئين.

أحدهما أنّ هذه الأشياء الّتي اقْتُصّت من الإشهاد والارتهان قد عُلم في فحواها التبايع، فأضمر التبايع لدلالة الحال عليه، كما أضمر لدلالة الحال فيما حكاه من قوله إذا كان غداً فأتني

أو يكون أضمر التجارة، كأنّه إلّا أن تكون التجارة تجارةً حاضرةً [ثمّ استشهد بشعر]

فأمّا التجارة، فهي تقليب الأموال وتصريفها لطلب النماء بذلك، وهو اسم حدث. واشتُقّ التاجر منه، إلّا أنّ المراد به في الآية العين، ولايخلو وقوع اسم الحدث على هذا المعنى الّذي وصفناه من أحد ثلاثة أشياء

إمّا أن يكون المراد إلّا أن يقع ذو تجارة، أي متاع ذو تجارة

والآخر أن يراد بالتجارة المتّجر فيه، الّذي هو عينٌ، فيكون كقوله: هذا الدّرهم ضرب الأمير، وهذ الثوب نسج اليمن، أي مضروبه ومنسوجه، وكذلك ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ﴾ المائدة: ٩٤، أي المصيد، ألاترى أنّ الأيدي والرّماح إنّما تنال الأعيان

والثالث أن يوصف بالمصدر، فيراد به العين، كما يقال: عَدْلٌ ورِضًى، يراد به عادلٌ ومرضيٌّ، وعلى هذا قالوا: عَدْلةٌ، لمّا جعلوه الشّيء بعينه

وليس هذا كالوجه الّذي قبله، لأنّ ذاك مصدر يراد به المفعول، وليس هذا مقصورًا على المفعول، فالمراد بالمصدر الّذي هو تجارةٌ عروض وغيرها ممّا يتقابض

يُبيّن ذلك وصفها بالحضور وبالإدارة بيننا، وهذا من أوصاف الأعيان. والاسم المشتقّ من هذا الحدث يجري مجرى الصّفات الغالبة، ولذلك كُسّر تكسيرها في قولهم تاجر وتجار، كما قالوا صاحبٌ وصِحاب، وراعٍ ورعاء

[ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٤٣٦)

نحوه ابن عَطيّة (١: ٣٨٣)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين.

أحدهما: أنّ «الحاضرة» ماتعجّل، ولم يدخله أجل في مبيع ولاثمن

والثاني: أنّها مايحوزه المشتري من العروض المنقولة. (١: ٣٥٧)

نحوه أبوحيّان. (٢: ٣٥٢)

الطُّوسيّ: استثناء من جملة ماأمر الله بكتابته والإشهاد عليه عند التبايع، فاستثنى منه يدًا بيد، فإنّه لايحتاج إلى الكتابة ولاالإشهاد عليه، والأوّل يحتاج إليه، على خلاف في كونه ندبًا أو وجوبًا، كما ذكرناه

(٢: ٣٧٨)

الزّمخشريّ: فإن قلت: مامعنى ﴿تِجارَةً حاضِرَةً﴾ وسواء كانت المبايعة بدين أو بعين فالتّجارة حاضرة، ومامعنى إدارتها بينهم؟

قلت: أُريد بالتّجارة: مايتّجر فيه من الأبدال ومعنى إدارتها بينهم: تعاطيهم إيّاها يدًا بيد، والمعنى: إلّا أن تتبايعوا بيعًا ناجزًا يدًا بيد، فلابأس أن[1] لاتكتبوه، لأنّه لايتوهّم فيه مايتوهّم في التّداين

وقرئ (تِجارَةٌ حاضِرَةٌ) بالرّفع على «كان» التّامّة،

---

(١) في الأصل: أن تكتبوه، وهو سهوٌ

وقيل: هي النّاقصة على أنّ الاسم (تِجَارَةً حَاضِرَةً) والخبر (تُدِيرُونَهَا)، وبالنّصب على: إلّا أن تكون التّجارة تجارة حاضرة. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٤٠٤).

نحوه المَيْبُديّ (١: ٧٧١)، وأبو الفتوح (٤: ١٣٦)، والنّسفيّ (١: ١٤١).

الطَّبْرِسيّ [نحو أبي زُرْعة، إلّا أنّه قال:]

وأمّا من نصب (تِجَارَةً حَاضِرَةً) فيكون على خبر «كان»، ولم يخل اسم كان من أحد شيئين: أحدهما أن يكون مايقتضيه الكلام من الإشهاد والارتهان، قد علم من فحواه التّبايع، فأضمر التّبايع لدلالة الحال عليه كي يقال: إذا كان غدًا فأتني. والآخر: أن يكون أضمر التّجارة، فكأنّه قال: إلّا أن تكون التّجارة تجارة حاضرة. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٩٦).

الفَخْرالرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأُولى: (إلّا) فيه وجهان: أحدهما: أنّه استثناء متّصل، والثّاني: أنّه منقطع.

أمّا الأوّل ففيه وجهان:

الأوّل: أنّه راجع إلى قوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ البقرة: ٢٨٢، وذلك لأنّ البيع بالدّين قد يكون إلى أجل قريب، وقد يكون إلى أجل بعيد، فلمّا أمر بالكتابة عند المداينة، استثنى عنها ماإذا كان الأجل قريبًا، والتّقدير: إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمّى فاكتبوه، إلّا أن يكون الأجل قريبًا، وهو المراد من التّجارة الحاضرة.

والثّاني: أنّ هذا استثناء من قوله: ﴿وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا﴾.

وأمّا الاحتمال الثّاني، وهو أن يكون هذا استثناء منقطعًا فالتّقدير: لكنّه إذا كانت التّجارة حاضرة تديرونها بينكم، فليس عليكم جناح أن لاتكتبوها، فهذا يكون كلامًا مستأنفًا، وإنّما رخّص تعالى في ترك الكتابة والإشهاد في هذا النّوع من التّجارة، لكثرة مايجري بين النّاس، فلو تكلّف فيها الكتابة والإشهاد لشقّ الأمر على الخلق، ولأنّه إذا أخذ كلّ واحد من المتعاملين حقّه من صاحبه في ذلك المجلس، لم يكن هناك خوف التّجاحد، فلم يكن هناك حاجة إلى الكتابة والإشهاد.

المسألة الثّانية: قوله: (انْ تَكُونَ) فيه قولان:

أحدهما: أنّه من «الكون» بمعنى الحدوث والوقوع، كما ذكرناه في قوله: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾.

والثّاني: قال الفرّاء: إن شئت جعلت (كان) هاهنا ناقصة على أنّ الاسم (تِجَارَةً حَاضِرَةً) والخبر (تُدِيرُونَهَا)، والتّقدير: إلّا أن تكون تجارة حاضرة دائرة بينكم. [ثمّ قال نحو الفارسيّ في توجيه القراءة]

المسألة الرّابعة: التّجارة: عبارة عن التّصرّف في المال، سواء كان حاضرًا أو في الذّمّة لطلب الرّبح، يقال: تجر الرّجل يتجر تجارة فهو تاجر. واعلم أنّه سواء كانت المبايعة بدين أو بعين، فالتّجارة تجارة حاضرة، فقوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً﴾ البقرة: ٢٨٢، لايمكن حمله على ظاهره، بل المراد من التّجارة: مايتّجر فيه من الأبدال.

ومعنى إدارتها بينهم: معاملتهم فيها يدًا بيد، ثمّ قال: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾ معناه

الحاضرة عليكم في ترك الكتابة، ولم يُرد: الإثم عليكم، لأنّه لو أراد «الإثم» لكانت الكتابة المذكورة واجبة عليهم، ويأثم صاحب الحقّ بتركها، وقد ثبت خلاف ذلك. (١٢٥ ٧)

ونحوه ملخّص النّيسابوريّ (٩٣ ٣)

الشّربينيّ: وهي تعمّ المبايعة بدَين أو عين (١٨٨ ١)

أبوالسّعود: استثناء منقطع من الأمر بالكتابة، أي لكن وقت كون تداينكم أو تجارتكم تجارة حاضرة بحضور البدلين، تديرونها بينكم بتعاطيهما يدًا بيد (٣٢١ ١)

مثله البُرُوسَويّ(١: ٤٤١)، ونحوه الحائريّ(٢ ٤١٦).

الآلوسيّ: استثناء منقطع من الأمر بالكتابة، فقوله تعالى ﴿فَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ البقرة: ٢٨٢، إلى هنا جملة معترضة بين المستثنى والمستثنى منه، أي لكن وقت كون تداينكم أو تجارتكم تجارة حاضرة بحضور البدلين، تديرونها بينكم بتعاطيهما يدًا بيد، كذا قيل.

وفي «الدّرّ المصون» يجوز أن يكون استثناء متّصلًا من «الاستشهاد» فيكون قد أمر بالاستشهاد في كلّ حال، إلّا في حال حضور التّجارة.

وقيل: إنّه استثناء من هذا وذاك وهو منقطع أيضًا، أي لكنّ التّجارة الحاضرة يجوز فيها عدم الاستشهاد والكتابة، وقيل غير ذلك، ولعلّ الأوّل أولى.

ونصب عاصم (تِجَارَةً) على أنّها خبر (تَكُونَ)، واسمها مستتر فيها يعود إلى التّجارة، كما قال الفرّاء

وعود الضّمير في مثل ذلك على متأخّر لفظًا ورتبةً جائز في فصيح الكلام.

وقال بعضهم: يعود إلى المداينة والمعاملة المفهومة من الكلام. وعليه فالتّجارة مصدر لئلّا يلزم الإخبار عن المعنى بالعين. ورفعها الباقون على أنّها اسم (تَكُونَ) والخبر جملة (تُدِيرُونَهَا)، ويجوز أن تكون تامّة فجملة (تُدِيرُونَهَا) صفة (٦١ ٣)

مكارم الشّيرازيّ: «التّجارة الحاضرة» تعني التّعامل النّقدي، و(تُدِيرُونَهَا) تعني الجارية في التّداول لتوضيح معنى التّجارة الحاضرة. (٢٥٦ ٢)

٢- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ النّساء: ٢٩

ابن عبّاس: إلّا أن يترك بعضكم على بعض في الشّراء والبيع والهبة ﴿عَنْ تَرَاضٍ﴾ (٦٩)

قتادة: التّجارة رزق من رزق الله، وحلال من حلال الله، لمن طلبها بصدقها وبرّها. وقد كنّا نحدّث أنّ التّاجر الأمين الصّدوق، مع السّبعة في ظلّ العرش يوم القيامة. (الطّبريّ ٥ ٣٢)

سيبويه: إذ قلت: تبوى إلّا أن يكون زيدٌ، فالرّفع جيّد بالغ، وهو كثير في كلام العرب، لأنّ «يكون» صفة لـ«أن» وليس فيها معنى الاستثناء، و«أن يكون» في موضع اسم مستثنى، كأنّك قلت: يأتونك إلّا أن يأتيك زيد.

والدّليل على أنّ (تَكُونَ) ليس فيها هنا معنى

الاستثناء أنّ ليس وعدا وحلا، لا يقع هاهنا

ومثل الرّفع قول الله عزّوجلّ: (إلّا أنْ تكون تجارةٌ عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ) وبعضهم ينصب، على وجه النّصب في لا يكون، والرّفع أكثر. (٢: ٢٤٩)

ابن قُتَيْبَة: مثل المضاربة، والمقارضة في التّجارة، فيأكل بعضكم مال بعض، عن تراض (١٢٥)

الطَّبَريّ: [حكى القرائتين: قراءة الرّفع عن أكثر أهل الحجاز وأهل البصرة، وقراءة النّصب عن عامّة قرّاء الكوفة، ثمّ قال:]

وكلتا القراءتين عندنا صواب، جائز القراءة بهما لاستفاضتهما في قراءة الأمصار، مع تقارب معانيهما. غير أنّ الأمر وإن كان كذلك، فإنّ قراءة ذلك بالنّصب أعجب إليّ من قراءته بالرّفع، لقوّة النّصب من وجهين. أحدهما: أنّ في (تكون) ذكرًا من الأموال، والآخر: أنّه لو لم يجعل فيها ذكرٌ منها، ثمّ أفردت بالتّجارة وهي نكرة، كان فصيحًا في كلام العرب النّصب، إذ كانت مبنيّة على اسم وخبر، فإذا لم يظهر معها إلّا نكرة واحدة، نصبوا ورفعوا. [ثمّ استشهد بشعر]

في هذه الآية إبانة من الله تعالى ذكره عن تكذيب قول الجهلة من المتصوّفة المنكرين طلب الأقوات بالتّجارات والصّناعات، والله تعالى يقول: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَأْكُلُوٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾، اكتسابًا أحلّ ذلك لهم. (٥: ٣١)

الزّجّاج: المعنى إلّا أن تكون الأموال تجارةً. ومن قرأ (إلّا أنْ تَكُونَ تِجَارَةٌ) فمعناه إلّا أن تقع تجارةٌ (٢: ٤٤)

نحوه أبوزُرْعَة (١٩٩)

الجَصّاص: وأمّا قوله تعالى: ﴿اِلَّآ اَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ فيقتضي إباحة التّجارات الواقعة عن تراض.

والتّجارة اسم واقع على عقود المعاوضات المقصود بها طلب الأرباح.

قال الله تعالى: ﴿هَلْ اَدُلُّكُمْ عَلٰى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ اَلِيمٍ * تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ﴾ فسمّى «الإيمان» تجارة على وجه المجاز، تشبيهًا بالتّجارات المقصود بها الأرباح، وقال تعالى: ﴿يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ﴾

كما سمّى بذل النّفوس لجهاد أعداء الله تعالى «شرى» قال الله تعالى: ﴿اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ﴾ التّوبة: ١١١، فسمّى بذل النّفوس شرى على وجه المجاز.

وقال الله تعالى: ﴿لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرٰيهُ مَا لَهُ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهٖٓ اَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ١٠٢، فسمّى ذلك بيعًا وشرى على وجه المجاز، تشبيهًا بعقود الأشرية والبياعات الّتي تحصل بها الأعواض.

كذلك سمّي الإيمان بالله تعالى تجارة، لما استحقّ به من الثّواب الجزيل والأبدال الجسيمة، فتدخل في قوله تعالى: ﴿اِلَّآ اَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ عقود البياعات والإجارات والهبات المشروطة فيها الأعواض، لأنّ المبتغي في جميع ذلك في عادات النّاس

تحصيل الأعواض لا غير.

ولا يسمّى «النّكاح» تجارة في العرف والعادة، إذ ليس المبتغى منه في الأكثر الأعمّ تحصيل العوض الّذي هو مهر، وإنّما المبتغى فيه أحوال الزّوج من الصّلاح والعقل والدّين والشّرف والجاه ونحو ذلك، فلم يسمّ تجارة هذا المعنى.

وكذلك الخلع والعتق على مال، ليس يكاد يسمّى شيء من ذلك تجارة. [ثمّ ذكر حكم المأذون له في التّجارة أنّه لا يزوّج أمته وعبده ولا يكاتب ولا يعتق ونحوها فلاحظ]. (٢: ١٧٢)

الثّعالبيّ: الاستثناء منقطع، المعنى لكن إن كانت تجارة فكلوها. (١: ٤٤٩)

نحوه الخازن. (١: ٤٨٨)

القيسيّ: من رفع، جعل «كان» تامّة بمعنى «وقع» ومن نصب جعلها خبر «كان»، وأضمر في «كان» اسمها، تقديره إلّا أن تكون الأموال أموال تجارة، ثمّ حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، وقيل تقديره إلّا أن تكون التّجارة تجارةً. والتّقدير الأوّل أحسن لتقدّم ذكر الأموال.

و(أن) في قوله: (إلّا أن) في موضع نصب على الاستثناء المنقطع، ومثل (تجارة) قوله ﴿وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً﴾ النّساء: ٤٠، في الرّفع والنّصب. (١: ١٨٨)

نحوه الميبديّ (٢: ٤٨٠)، والطّبرسيّ (٣: ٣٦)، والرّاونديّ (٢: ٤١)، وابن الأنباريّ (١: ٢٥١).

الطّوسيّ: فيه دلالة على بطلان قول من حرّم المكاسب، لأنّه تعالى حرّم أكل الأموال بالباطل، وأحلّه بالتّجارة على طريق المكاسب، ومثل قوله ﴿وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ البقرة: ٢٧٥.

وقيل في معنى التّراضي بالتّجارة قولان:

أحدهما: إمضاء البيع بالتّفرّق، أو بالتّخاير بعد العقد، في قول شريح، وابن سيرين، والشّعبيّ، لقوله ﷺ «البيّعان بالخيار ما لم يتفرّقا»، أو يكون بيع خيار. وربّما قالوا: أو يقول أحدهما للآخر: اختر، وهو مذهبنا.

الثّاني: إمضاء البيع بالعقد، على قول مالك بن أنس وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمّد، بحمله ردّه إلى عقد النّكاح، ولا خلاف أنّه لا خيار فيه بعد الافتراق.

وقيل: معناه إذا تقاضوا فيه مع التّراضي فإنّه جائز. (٣: ١٧٩)

نحوه الطّبرسيّ. (٢: ٣٧)

الزّمخشريّ: [نحو القيسيّ ثمّ أضاف:]

وخصّ التّجارة بالذّكر، لأنّ أسباب الرّزق أكثرها متعلّق بها. (١: ٥٢٢)

ابن عطيّة: هذا استثناء ليس من الأوّل، والمعنى لكن إن كانت تجارة فكلوها. [ثمّ نقل القراءتين - بالرّفع والنّصب - وقال:]

وهما قولان قويّان، إلّا أنّ تمام «كان» يترجّح عند بعض، لأنّها صلة لـ(أن)، فهي محطوطة عن درجتها إذا كانت سليمة من صلة وغيرها. وهذا ترجيح ليس بالقويّ، ولكنّه حسن. [ثمّ أدام نحو القيسيّ وأضاف:]

والاستثناء منقطع في كلّ تقدير، وفي قراءة الرّفع. (٢: ٤١)

ابن العربيّ: التّجارة في اللّغة: عبارة عن المعاوضة، ومنه: الأجر الّذي يعطيه الباري عوضًا عن الأعمال الصّالحة الّتي هي بعضٌ من فضله. فكلّ معاوضة تجارة على أيّ وجه كان العوض، إلّا أنّ قوله ﴿بِالْبَاطِلِ﴾ أخرج منها كلّ عوض لا يجوز شرعًا من ربًا أو جهالة، أو تقدير عوض فاسد كالخمر والخنزير ووجوه الرّبا، حسبما تقدّم بيانه.

فإذا ثبت هذا فكلّ معاوض إنّما يطلب الرّبح إمّا في وصف العوض أو في قدره، وهو أمر يقتضيه القصد من التّاجر لا لفظ التّجارة. [إلى أن قال:]

المسألة الرّابعة: لمّا شرط العوض في أكل المال وصارت تجارةً، خرج منها كلّ عقد لا عوض فيه يَرِد على المال، كالهبة والصّدقة، فلا يتناوله مطلق اللّفظ، وجازت عقود التّبرّعات بأدلّة أخرى من القرآن والسّنّة على ما عُرِف، ويأتي ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى.

المسألة الخامسة: [بحث فيها عن الرّبح]

المسألة السّادسة: قال عكرمة والحسن البصريّ وغيرهما: خرج عن هذه الآية التّبرّعات كلّها، ثمّ جوّز الشّرع التّجارة، وبقي غيرها على مقتضى النّهي حتّى نسخها قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا﴾ النّور: ٦١. وهذا ضعيف جدًّا، فإنّ الآية لم تنصّ تحريم التّبرّعات، وإنّما اقتضت تحريم المعاوضة الفاسدة، وقد بيّنّا ذلك في القسم الثّاني من النّاسخ والمنسوخ.

(١: ٤٠٨)

الفخر الرّازيّ: قوله: ﴿إِلَّا﴾ فيه وجهان:

الأوّل: أنّه استثناء منقطع، لأنّ التّجارة عن تراض ليس من جنس أكل المال بالباطل، فكان ﴿إِلَّا﴾ هاهنا بمعنى «بل»، والمعنى: لكن يحلّ أكله بالتّجارة عن تراض.

الثّاني: إنّ من النّاس من قال: الاستثناء متّصل، وأضمر شيئًا، فقال: التّقدير: لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، وإن تراضيتم كالرّبا وغيره، إلّا أن تكون تجارة عن تراض.

واعلم أنّه كما يحلّ المستفاد من التّجارة، فقد يحلّ أيضًا المال المستفاد من الهبة والوصيّة والإرث وأخذ الصّدقات والمهر وأروش الجنايات، فإنّ أسباب الملك كثيرة سوى التّجارة.

فإن قلنا: إنّ الاستثناء منقطع فلا إشكال، فإنّه تعالى ذكر هاهنا سببًا واحدًا من أسباب الملك، ولم يذكر سائرها، لا بالنّفي ولا بالإثبات.

وإن قلنا: الاستثناء متّصل كان ذلك حكمًا بأنّ غير التّجارة لا يفيد الحلّ، وعند هذا لا بدّ إمّا من النّسخ أو التّخصيص.

(١٠: ٧٠)

العُكبريّ: الاستثناء منقطع ليس من جنس الأوّل. وقيل: هو متّصل، والتّقدير: لا تأكلوها بسبب إلّا أن تكون تجارة. وهذا ضعيف، لأنّه قال: ﴿بِالْبَاطِلِ﴾ والتّجارة ليست من جنس الباطل. وفي الكلام حذف مضاف، أي إلّا في حال كونها تجارة، أو في وقت كونها تجارة. [ثمّ ذكر نحو القيسيّ]

(١: ٣٥١)

الرّازيّ: فإن قيل: كيف خصّ التّجارة بالذّكر، مع أنّ الهبة والصّدقة والوصيّة والضّيافة وغيرها تقتضي الحلّ أيضًا كالتّجارة؟

قلنا: إنّما خصّها بالذّكر، لأنّ معظم تصرّف الخلق في

الأموال إنّما هو بالتّجارة، أو لأنّ أسباب الرّزق أكثرها متعلّق بها (٤٦)

القُرطُبيّ: فيها مسائل .. [ذكر نحو القيسيّ ثمّ قال:]

الثّالثة قوله تعالى: (تِجَارَةً) التّجارة في اللّغة: عبارة عن المعاوضة، ومنه الأجر الّذي يُعطيه الباري سبحانه العبد عوضًا عن الأعمال الصّالحة الّتي هي بعض من فعله، قال الله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الصّفّ: ١٠، وقال تعالى: ﴿يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ﴾ فاطر: ٢٩، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾ التّوبة: ١١١، فسمّى ذلك كلّه بيعًا وشراءً على وجه المجاز، تشبيهًا بعقود الأشرية والبياعات الّتي تحصل بها الأغراض، وهي نوعان:

تقلّب في الحضر من غير نقلة ولا سفر، وهذا تربّص واحتكار قد رغب عنه أولو الأقدار، وزهد فيه ذوو الأخطار.

والثّاني: تقلّب المال بالأسفار ونقله إلى الأمصار، فهذا أليق بأهل المروءة، وأعمّ جدوى ومنفعة، غير أنّه أكثر خطرًا وأعظم غررًا. وقد روي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «إنّ المسافر وماله لعلى قلت إلّا ما وقى الله» يعني على خطر. وقيل: في التّوراة: يا ابن آدم، أحدث سفرًا أحدث لك رزقًا.

الرّابعة: اعلم أنّ كلّ معاوضة تجارة على أيّ وجه كان العوض، إلّا أنّ قوله: (بِالْبَاطِلِ) أخرج منها كلّ عوض لا يجوز شرعًا من ربًا أو جهالة، أو تقدير عوض فاسد كالخمر والخنزير وغير ذلك. وخرج منها أيضًا كلّ عقد جائز لا عوض فيه، كالقرض والصّدقة والهبة لا للثّواب. وجازت عقود التّبرّعات بأدلّة أخرى مذكورة في مواضعها، فهذان طرفان متّفق عليهما.

وخرج منها أيضًا: دعاء أخيك إيّاك إلى طعامه، روى أبو داود عن ابن عبّاس في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ النّساء: ٢٩، فكان الرّجل يحرج أن يأكل عند أحد من النّاس بعد ما نزلت هذه الآية، فنسخ ذلك بالآية الأخرى الّتي في «النّور» فقال: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ﴾ إلى قوله: (أَشْتَاتًا)، فكان الرّجل الغنيّ يدعو الرّجل من أهله إلى طعامه، فيقول: إنّي لأجنح أن آكل منه - والتّجنّح: الحرج - ويقول: المسكين أحقّ به منّي، فأحلّ في ذلك أن يأكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه، وأحلّ طعام أهل الكتاب.

الخامسة: لو اشتريت من السّوق شيئًا، فقال لك صاحبه قبل الشّراء: ذقه وأنت في حلّ، فلا تأكل منه، لأنّ إذنه بالأكل لأجل الشّراء، فربّما لا يقع بينكما شراء، فيكون ذلك الأكل شبهة، ولكن لو وصف لك صفة فاشتريته، فلم تجده على تلك الصّفة، فأنت بالخيار.

السّادسة: والجمهور على جواز الغبن في التّجارة، مثل أن يبيع رجل ياقوتة بدرهم وهي تساوي مائة، فذلك جائز، وأنّ المالك الصّحيح الملك جائز له أن يبيع ماله الكثير بالتّافه اليسير، وهذا ما لا اختلاف فيه بين العلماء، إذا عرف قدر ذلك، كما تجوز الهبة لو وهب.

واختلفوا فيه إذا لم يعرف قدر ذلك، فقال قوم: عرف قدر ذلك أو لم يعرف فهو جائز، إذا كان رشيدًا حرًّا بالغًا.

وقالت فرقة: الغَبن إذا تجاوز الثّلث مردود، وإنّما أُبيح منه المتقارب المتعارف في التّجارات، وأمّا المتفاحش الفادح فلا، وقاله ابن وَهْب من أصحاب مالك رحمه الله.

والأوّل: أصحّ، لقوله ﷺ في حديث الأمة الزّانية: فليبعها ولو بضفير، وقوله ﷺ لعمر: لاتبتعه ـ يعني الفرس ـ ولو أعطاكه بدرهم واحد، وقوله ﷺ: «دعوا النّاس يرزق الله بعضهم من بعض»، وقوله ﷺ: «لايبعْ حاضرٌ لبادٍ»، وليس فيها تفصيل بين القليل والكثير من ثلث ولاغيره. (٥: ١٥١)

النّسفيّ: [ذكر نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

والآية تدلّ على جواز البيع بالتّعاطي، وعلى جواز البيع الموقوف، إذا وجدت الإجازة لوجود الرّضا، وعلى نفي خيار المجلس، لأنّ فيها إباحة الأكل بالتّجارة عن تراضٍ، من غير تقييد بالتّفرّق عن مكان العقد، والتّقييد به زيادة على النّصّ. (١: ٢٢٩)

أبوحَيّان: هذا استثناء منقطع لوجهين:

أحدهما: أنّ التّجارة لم تندرج في الأموال المأكولة بالباطل فتستثنى منها، سواء أفسّرت قوله: (بِالْبَاطِلِ) بغير عوض، كما قال ابن عبّاس، أم بغير طريق شرعيّ، كما قاله غيره.

والثّاني: أنّ الاستثناء إنّما وقع على الكون، والكون معنى من المعاني ليس مالًا من الأموال، ومن ذهب إلى أنّه استثناء متّصل فغير مصيب لما ذكرناه.

وهذا الاستثناء المنقطع لايدلّ على الحصر في أنّه لايجوز أكل المال إلّا بالتّجارة فقط، بل ذكر نوع غالب من أكل المال به وهو التّجارة، إذ أسباب الرّزق أكثرها متعلّق بها [إلى أن قال:]

والتّجارة اسم يقع على عقود المعاوضات المقصود منها طلب الأرباح، و(أَنْ تَكُونَ) في موضع نصب، أي لكن كون تجارة عن تراضٍ غير منهيّ عنه. [ثمّ أدام نحو القيسيّ وأضاف:]

وقال مكّيّ بن أبي طالب: الأكثر في كلام العرب أنّ قولهم: (إِلَّا أَنْ تَكُونَ) في الاستثناء بغير ضمير فيها على معنى يحدث أو يقع، وهذا مخالف لاختيار أبي عُبَيد. [ثمّ نقل نحو ابن عطيّة وأضاف:]

ويحتاج هذا الكلام إلى فكر، ولعلّه نقص من النّسخة شيء يتّضح به هذا المعنى الّذي أراده. و(عَنْ تَرَاضٍ) صفة لـ(التّجارة) أي تجارة صادرة عن تراضٍ. (٣: ٢٣١)

نحوه ملخّصًا أبوالسّعود (٢: ١٢٨)، والبُرُوسَويّ (٢: ١٩٥).

ابن كثير: قرئ (تِجَارَةٌ) بالرّفع وبالنّصب، وهو استثناء منقطع، كأنّه يقول: لاتتعاطوا الأسباب المحرّمة في اكتساب الأموال، لكنّ المتاجر المشروعة الّتي تكون عن تراضٍ من البائع والمشتري فافعلوها، وتسبّبوا بها في تحصيل الأموال، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾، وكقوله: ﴿لَايَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ الدّخان: ٥٦.

ومن هذه الآية الكريمة احتجّ الشّافعيّ على أنّه لايصحّ البيع إلّا بالقبول، لأنّه يدلّ على التّراضي نصًّا، بخلاف المعاطاة، فإنّها قد لاتدلّ على الرّضا [ثمّ ذكر مخالفة الجمهور في ذلك، ونقل أقوال الفقهاء في بعض شرائط البيع وأحكام المعاطاة، فراجع] (٢: ٢٥٣)

الآلوسيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وجوّز أن يراد بها انتقال المال من الغير بطريق شرعيّ، سواء كان تجارة أو إرثًا أو هبة، أو غير ذلك من استعمال الخاصّ وإرادة العامّ.

وقيل: المقصود بالنّهي المنع عن صرف المال فيما لايرضاه الله تعالى، وبالتّجارة صرفه فيما يرضاه، وهذا أبعد ممّا قبله. (٥: ١٥)

محمّد عبده: قالوا إنّ الآية دليل على تحريم ما عدا ربح التّجارة من أموال النّاس ـ أي كالهديّة والهبة ـ ونسخ ذلك بآية النّور المبيحة للإنسان أن يأكل من بيوت أقاربه وأصدقائه، وهو افتراء على الدّين لاأصل له ـ أي لم تصحّ رواته عمّن عُزي إليه ـ إذ لايعقل أن تكون «الهبة» محرّمة في وقت من الأوقات ولاما في معناها كإقراء الضّيف، وإنّما يكون التّحريم فيما يؤخذ من صاحب المال، فيؤخذ بدون رضاه أو بدون علمه، مع العلم أو الظّنّ بأنّه لايسمح به.

وإنّما استثنى الله التّجارة من عموم الأموال الّتي يجري فيها الأكل بالباطل، أي بدون مقابل، لأنّ معظم أنواعها يدخل فيها الأكل بالباطل، فإنّ تحديد قيمة الشّيء وجعل عوضه أو ثمنه على قدره بقسطاس الحقّ المستقيم عزيز وعسير إن لم يكن محالًا

فالمراد من الاستثناء التّسامح بما يكون فيه أحد العوضين أكبر من الآخر، وما يكون سبب التّعاوض فيه براعة التّاجر في تزيين سلعته وترويجها بزخرف القول، من غير غشّ ولاخداع ولاتغرير كما يقع كثيرًا، فإنّ الإنسان كثيرًا مايشتري الشّيء من غير حاجة شديدة فيه، وكثيرًا مايشتريه بثمن يعلم أنّه يمكن ابتياعه بأقلّ منه من مكان آخر، ولايكون سبب ذلك إلّا خلابة التّاجر وزخرفه، وقد يكون ذلك من المحافظة على الصّدق واتّقاء التّغرير والغشّ، فيكون من باطل التّجارة الحاصلة بالتّراضي، وهو المستثنى.

والحكمة في إباحة ذلك التّرغيب في التّجارة، لشدّة حاجة النّاس إليها، وتنبيه النّاس إلى استعمال ما أوتوا من الذّكاء والفطنة في اختيار الأشياء، والتّدقيق في المعاملة حفظًا للأموال الّتي جعلها الله لهم قيامًا أن يذهب شيء منها بالباطل، أي بدون منفعة تقابلها.

فعلى هذا يكون الاستثناء متّصلًا، خرج به الرّبح الكثير الّذي يكون بغير غشّ ولاتغرير، بل بتراض لم تنخدع فيه إرادة المغبون، ولو لم يبح مثل هذا لما رغب في التّجارة، ولااشتغل بها أحد من أهل الدّين على شدّة حاجة العمران إليها وعدم الاستغناء عنها، إذ لايمكن أن تبارى الهمم فيها مع التّضييق في مثل هذا.

وقد شعر النّاس منذ العصور الخالية بما يلابس التّجارة من الباطل، حتّى إنّ اليونانيّين جعلوا للتّجارة والسّرقة إلهًا أو ربًّا واحدًا، فما كان عندهم من الآلهة والأرباب، لأنواع المخلوقات وكلّيّات الأخلاق والأعمال

وقد علمت أنّ الجمهور على أنّ الاستثناء منقطع، أي إنّ المقام مقام الاستدراك لا الاستثناء، والمعنى لاتكونوا من ذوي الطّمع الّذين يأكلون أموال النّاس بغير مقابل لها من عين أو منفعة، ولكن كلوها بالتّجارة الّتي قوام الحلّ فيها التّراضي، فذلك هو اللّائق بأهل الدّين والمروءة، إذ أرادوا أن يكونوا من أهل الدّثور والثّروة.

وقال البقاعيّ: إنّ الاستدراك لايجيء في النّظم البليغ بصورة الاستثناء، أي الّذي يسمّونه الاستثناء المنقطع إلّا لنكتة. وقال: إنّ النّكتة هنا هي الإشارة إلى أنّ جميع مافي الدّنيا من التّجارة وما في معناها من قبيل الباطل، لأنّه لاثبات له ولابقاء، فينبغي أن لايشتغل به العاقل عن الاستعداد للدّار الآخرة الّتي هي خير وأبقى.

وفي الآية من الفوائد أنّ مدار حلّ التّجارة على تراضي المتبايعين، والغشّ والكذب من محرّمات المعلومة من الدّين بالضّرورة، وكلّ مايشترط في البيع عند الفقهاء فهو لأجل تحقيق التّراضي من غير غشّ، وماعدا ذلك فلاعلاقة له بالدّين [ثمّ حكى عن البقاعيّ كلامًا في أنّ النّهي عن إتلاف النّفس كالنّهي عن إتلاف المال، فلاحظ] (٥: ٤٢)

المراغيّ: أي لاتكونوا من ذوي الأطماع الّذين يأكلون أموال النّاس بغير مقابل لها من عين أو منفعة ولكن كلوها بالتّجارة الّتي قوام الحلّ فيها التّراضي، وذلك هو اللّائق بأهل المروءة والدّين، إذ أرادوا أن يكونوا من أرباب الثّراء.

وفي الآية إيماء إلى وجوه شتّى من الفوائد:

١- أنّ مدار حلّ التّجارة على تراضي المتبايعين، فالغشّ والكذب والتّدليس فيها من محرّمات.

٢- أنّ جميع مافي الدّنيا من التّجارة وما في معناها من قبيل الباطل الّذي لابقاء له ولاثبات، فلاينبغي أن يشغل العاقل عن الاستعداد للآخرة الّتي هي خير وأبقى.

٣- الإشارة إلى أنّ معظم أنواع التّجارة يدخل فيها الأكل بالباطل، فإنّ تحديد قيمة الشّيء، وجعل ثمنه على قدره بالقسطاس المستقيم يكاد يكون مستحيلًا، ومن ثمّ يجري التّسامح فيها إذا كان أحد العوضين أكبر من الآخر [ثمّ ذكر بقيّة الكلام نحو محمّد عبده] (٥: ١٧)

سيّد قطب: وهو استثناء منقطع تأويله: ولكن إذا كانت تجارة عن تراض منكم فليست داخلة في النّصّ السّابق. ولكن مجيئها هكذا في السّياق القرآنيّ، يوحي بنوع من الملابسة بينها وبين صور التّعامل الأخرى الّتي توصف بأنّها أكل لأموال النّاس بالباطل، وندرك هذه الملابسة إذا استصحبنا ماورد في آيات النّهي عن الرّبا - في سورة البقرة - من قول المرابين في وجه تحريم الرّبا ﴿اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ البقرة: ٢٧٥، وردّ الله عليهم في الآية نفسها ﴿وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ البقرة: ٢٧٥، فقد كان المرابون يغالطون، وهم يدافعون عن نظامهم الاقتصاديّ الملعون، فيقولون: إنّ البيع - وهو التّجارة - تنشأ عنها زيادة في الأموال وربح، فهو - من ثمّ - مثل الرّبا، فلامعنى لإحلال البيع وتحريم الرّبا.

والفرق بعيد بين طبيعة العمليّات التّجاريّة والعمليّات الرّبويّة أوّلًا، وبين الخدمات الّتي تؤدّيها التّجارة للصّناعة وللجماهير، والبلاء الّذي يصبّه الرّبا

على التّجارة وعلى الجماهير

فالتّجارة وسيط نافع بين الصّناعة والمستهلك، تقوم بترويج البضاعة وتسويقها، ومن ثمّ تحسينها وتيسير الحصول عليها معًا، وهي خدمة للطّرفين، والانتفاع عن طريق هذه الخدمة، انتفاع يعتمد كذلك على المهارة والجُهد، ويتعرّض في الوقت ذاته للرّبح والخسارة.

والرّبا على الضّدّ من هذا كلّه، يُثقل الصّناعة بالفوائد الرّبويّة الّتي تضاف إلى أصل التّكاليف، ويُثقل التّجارة والمستهلك بأداء هذه الفوائد الّتي يفرضها على الصّناعة. وهو في الوقت ذاته ـ كما تجلّى ذلك في التّقدم الرّأسمالي عندما بلغ أوجه ـ يوجّه الصّناعة والاستثمار كلّه وجهة لا مراعاة فيها لصالح الصّناعة، ولا لصالح الجماهير المستهلكة، وإنّما الهدف الأوّل فيها زيادة الرّبح للوفاء بفوائد القروض الصّناعيّة، ولو استهلكت الجماهير موادّ التّرف ولم تجد الضّروريّات! ولو كان الاستثمار في أحطّ المشروعات المثيرة للغرائز، المحطّمة للكيان الإنسانيّ.

وفوق كلّ شيء، هذا الرّبح الدّائم لرأس المال؛ وعدم مشاركته في نوبات الخسارة ـ كالتّجارة ـ وقلّة اعتماده على الجُهد البشريّ الّذي يبذل حقيقة في التّجارة، إلى آخر قائمة الاتّهام السّوداء الّتي تحيط بعنق النّظام الرّبويّ، وتقتضي الحكم عليه بالإعدام، كما حكم عليه الإسلام.

فهذه الملابسة بين الرّبا والتّجارة، هي الّتي لعلّها جعلت هذا الاستدراك: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ يجيء عقيب النّهي عن أكل الأموال بالباطل، وإن كان استثناء منقطعًا كما يقول النّحويّون.

(٢: ٦٣٩)

الطّباطبائيّ: في الآية شبه اتّصال بما سبقتها؛ حيث إنّها تتضمّن النّهي عن أكل المال بالباطل، وكانت الآيات السّابقة متضمّنة للنّهي عن أكل مهور النّساء بالعضل والتّعدّي، ففي الآية انتقال من الخصوص إلى العموم. [إلى أن قال:]

وفي تقييد قوله: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ﴾ بقوله: ﴿بَيْنَكُمْ﴾ الدّالّ على نوع تجمّع منهم على المال، ووقوعه في وسطهم إشعار أو دلالة بكون الأكل المنهيّ عنه أكلًا بنحو إدارته فيما بينهم، ونقله من واحد إلى آخر بالتّداور والتّداول، فتفيد الجملة أعني قوله: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ﴾ بعد تقييده بقوله: ﴿بِالْبَاطِلِ﴾ النّهي عن المعاملات النّاقلة الّتي لا تسوق المجتمع إلى سعادته ونجاحه، بل تضرّها وتجرّها إلى الفساد والهلاك، وهي المعاملات الباطلة في نظر الدّين كالرّبا والقمار، والبيوع الغرريّة كالبيع بالحصاة والنّواة، وما أشبه ذلك.

وعلى هذا فالاستثناء الواقع في قوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾، استثناء منقطع، جيء به لدفع الدّخل، فإنّه لمّا نهي عن أكل المال بالباطل ـ ونوع المعاملات الدّائرة في المجتمع الفاسد الّتي يتحقّق بها النّقل والانتقال المالي كالرّبويّات والغرريّات والقمار وأضرابها باطلة بنظر الشّرع ـ كان من الجائز أن يتوهّم أنّ ذلك يوجب انهدام أركان المجتمع وتلاشي أجزائها، وفيه هلاك النّاس.

فأُجيب عن ذلك بذكر نوع معاملة في وسعها أن تلمّ شتات المجتمع، وتقيم صلبه، وتحفظه على استقامته، وهي التّجارة عن تراض، ومعاملة صحيحة رافعة لحاجة المجتمع، وذلك نظير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَايَنْفَعُ مَالٌ وَلَابَنُونَ* إِلَّا مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ الشّعراء ٨٨، ٨٩، فإنّه لمّا نفى النّفع عن المال والبنين يوم القيامة أمكن أن يتوهّم أن لانجاح يومئذ ولافلاح، فإنّ معظم ماينتفع به الإنسان إنّما هو المال والبنون، فإذا سقط عن التّأثير لم يبق إلّا اليأس والخيبة، فأُجيب أنّ هناك أمرًا آخر نافعًا كلّ النّفع وإن لم يكن من جنس المال والبنين وهو القلب السّليم.

وهذا الّذي ذكرناه من انقطاع الاستثناء هو الأوفق بسياق الآية، وكون قوله: (بِالْبَاطِلِ) قيدًا أصليًّا في الكلام، نظير قوله تعالى: ﴿وَلَاتَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ﴾ البقرة ١٨٨، وعلى هذا لاتخصّص الآية بسائر المعاملات الصّحيحة والأُمور المشروعة غير التّجارة، ممّا يوجب التّملّك ويُبيح التّصرّف في المال كالهبة والصّلح والجعالة وكالإمهار والإرث ونحوها.

وربّما يقال: إنّ الاستثناء متّصل، وقوله: (بِالْبَاطِلِ) قيد توضيحيّ جيء به لبيان حال المستثنى منه بعد خروج المستثنى وتعلّق النّهي، والتّقدير: لاتأكلوا أموالكم بينكم إلّا أن تكون تجارة عن تراض منكم فإنّكم إن أكلتموها من غير طريق التّجارة كان أكلًا بالباطل منهيًّا عنه، كقولك: لاتضرب اليتيم ظلمًا إلّا تأديبًا. وهذا النّحو من الاستعمال وإن كان جائزًا معروفًا عند أهل اللّسان، إلّا أنّك قد عرفت أنّ الأوفق لسياق الآية هو انقطاع الاستثناء. [إلى أن قال:]

ومن غريب التّفسير مارام به بعضهم توجيه اتّصال الاستثناء مع أخذ قوله: (بِالْبَاطِلِ) قيدًا احترازيًّا، فقال ماحاصله: «إنّ المراد (بِالْبَاطِلِ) أكل المال بغير عوض يعادله، فالجملة المستثنى منها تدلّ على تحريم أخذ المال من الغير بالباطل ومن غير عوض، ثمّ استثنى من ذلك التّجارة مع كون غالب مصاديقها غير خالية عن الباطل، فإنّ تقدير العوض بالقسطاس المستقيم بحيث يعادل المعوّض عنه في القيمة حقيقة متعسّر جدًّا، لو لم يكن متعذّرًا.

فالمراد بالاستثناء التّسامح بما يكون فيه أحد العوضين أكبر من الآخر، ومايكون سبب التّفاوض فيه براعة التّاجر في تزيين سلعته وترويجها بزخرف القول، من غير غشّ ولاخداع ولاتغرير كما يقع ذلك كثيرًا، إلى غير ذلك من الأسباب.

وكلّ ذلك من باطل التّجارة أباحته الشّريعة مسامحة وتسهيلًا لأهلها، ولو لم يجوّز ذلك في الدّين بالاستثناء لما رغب أحد من أهله في التّجارة، واختلّ نظام المجتمع الدّينيّ» انتهى ملخّصًا.

وفساده ظاهر ممّا قدّمناه، فإنّ «الباطل» على مايعرفه أهل اللّغة مالايترتّب عليه أثره المطلوب منه، وأثر البيع والتّجارة: تبدّل المالين، وتغيّر محلّ الملكين، لرفع حاجة كلّ واحد من البيّعين إلى مال الآخر، بأن يحصل كلّ منهما على مايرغب فيه، وينال إربه بالمعادلة، وذلك كما يحصل بالتّعادل في القيمتين، كذلك يحصل

بمقابلة القليل الكثير، إذ انضمّ إلى تقليل شيء من رغبة الطّالب أو رهبته، أو مصلحة أخرى تعادل بانضمامها الكثير، والكاشف عن جميع ذلك وقوع الرّضا من الطّرفين، ومع وقوع التّراضي لاتعدّ المبادلة باطلة البتّة.

على أنّ المستأنس بأسلوب القرآن الكريم في بياناته، لايرتاب في أنّ من المحال أن يعدّ القرآن أمرًا من الأمور باطلًا ثمّ يأمر به ويهدي إليه، وقد قال تعالى في وصفه ﴿يَهْدِى إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ الأحقاف: ٣٠، وكيف يهدي إلى الحقّ ما يهدي إلى الباطل؟

على أنّ لازم هذا التّوجيه أن يهتدي الإنسان اهتداءً حقًّا فطريًّا إلى حاجته إلى المبادلة في الأموال، ثمّ يهتدي اهتداءً حقًّا فطريًّا إلى المبادلة بالموازنة، ثمّ لايكون ما يهتدي إليه وافيًا لرفع حاجته حقًّا حتّى ينضمّ إليه شيء من الباطل، وكيف يمكن أن تهتدي الفطرة إلى أمر لايكفي في رفع حاجتها، ولايفي إلّا ببعض شأنها، وكيف يمكن أن تهتدي الفطرة إلى باطل، وهل الفارق بين الحقّ والباطل في الأعمال إلّا اهتداء الفطرة وعدم اهتدائها؟ فالأمر لمن يجعل الاستثناء متّصلًا من أن يجعل قوله (بِالْبَاطِلِ) قيدًا توضيحيًّا.

وأعجب من هذا التّوجيه مانُقل عن بعضهم، أنّ النّكتة في هذا الاستثناء المنقطع هي الإشارة إلى أنّ جميع ما في الدّنيا من التّجارة، وما في معناها من قبيل الباطل، لأنّه لاثبات له ولابقاء، فينبغي أن لايشتغل به العاقل عن الاستعداد للدّار الآخرة الّتي هي خير وأبقى، نعم وهو خطأ، فإنّه على تقدير صحّته نكتة للاستثناء

المتّصل لا للاستثناء المنقطع، على أنّ هذه المعنويّات من الحقائق إنّما يصحّ أن يذكر لمثل قوله تعالى ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ العنكبوت: ٦٤، وقوله تعالى ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللهِ بَاقٍ﴾ النّحل: ٩٦، وقوله تعالى ﴿قُلْ مَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ﴾ الجمعة: ١١، وأمّا معنى فيه فحريان هذه النّكتة توجب تشريع الباطل، ويجلّ القرآن عن التّرخيص في الباطل بأيّ وجه كان. (٤: ٣١٦)

مكارم الشّيرازيّ: وهذه العبارة استثناء من القانون الكلّيّ، وهو بحسب الاصطلاح استثناء منقطع، وهو يعني إنّ ما جاء في هذه العبارة لم يكن مشمولًا بالحكم السّابق من الأساس، بل قد ذكر تأكيدًا وتذكيرًا، فهو في حدّ ذاته قانون كلّيّ، وضابطة عامّة برأسها، لأنّه يقول: إلّا أن يكون التّصرّف في أموال الآخرين بسبب التّجارة الحاصلة في ما بينكم، والّتي تكون عن رضا الطّرفين.

فبناءً على هذا تكون جميع أنواع المعاملات الماليّة والتّبادل التّجاريّ الرّائج بين النّاس ـ في ما إذا تمّ برضا الطّرفين، وكان له وجه معقول ـ أمرًا جائزًا من وجهة نظر الإسلام، إلّا الموارد الّتي ورد فيها نهي صريح لمصالح خاصّة. (٣: ١٧٩)

وفي ذيل الآية أحكام وفروع فقهيّة راجع «ر ض ي» (تراضي)

٣ـ قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ

وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ التّوبة: ٢٤

ابن المبارك: ﴿وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا﴾ الإشارة إلى البنات اللّواتي لايتزوّجن. [وإنّما يوجد عن حاطب] (ابن عطيّة ٣: ١٨)

الماورديّ: فيها وجهان:

أحدهما: أنّها أموال التّجارات إذا نقص سعرها وكسد سوقها.

والثّاني: أنّهنّ البنات الأيامى، إذا كسدن عند آبائهنّ، ولم يُخطبن. (٢: ٣٤٩)

الطّوسيّ: يعني ما اشتريتموه، طلبًا للرّبح. (٥: ٢٢٩)

نحوه أبو السّعود (٢: ٢٦٢)، والبُروسويّ (٣: ٤٠٤)، والآلوسيّ (١٠: ٧١).

ابن عطيّة: سمّى في أنواع المال. [ثمّ ذكر قول ابن المبارك] (٣: ١٨)

أبوحيّان: والتّجارة لاتتهيّأ إلّا بالأموال، وجعل تعالى التّجارة سببًا لزيادة الأموال ونمائها. وتفسير ابن المبارك تفسير غريب ينبو عنه اللّفظ. [ثمّ أنشد شعرًا] (٥: ٢٢)

٤ـ رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَإِقَامِ الصَّلَوٰةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ النّور: ٣٧

ابن عبّاس: (تِجَارَةٌ) في الجلب، (وَلَا بَيْعٌ) يدًا بيد. (٢٩٦)

البغويّ: قيل: خصّ التّجارة بالذّكر، لأنّها أعظم مايشتغل به الإنسان عن الصّلاة والطّاعات، وأراد بالتّجارة الشّراء، وإن كان اسم التّجارة يقع على البيع والشّراء جميعًا، لأنّه ذكر البيع بعد هذا، كقوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً﴾ الجمعة: ١١، يعني الشّراء. (٣: ٤٢٠)

مثله الخازن. (٥: ٦٦)

المَيْبُديّ: [نحو البَغَويّ وأضاف:]

لم يقل: لايتّجرون ولايشترون ولايبيعون، بل قال: ﴿لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ﴾ فمن أمكن الجمع بينهما فلابأس، ولكنّه كالمتعذّر، إلّا على الأكابر الّذين تجري عليهم الأمور، وهم عنها مأخوذون. (٦: ٥٤٧)

أبوالفتوح: فإن قيل: أليس التّجارة اسمًا واقعًا على البيع والشّراء، فلماذا قال بعده: (وَلَا بَيْعٌ)؟

قلنا: قال الواقديّ: التّجارة عبارة عن الشّراء فقط دون البيع، بيانه قوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً﴾ الجمعة: ١١، يعني الشّراء، لأنّ أهل المدينة لايكون لهم مايبيعون وقد خرجوا للشّراء. كأنّه قال: لاتلهيهم شرًى ولابيع عن ذكر الله. (١٤: ١٥٣)

نحوه القُرطُبيّ. (١٢: ٢٧٩)

الفَخرالرّازيّ: اختلفوا في قوله تعالى: ﴿لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ﴾ فقال بعضهم: نفى كونهم تجّارًا وباعة أصلًا، وقال بعضهم: بل أثبتهم تجّارًا وباعة، وبيّن أنّهم مع ذلك لايشغلهم عنها شاغل من ضروب منافع التّجارات،

وهذا قول الأكثرين.

قال الحسن: أما والله إن كانوا ليتّجرون، ولكن إذا جاءت فرائض الله لم يُلهِهم عنها شيء، فقاموا بالصّلاة والزّكاة.

وعن سالم: نظر إلى قوم من أهل السّوق، تركوا بياعاتهم وذهبوا إلى الصّلاة، فقال: هم الّذين قال تعالى فيهم: ﴿لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ﴾، وعن ابن مسعود مثله.

واعلم أنّ هذا القول أولى من الأوّل، لأنّه لا يقال: إنّ فلانًا لا تلهيه التّجارة عن كيت وكيت إلّا وهو تاجر، وإن احتمل الوجه الأوّل. [ثمّ نقل ما تقدّم عنه في «بيع» فراجع]

(٢٤: ٤)

نحوه النّيسابوريّ (١٨: ١١٣)، وأبو حيّان (٦: ٤٥٨).

البيضاويّ: [ذكر ما تقدّم عنه في «بيع» وأضاف:]

وقيل: المراد بالتّجارة الشّراء، فإنّه أصلها ومبدؤها. وقيل: الجلب، لأنّه الغالب فيها، ومنه يقال: تجر في كذا، إذا جلبه، وفيه إيماء بأنّهم [رجال] تجّار.

(٢: ١٢٩)

النّسفيّ: (تِجارَةٌ) في السّفر، (وَلَا بَيْعٌ) في الحضر. وقيل: التّجارة الشّراء إطلاقًا لاسم الجنس على النّوع، أو خصّ البيع بعد ما عمّ، لأنّه أوغل في الإلهاء من الشّراء، لأنّ الرّبح في البيعة الرّابحة متيقّن، وفي الشّراء مظنون.

(٣: ١٤٦)

نحوه الشّربينيّ (٢: ٦٢٥)، وشبّر (٤: ٣٢١).

أبو السّعود: ﴿لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ﴾ صفة لـ(رِجالٌ)، مؤكّدة لما أفاده التّنكير من الفخامة، مفيدة لكمال تبتّلهم إلى الله تعالى واستغراقهم، فيما حكي عنهم من التّسبيح من غير صارف يلويهم، ولا عاطف يثنيهم، كائنًا ما كان.

وتخصيص التّجارة بالذّكر، لكونها أقوى الصّوارف عندهم وأشهرها، أي لا يشغلهم نوع من أنواع التّجارة

(٤: ٤٦٥)

نحوه البُرُوسَويّ. (٦: ١٥٩)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود، إلى أن قال:]

وجُوّز أن يراد بالتّجارة المعاوضة الرّابحة، وبالبيع المعاوضة مطلقًا، فيكون ذكره بعدها من باب التّعميم بعد التّخصيص للمبالغة. ونُقل عن الواحديّ أنّ المراد بالتّجارة هو الشّراء، لأنّه أصلها ومبدؤها، فلا تخصيص ولا تعميم. وقيل: المراد بالتّجارة الجلب، لأنّه الغالب فيها، فهو لازم لها عادة، ومنه يقال: تجر في كذا، أي جلبه. ويؤيّد هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم، وابن مردويه عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنّه قال في هؤلاء الموصوفين بما ذكر: هم الّذين يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله تعالى.

وأخرج الدّيلميّ، وغيره عن أبي سعيد الخُدريّ مرفوعًا نحوه. وفي ذلك أيضًا ما يقتضي أنّهم كانوا تجّارًا، وهو الّذي يدلّ عليه ظاهر الآية، لأنّه لا يقال: لا تلهيه التّجارة إلّا إذا كان تاجرًا، وروي ذلك عن ابن عبّاس.

أخرج الطّبرانيّ، وابن مردويه عنه أنّه قال: أما والله لقد كانوا تجّارًا، فلم تكن تجارتهم ولا بيعهم يلهيهم عن ذكر الله تعالى. وبه قال الضّحّاك.

وقيل: إنّهم لم يكونوا تجّارًا، والنّفي راجع للقيد والمقيّد، كما في قوله:

على لاحب لا يُهتدى بمناره

كأنّه قيل: لا تجارة لهم ولا بيع فيلهيهم، فإنّ الآية نزلت فيمن فرّغ عن الدّنيا كأهل الصّفّة، وأنت تعلم أنّ الآية على الأوّل المؤيّد بما سمعت أمدح، ولم نجد لنزولها فيمن فرغ عن الدّنيا سندًا قويًّا أو ضعيفًا، ولا يكتفى في هذا الباب بمجرّد الاحتمال. (١٨: ٢٧٧)

وهناك نصوص أُخرى راجع «بيع».

٥ ـ إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ وَأَقَامُوا الصَّلَوةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ. فاطر: ٢٩

ابن عبّاس: يعني الجنّة. (٣٦٧)

مثله قتادة (الآلوسيّ ٢٢: ١٩٢)، والماورديّ (٤: ٤٧٢)

البغويّ: ومراده من التّجارة ما وعد الله من الثّواب. (٣: ٦٩٤)

نحوه الزّمخشريّ (٣: ٣٠٨)، والبيضاويّ (٢: ٢٧٢)، والنّسفيّ (٣: ٣٤٠)، والخازن (٥: ٢٤٨) وأبوالسّعود (٥: ٢٨٢)، والبروسويّ (٧: ٣٤٥)

الفخرالرّازيّ: ﴿يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ﴾ إشارة إلى الإخلاص، أي ينفقون لا ليقال: إنّه كريم، ولا لشيء من الأشياء غير وجه الله، فإنّ غير الله بائر، والتّاجر فيه تجارته بائرة. (٢٦: ٢٢)

الشّربينيّ: أي بما عملوا. (٣: ٣٢٦)

الآلوسيّ: أي معاملة مع الله تعالى، لنيل ربح الثّواب على أنّ التّجارة مجاز عمّا ذكر، والقرينة حاليّة كما قال بعض الأجلّة. [إلى أن قال:]

وظاهر ما روي عن قتادة من تفسير التّجارة بالجنّة، أنّها مجاز عن الرّبح. (٢٢: ١٩٢)

القاسميّ: التّجارة: استعارة لتحصيل الثّواب بالطّاعة. (١٤: ٤٩٨٤)

عبد الكريم الخطيب: ﴿يَرْجُونَ تِجَارَةً﴾ رائجة، رابحة ﴿لَنْ تَبُورَ﴾ بل إنّها تجد من يشتريها منهم ويضاعف لهم الثّمن فيها، وإنّه الله سبحانه وتعالى هو الّذي يشتري منهم هذه البضاعة، ويضاعف لهم الثّمن عليها. (١١: ٨٨٤)

مكارم الشّيرازيّ: شروط تلك التّجارة العجيبة: يلفت النّظر أنّ كثيرًا من الآيات القرآنيّة الكريمة شبّهت هذا العالم بالمتجر الّذي تجاره النّاس، والمشتري فيها هو الله سبحانه وتعالى، وبضاعته العمل الصّالح وثمنه الأجر الجنّة والرّحمة والرّضا منه تعالى.

ولو تأمّلنا بشكل جيّد فسوف نرى أنّ هذه التّجارة العجيبة مع الله الكريم ليس لها نظير، لأنّها تمتاز بالمزايا الكاملة الّتي لا تحتويها أيّة تجارة أُخرى:

١ـ إنّ الله سبحانه وتعالى أعطى للبائع تمام رأسماله، ثمّ كان له مشتريًا.

٢ـ إنّ الله تعالى مشترٍ في حال أنّه غير محتاج إلى شيء تمامًا، فلديه خزائن كلّ شيء.

٣ـ إنّه تعالى يشتري المتاع القليل بالثّمن الباهظ، «يامن يقبل اليسير ويعفو عن الكثير»، «يامن يعطي الكثير بالقليل».

٤ـ هو تعالى يشتري حتّى البضاعة التّافهة ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ الزّلزال: ٧

٥ـ أحيانًا يُعطي قيمةً تعادل سبعمئة ضعف أو أكثر البقرة ٢٦١

٦ـ فضلًا عن دفع الثّمن العظيم، فإنّه أيضًا يضيف إليه من فضله ورحمته ﴿وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ النّساء ١٧٣

وبالّه من باعث على الأسف أنّ الإنسان العاقل الحرّ، يغمض عينيه عن تجارة كهذه، ويشرع سيرها، وأسوأ من ذلك أن يبيع بضاعته مقابل الحياة وبلا شيء.

أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه أفضل الصّلاة والسّلام يقول: «ألا حرٌّ يدع هذه اللّماظة لأهلها، إنّه ليس لأنفسكم ثمن إلّا الجنّة، فلاتبيعوها إلّا بها» (١٤: ٧٧)

٦ـ يٰأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ الصّفّ: ١٠

الطّوسيّ: والتّجارة: طلب الرّبح في شراء المتاع وقيل لطلب الثّواب بعمل الطّاعة: تجارة، تشبيهًا بذلك، لما بينهما من المقاربة (٩: ٥٩٦)

نحوه الطّبْرِسيّ (٥: ٢٨١)

القُشَيريّ: سمّى الإيمان والجهاد تجارة، لما في التّجارة من الرّبح والخسران، ونوع تكسّب من التّاجر وكذلك في الإيمان والجهاد ربح الجنّة، وفي ذلك يجتهد العبد، وخسرانها إذا كان الأمر بالضّدّ. (٦: ١٤٦)

نحوه الميبُديّ (١٠: ٨٨)

البغويّ: نزل هذه حين قالوا: لو نعلم أيّ الأعمال أحبّ إلى الله عزّوجلّ لعملناه، وجعل ذلك بمنزلة التّجارة، لأنّهم يربحون فيها رضى الله ونيل جنّته، والنّجاة من النّار، ثمّ بيّن تلك التّجارة فقال: ﴿تُؤْمِنُونَ ...﴾ (٥: ٨٠)

مثله الخازن (٧: ٧٢)

الفخر الرّازيّ: هي التّجارة بين أهل الإيمان وحضرة الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ التّوبة ١١١، دلّ عليه ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ﴾ الصّفّ ١١.

والتّجارة عبارة عن معاوضة الشّيء بالشّيء، وكما أنّ التّجارة تنجي التّاجر من محنة الفقر، ورحمة الصّبر على ما هو من لوازمه، فكذلك هذه التّجارة، وهي التّصديق بالجنان، والإقرار باللّسان ـ كما قيل في تعريف الإيمان ـ فلهذا قال بلفظ «التّجارة».

وكما أنّ في التّجارة الرّبح والخسران، فكذلك في هذا، فإنّ من آمن وعمل صالحًا فله الأجر والرّبح الوافر واليسار المبين، ومن أعرض عن العمل الصّالح فله التّحسّر والخسران المبين. (٢٩: ٣١٦)

البُرُوسَويّ: قال ابن الشّيخ: جعل ذلك تجارة، تشبيهًا له في الاشتمال على معنى المبادلة والمعاوضة، طمعًا لنيل الفضل والزّيادة، فإنّ التّجارة هي معاوضة المال بالمال لطمع الرّبح، والإيمان والجهاد شُبّها بها من حيث أنّ فيهما بذل النّفس والمال، طمعًا لنيل رضى الله تعالى والنّجاة من عذابه. (٩: ٥٠٦)

اعلم أنّ الآية الكريمة أفادت أنّ التّجارة دنيويّة وأخرويّة، فالدّنيا موسم التّجارة، والعمر مدّتها، والأعضاء والقوى رأس المال، والعبد هو المشتري من

وجه، والبائع من وجه. فمن صرف رأس ماله إلى المنافع الدّنيويّة الّتي تنقطع عند الموت، فتجارته دنيويّة كاسدة خاسرة وإن كان بتحصيل علم دينيّ، أو كسب عمل صالح فضلًا عن غيرهما فإنّما الأعمال بالنّيّات. ولكلّ امرئ ما نوى. ومن صرفه إلى المقاصد الأخرويّة الّتي لاتنقطع أبدًا فتجارته رابحة رائجة، حريّة بأن يقال: فاستبشروا ببيعكم الّذي بايعتم به، وذلك هو الفوز العظيم.

ولعلّ المراد من التّجارة هنا بذل المال والنّفس في سبيل الله، وذكر الإيمان لكونه أصلًا في الأعمال، ووسيلة في قبول الأعمال، وتوصيف التّجارة بالإنجاء، لأنّ النّجاة يتوقّف عليها الانتفاع، فيكون قوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾ بيان سبب الإنجاء.

وقوله: ﴿وَيُدْخِلْكُمْ﴾ بما يتعلّق به بيان المنفعة الحاصلة من التّجارة، مع أنّ التّجارة الدّنيويّة تكون سببًا للنّجاة من الفقر المنقطع، والتّجارة الأخرويّة تكون سببًا للنّجاة من الفقر الغير المنقطع، قال ﷺ: «نعمتان مغبون فيهما كثير من النّاس: الصّحّة والفراغ» يعني أنّ نعمتي الصّحّة والفراغ كرأس المال للمكلّف، فينبغي أن يعامل الله بالإيمان به وبرسوله، ويجاهد مع النّفس لئلّا يغبن، ويربح في الدّنيا والآخرة، ويجتنب معاملة الشّيطان، لئلّا يضيع رأس ماله مع الرّبح. (٩: ٥٠٩)

العامليّ: [أورد بعض الرّوايات التّأويليّة فلاحظ] (٨: ١)

أحمد بدويّ: و[قال: (تجارة)] لأنّ النّكرة لاتدلّ على شيء معيّن، [و] كان استخدامها في بعض المقام مثيرًا للشّوق والرّغبة في المعرفة، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾. (١٢٠)

الطّباطبائيّ: [قال بعد تفسير التّجارة عن الرّاغب:]

عدّ أحد الإيمان والجهاد في الآية تجارة رأس مالها النّفس، وربحها النّجاة من عذاب أليم، والآية في معنى قوله: ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى ... فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ﴾ التّوبة: ١١١.

وقد فخّم تعالى أمر هذه التّجارة، حيث قال: ﴿عَلَى تِجَارَةٍ﴾ أي تجارة جليلة القدر عظيمة الشّأن، وجعل الرّبح الحاصل منها النّجاة من عذاب أليم، لايقدّر قدره.

والمصداق هذه النّجاة الموعودة المغفرة والجنّة، ولذا بدّل ثانيًا النّجاة من العذاب من قوله: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ﴾ الصّفّ: ١٢.

وأمّا النّصر والفتح الموعودان، فهما خارجان عن النّجاة الموعودة، ولذا فصلهما عن المغفرة والجنّة، فقال: ﴿وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ الصّفّ: ١٣ فلاتغفل. (١٩: ٢٥٨)

مكارم الشّيرازيّ: الدّنيا موضع تجارة أولياء الله جاء في «نهج البلاغة» أنّ الإمام عليّ عليه السلام قال لرجل كثير الادّعاء والتّملّق، كان يذمّ الدّنيا كثيرًا «إنّك على خطإ، إنّ الدّنيا رأس مال كبير، لأولئك الّذين هم على وعي ومعرفة». ثمّ أعطى عليه السلام شرحًا لهذا المفهوم من جملته: «الدّنيا متجر أولياء الله» ومحلّ تجارة

أحبّائه

وإذا شبّهت الدّنيا بأنّها مزرعة الآخرة، فقد شبّهت أيضًا هنا بأنّها عمل تجاريّة، حيث إنّ الإنسان يبيع البضاعة «رأس المال» الّتي أخذها من الله سبحانه، يبيعها منه ـ تعالى شأنه ـ بأعلى الأثمان، ويستلم منه سبحانه أعظم الأرباح المتمثّلة بالنّعم وطيبات الجنّة الخالدة، مقابل متاع حقير.

إنّ جانب الإغراء في هذه التّعبيرات التّجاريّة النّافعة، كان من أجل تحريك وإثارة لحضرات الإنسانيّة في طريق الخير، وجلب النّفع للإنسان ودفع الضّرر، لأنّ هذه التّجارة الإلهيّة ليست منحصرة أرباحها في جلب النّفع فحسب، بل إنّها تدفع عذاب الألم أيضًا.

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ التّوبة: ١١١

إنّ المفهوم من الآية أعلاه منسجم كليًّا مع ما تحدّثنا فيه قبل قليل، حول موضوع التّجارة الإلهيّة المقترنة بالأرباح العظيمة. [لاحظ آية التّوبة] (١٨: ٢٨٤)

٧ـ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ. الجمعة: ١١

ابن عبّاس: تجارة دحية بن خليفة الكلبيّ. (٤٧١)

نحوه الفرّاء (٣: ١٥٧)، والبروسويّ (٩: ٥٢٦).

القُشَيريّ: وما عند الله للعبّاد والزّهّاد ـ غدًا ـ خير ممّا نالوه في الدّنيا نقدًا، وما عند الله للعارفين نقدًا من واردات القلوب وبواده[1] الحقيقة، خير ممّا يؤمّل المستأنف[2] في الدّنيا والعقبى. (٦: ١٥٤)

البيضاويّ: وإفراد «التّجارة» لردّ الكناية، لأنّها المقصودة، فإنّ المراد من اللّهو الطّبل الّذي كانوا يستقبلون به العير، والتّرديد للدّلالة على أنّ منهم من انفضّ لمجرّد سماع الطّبل ورؤيته، أو للدّلالة على أنّ الانفضاض إلى التّجارة مع الحاجة إليها والانتفاع بها، إذا كان مذمومًا كان الانفضاض إلى اللّهو أولى بذلك.

وقيل: تقديره إذا رأوا تجارة انفضّوا إليها، وإذا رأوا لهوًا انفضّوا إليه. (٢: ٤٧٧)

الشّربينيّ: أي حمولًا هي موضع للتّجارة. (٤: ٢٩٠)

المصطفويّ: الوجه السّادس عشر: أي سبب تقديم التّجارة في الأوّل وتأخيرها في الثّاني، الدّلالة على خسّة حبّهم في الأوّل، كما تقول: زيد يكذب بدينار، بل بدرهم، فيكون الإضراب عمّا تقدّم. وعلى حسن ما عند الله في الثّاني، كما تقول: هذا أحسن من الدّرهم ومن الدّينار، إذا أردت بيان رذالته في الأوّل، وحسنه في الثّاني. (تفسير سورتي الجمعة والتّغابن: ٩٣)

راجع «ف ض ض» «انفضّوا».

٨ـ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ. البقرة: ١٦

البواده: ما يفجأ قلبك من الغيب على سبيل الوهلة، وهي إمّا موجبات فرح أو موجبات ترح، وسادات الوقت لا تغيّرهم البواده، لأنّهم فوق ما يفجؤهم حالًا وقوّة. (الهامش)

(٢) هو المريد المبتدئ الّذي ما زال يفكّر في الثّواب الآجل والثّواب العاجل. (الهامش)

ذكروه في معنى «التّجارة» نحو ما تقدّم في النُّصوص، فلاحظ «ر ب ح» (رَبِحَتْ).

الوُجوه والنَّظائر

الفيروزاباديّ: وقد ذكرها الله تعالى في ستّة مواضع

الأوّل: تجارة عُزّة المجاهدين بالرُّوح، والنّفس والمال ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ﴾ الصّفّ ١٠

الثّاني: تجارة المنافقين في بيع الهدى بالضّلالة ﴿اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ البقرة ١٦

الثّالث: تجارة قرّاء القرآن ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ ... يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ﴾ فاطر ٢٩

الرّابع: تجارة صيّاد الذّهب متصنّع الأخبار، في استزادة الدّرهم والدّينار ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾.

الخامس: في معاملة الخلق بالبيع والشّرى ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ النّساء ٢٩

السّادس: تجارة خواصّ العباد بالإعراض عن كلّ تجارة دنيويّة ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ النّور ٣٧ [إلى أن قال:]

ويقال: نعم البركة في التّجارة، وقيل: نعم الشّيء التّجارة، ولو في الحجارة.

ويروى في الكلمات القدسيّة: «من تاجرني لم يخسر» وأوحي إلى بعض الأنبياء: «قل لعبيدي تاجروني تربحوا عليّ، فإنّي خلقتكم لتربحوا عليّ لا لأربح عليكم»

وفي الحديث: «الرّفق في المعيشة خير من بعض التّجارة» [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٩٥)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: التّجارة، أي البيع والشّراء، يقال: تجَر يتجُر تَجْرًا وتِجارةً، واتّجر: باع وشرى، وهو تاجر ومُتّجر، إلّا أنّ التّاجر غلب قديمًا على بائع الخمر، والجمع: تِجار وتُجّر وتُجّار.

وأرضٌ مَتجَرةٌ: يُتّجر إليها، وناقةٌ تاجر وتاجرة: نافقة في التّجارة والسّوق لنجابتها، وهي نوقٌ تواجر، ونقيضها: ناقةٌ كاسدة. ويقال أيضًا: إنّه لتاجر بذلك الأمر، أي حاذق، وهو من المجاز.

وقد ابتدع المولّدون المتأخّرون، فولّدوا الفعل «تاجر» على وزن «فاعلَ» في بعض المعاني، فمن كلامهم: تاجَر فلانٌ فلانًا، أي اتّجرَ معه، كما في «المعجم الوسيط» وتاجرَه: باراه في التّجارة، كما في «متن اللّغة» وتاجر: تجَر، كما في «محيط المحيط».

٢ـ وحاول بعض المستشرقين أن يشكّك في عربيّة «التّجارة»، استنادًا إلى آراء أنداده، فخبط في ذلك خبط عشواء، وأفضى به الأمر في النّهاية إلى أن يقول: كان لفظ «التّجارة» مشهورًا قبل الإسلام في أرجاء الجزيرة العربيّة، وكأنّه ثاب إلى رشده، فذهبت محاولاته أدراج الرّياح.[1]

---

(١) راجع لفظ «تجارة» من كتاب «المفردات الدّخيلة في القرآن الكريم»، ودائرة المعارف الإسلاميّة (٤: ٥٨١)

الاستعمال القرآنيّ

لم يأتِ من هذه المادّة إلّا لفظة «تجارة» ٩ مرّات، في ٨ آيات

١ـ ﴿...وَلاَتَسْئَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنٰى أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً ﴾

البقرة ٢٨٢

٢ـ ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَاتَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾

النساء ٢٩

٣ـ ﴿قُلْ إِنْ كَانَ اٰبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتّٰى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ﴾

التوبة ٢٤

٤ـ ﴿رِجَالٌ لَاتُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَابَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَإِقَامِ الصَّلٰوةِ وَإِيتَاءِ الزَّكٰوةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾

النور ٣٧

٥ـ ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَاعِنْدَ اللهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾

الجمعة ١١

٦ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ﴾

فاطر ٢٩

٧ـ ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلٰى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الصّفّ ١٠

٨ـ ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدٰى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَاكَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ البقرة ١٦

يلاحظ أوّلًا: أنّه جاءت ذيل (١) و(٢) بحوث حول ﴿تِجَارَةً حَاضِرَةً﴾ و﴿تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾، ونوكل دراستهما إلى مادّتي «ح ض ر» و«ر ض ي». كما أطالوا الكلام حول الاستثناء في (٢)، أمتّصل هو أم منقطع؟ والثّاني هو المختار. فلاحظ. واختصّت بساحة التّجارة بالمال بهاتين الآيتين كما سيأتي.

ثانيًا: جاءت «التّجارة» نكرة دائمًا، إلّا مرّة واحدة في (٥)، والسّرّ في تنكيرها أنّ المراد بها في الآيات الجنس ولو فرد منها.

ثالثًا: قد كرّرت في (٥) مرّتين: نكرة أوّلًا ومعرفة ثانيًا مع «اللّهو»، وأُريد بـ«تجارة» و«لهوًا» في الأُولى شيء من التّجارة واللّهو، وفي الثّانية تعميم الجنس، وهو الأقرب. أو اللّام فيهما للعهد، أي ماذكر من التّجارة واللّهو.

رابعًا: قُدّمت «تجارة» على «لهوًا» في الأُولى، لأنّها كانت الهدف الأوّل عند من انفضّوا إليها، تاركين النّبيّ قائمًا يخطب، وأُخّرت عن «اللّهو» في الثّانية، لأنّ سياقها التّرقّي من المهمّ إلى الأهمّ، كأنّه قال: ماعند الله من الأجر خير من اللّهو بل من التّجارة.

وهذا الغرض لايحصل إلّا بتأخير «التّجارة» وذلك أنّ الآية تدين الّذين سمعوا قرع طبول القافلة الّتي قدّمت من الشّام وهي تحمل بضائع تجاريّة، فتركوا خطبة صلاة الجمعة، وهرعوا إليها حافًا على البضاعة، وخفّ إليها جماعة لسماع اللّهو، فأبدى الله مااستوره، وأظهر

ما أضمروه.

وجاء في بعض التفاسير: أنّ النّساء بالنّات أسرعن للنّظر إلى «دحية الكلبي» صاحب القافلة، وكان رجلًا جميلًا، وهو ما أُريد باللّهو.

خامسًا: جمع في «٤» بين البيع والتّجارة، وقد سبق بيان الفرق بينهما في «ب ي ع»، فلاحظ.

سادسًا: أُريد بالتّجارة في (١ ـ ٥) معناها الحقيقيّ وهو التّجارة بالأموال والأمتعة، وفي (٦ ـ ٨) معناها المجازيّ، وهو كسب ثواب الآخرة بالأعمال الصّالحة في (٦) و(٧)، حيث وصف التّجارة فيها بـ﴿لَنْ تَبُورَ﴾ و﴿تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ اَلِيمٍ﴾، أو كسب عقاب الآخرة بالأعمال السّيّئة، كما قال في (٨): ﴿اُولٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدٰى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾، حيث عبّر عنها بالاشتراء والتّجارة والرّبح.

وجاء عكسه في أجور الشّهداء: ﴿اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ... فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِى بَايَعْتُمْ بِهِ﴾ التّوبة: ١١١، حيث عبّر عن تضحيتهم بالنّفس والمال في سبيل الله بالاشتراء والبيع، وأنّ المشتري هو الله، لاحظ «ش ر ي» و«ب ي ع».

سابعًا: غلب سياق الذّمّ على الآيات، إلّا في (١) و(٢) لمكان الاستثناء تجويزًا للتّجارة الماليّة لاترغيبًا، وفي (٦) و(٧) ترغيبًا في التّجارة المعنويّة بالأعمال الصّالحة، وتعريضًا بالتّجارة الماليّة، كما يأتي.

ثامنًا: في (٣) و(٤) و(٥) تصريح بالتّقابل بين هاتين التّجارتين، وأنّ الأُولى تُلهي المسلم عن الثّانية، حيث قال في (٣): ﴿وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا ... اَحَبَّ اِلَيْكُمْ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتّٰى يَأْتِىَ اللّٰهُ بِاَمْرِهِ﴾، وفي (٤): ﴿لَاتُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَابَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ﴾، وفي (٥): ﴿وَمَا عِنْدَ اللّٰهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ﴾، ونبّه على ذلك أيضًا في (٦): ﴿تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ﴾، وفي (٧): ﴿تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ اَلِيمٍ﴾، رمزًا إلى أنّ التّجارة الماليّة ليست كذلك.

تاسعًا: الآيات كلّها مدنيّة سوى (٦) مكّيّة، وهذا إن دلّ على شيء يدلّ على شيوع التّجارة لفظًا ومعنًى بين المؤمنين في المدينة وقلّتها في مكّة.

عاشرًا: وتلك عشرة كاملة ـ مجيء (تجارة) فقط من بين مشتقّات هذه المادّة في القرآن يحكي إمّا عن عدم فصاحتها أو أصالتها، أو عدم شيوعها بين النّاس في البلدين.

ت ح ت

٦ ألفاظ، ٥١ مرّة: ٢٠ مكّيّة، ٣١ مدنيّة

في ٣٠ سورة: ١٤ مكّيّة، ١٦ مدنيّة

تَحْتَ ٧ ٤ـ٣	تَحْتِهِم ٥ ٥
تَحْتَهُ ١ ١	تَحْتِكِ ١ ١
تَحْتِهَا ٣٦ ٨ـ٢٨	تَحْتِي ١ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: وتَحْتَ نقيض فَوْق. والتُّحُوت: الّذين كانوا تحت أقدام النّاس، لايُشعَر بهم، وفي حديث «لاتقوم السّاعة حتّى يظهر التُّحُوت» (٣ ٢١)

أبوعُبَيْد: في حديث النبيّ ﷺ أنّه قال: لاتقوم السّاعة حتّى يظهر الفُحش والبُخل، ويخون الأمين ويؤتَمن الخائن، وتهلك الوعول وتظهر التُّحوت.

قالوا: يارسول الله وماالوُعول، وماالتُّحُوت؟

قال: الوعول: وجوه النّاس وأشرافهم، والتُّحوت: الّذين كانوا تحت أقدام النّاس، لايُعلم بهم. (١ ٤٣٣)

نحوه الهَرَويّ (١ ٢٤٨)، والأزهَريّ (٣ ٤٢٤)

الصّاحب: في الحديث «ولاتقوم السّاعة حتّى تظهر التُّحُوت»، أي من كانوا تحت أقدام النّاس. وقيل: الكنوز.

والتَّحتحة: صوت حركة السّير. (٢ ٨ ٣)

نحوه ابن الأثير. (١ ١٨٢)

الخطّابيّ: وفي حديث: «ماالتُّحُوت؟ قال: بيوت القافصة[1]، يُرفعون فوق صالحيهم» [ثمّ نقل نحو ماتقدّم عن الخليل] (٢ ٤٣١)

ابن فارس: التّاء والحاء والتّاء كلمة واحدة، تحت الشّيء، والتُّحُوت: الدُّون من النّاس. (١ ٣٤٢)

ابن سيده: تحت: إحدى الجهات السّتّ المحيطة بالجِرم، تكون مرّةً ظرفًا ومرّةً اسمًا، ويُبنى في حال اسميّته على الضّمّ، فيقال: مِن تحتُ.

---

[1] القافصة: اللّئام، وجاء في الهامش نقلًا عن الهيثميّ: أهل البيوت القاصية.

وقوم تُحُوتٌ: أرذال سَفلة [إلى أن قال]

والتَّحْتَحة الحركة

وماتَتَحْتَح من مكانه، أي ماتحرَّك. (٢: ٥١١)

الرّاغِب: تحت مقابل لفوق [ثمّ ذكر الآيات وقال]

وتحت يُستعمل في المنفصل، وأسفل في المتّصل، يقال: المال تحته، وأسفله أغلظ من أعلاه. [وذكر حديث التُّحوت ثمّ قال]

وقيل: من ذلك إشارة إلى ماقال سبحانه: ﴿وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ * وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾ الانشقاق ٣. (٧٣)

الزَّمَخْشَريّ: خطب في حجّته أو في عام الفتح، فقال: «ألا إنّ كلّ دم ومال ومأثُرةٍ كانت في الجاهليّة فهي تحت قدميّ هاتين».

قوله: تحت قدميّ، عبارة عن الإهدار والإبطال. يقول المودِّع لصاحبه: اجعل ماسلف تحت قدمَيك، يريد طَأْ عليه والْغِه. (الفائق ١: ٢٢)

[وذكر حديث النّبيّ الّذي أورده أبو عُبَيد ثمّ قال:]

شُبِّه الأشراف بالوُعُول لارتفاع مساكنها، وجُعِل «تَحْت» الّذي هو ظرف نقيض «فوق» اسماً، فأُدخل عليه لام التّعريف، ومثله قول العرب لمن يقول ابتداء: عندي كذا، أو لكَ عِنْدٌ؟ [ثمّ قال نحو ماتقدّم عن خطّابي وأضاف]

كأنّه ضرب بيوت القافة، وهي قُتَر الصّيّادين، مثلاً للأرذال والأدنياء، لأنّها أردأ البيوت. (الفائق ١: ١٤٨)

في الحديث: «حتّى تَهْلِك الوُعُول، وتظهر التُّحُوت»، أي السّفلة. (أساس البلاغة: ٣٧)

أبو حَيّان: تحت ظرف مكان لايتصرّف فيه بغير «من» نصّ على ذلك أبو الحسن، قال العرب: تقول تحتك رجلاك لايختلفون في نصب «التّحت».

(١: ١٠٩)

الفَيُّوميّ: تحت نقيض فوق، وهو ظرف مبهم، لايتبيّن معناه إلّا بإضافته، يقال: هذا تحتَ هذا. (١: ٧٣)

الفيروزآباديّ: تحت نقيض فوق، يكون ظرفًا ويكون اسماً، ويُبنى في حال اسميّته على الضّمّ، فيقال: مِن تحتُ.

والتُّحُوت: الأرذال السّفلة. (١: ١٥٠)

مَجْمَعُ اللُّغة: تَحْت: ظرف مكان، ضدّ فَوْق، واستُعمل مع «مِن» وبدونها. (١: ١٥٢)

العَدْنانيّ: التّحتانيّ

وينسبون إلى تَحْت، فيقولون: تَحْتِيّ، ظانّين أنّ النّسبة قياسيّة، والصّواب: تَحْتانيّ، وهي نسبة غير قياسيّة، كما قال ابن مالك في «ألفيّته» والخفاجيّ في «الصحاح»، والفاسيّ شيخ الزّبيديّ، والزّبيديّ صاحب «التّاج»، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والمعجم الوسيط.

ويرى ابن مالك أنّنا يجب أن نقتصر على ماسمعناه من العرب من النّسب الشّاذّ، وأن لانلجأ فيه إلى المحاكاة والقياس. [ثمّ استشهد بشعر]

ولاأرى مُسَوِّغاً لهذا التّشدّد السّماعيّ، وأقترح على مجامعنا إجازة استعمال تَحْتيّ، وسُفليّ، ودهريّ وأمثالها،

مُجاراةً للقياس، على أن لانُخطّئ من يفحأ إلى استعمال الشّدّ المسموع، عن المحوور لهم أجدادنا العرب (٩٣).

المُصْطَفَويّ: التّحت من الظّروف المكانيّة، وهو مقابل الفوق، بخلاف السّفل فإنّه مفهوم نسبيّ في مقابل العلوّ (١: ٣٦٢)

النُّصوص التّفسيريّة

تَحْت

١ـ ﴿وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ..﴾ المائدة: ٦٦

ابن عبّاس: تُخرج الأرض بركتها (الطّبريّ ٦: ٣٠٥)

المطر والنّبات (القرطبيّ ٦: ٢٤٢)

نحوه القُمّيّ. (١: ١٧١)

مُجاهِد: لأنبت من الأرض مايسعهم. (الطّبريّ ٦: ٣٠٥)

الإمام الباقر عليه السلام: لوسّع عليهم أرزاقهم، وأفيض عليهم بركات من السّماء والأرض (الكاشانيّ ٢: ٥١)

مثله شُبّر (٢: ١٩٦)

قَتادَة: إذن لأعطتهم السّماء بركتها، والأرض نباتها (الطّبريّ ٦: ٣٠٥)

نحوه ابن جُرَيْج (الطّبريّ ٦: ٣٠٥)، والبغويّ (٢: ٦٨).

السُّدّيّ: لو عملوا بما أُنزل إليهم ممّا جاءهم به محمّد صلى الله عليه وآله لأنزلنا عليهم المطر، فأنبت الثّمر (الطّبريّ ٦: ٣٠٥)

الفَرّاء: أُراد به التّوسعة في الرّزق، كما يقال: فلان في الخير من قرنه إلى قدمه. نظيره قوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...﴾ الأعراف: ٩٦ (البغويّ ٢: ٦٨)

نحوه الزّجّاج (٢: ١٩١)، والماورديّ (٢: ٥٢).

الطّبريّ: لأكلوا من بركة ماتحت أقدامهم من الأرض، وذلك ماتُخرجه الأرض من حبّها ونباتها وثمارها، وسائر ما يؤكل ممّا تخرجه الأرض. [إلى أن قال:]

وكان بعضهم يقول: إنّما أُريد بقوله ﴿لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ التّوسعة، كما يقول القائل: هو في خير من قرنه إلى قدمه. وتأويل أهل التّأويل بخلاف ماذكرنا من هذا القول، وكفى بذلك شهيدًا على فساده. (٦: ٣٠٥)

النّقّاش: إنّ المعنى ﴿لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ أي من رزق الجنّة، ﴿وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ من رزق الدّنيا إذ هو من نبات الأرض (ابن عطيّة ٢: ٢١٧)

الطُّوسيّ: وقوله ﴿لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ بإرسال السّماء عليهم مدرارًا ﴿وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ بإعطاء الأرض خيرها وبركتها. وقال قوم ﴿مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ ثمار النّخل والأشجار، ﴿وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ الزّرع.

والمعنى لو آمنوا لأقاموا في أوطانهم وأموالهم وزروعهم، ولم يجلوا عن بلادهم، ففي ذلك التّأسيف لهم على مافاتهم، والاعتداد بسعة ماكانوا فيه من نعمة الله، وهو جواب التّبخيل في قولهم ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ المائدة: ٦٤

[قيل] إنّ المعنى فيه التّوسعة، كما يقال: هو في الخير من قرنه إلى قدمه، أي يأتيه الخير من كلّ جهة يلتمسه منها.

واختار الطّبريّ الوجه الأوّل.

وقد جعل الله التّقى من أسباب الرّزق فقال: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ الطّلاق: ٢، ٣، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ الأعراف: ٩٦، وقال: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا * يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا * وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾ نوح: ١٠ - ١٣، وقال: ﴿وَأَنْ لَوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾ الجنّ: ١٦. (٣: ٥٨٥)

نحوه الطّبرسيّ. (٢: ٢٢٣)

الزّمخشريّ: وقوله: ﴿لَأَكَلُوا ...﴾ إلخ عبارة عن التّوسعة، وفيه ثلاثة أوجه: أن يفيض عليهم بركات السّماء وبركات الأرض، وأن يكثّر الأشجار المثمرة والزّروع المغلّة، وأن يرزقهم الجنان اليانعة الثّمار، يجنون ما تهدّل منها من رؤوس الشّجر، ويلتقطون ما تساقط على الأرض من تحت أرجلهم. (١: ٦٣٠)

نحوه البيضاويّ. (١: ٢٨٤)

الفخر الرّازيّ: في قوله: ﴿لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ وجوه:

الأوّل: أنّ المراد منه المبالغة في شرح السّعة والخصب، لا أنّ هناك فوقًا وتحتًا. [ثمّ نقل الأقوال المتقدّمة وأضاف:]

والخامس: يشبه أن يكون هذا إشارة إلى ما جرى على اليهود من بني قريظة وبني نضير من قطع نخيلهم وإفساد زروعهم، وإجلائهم عن أوطانهم. (١٢: ٤٧)

القُرطُبيّ: قال ابن عبّاس وغيره: يعني المطر والنّبات، وهذا يدلّ على أنّهم كانوا في جدب. [ثمّ قال نحو ما تقدّم في ذيل كلام الطّوسيّ] (٦: ٢٤١)

نحوه النّسفيّ. (١: ٢٩٢)

أبوحيّان: [نقل الأقوال المتقدّمة ثمّ قال:]

وقال تاج القرّاء: ﴿مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ ما يأتيهم من كبرائهم وملوكهم، ﴿وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ من سفلتهم وعوامّهم. (٣: ٥٢٧)

الشّربينيّ: [نقل الأقوال المتقدّمة وأضاف:]

بيّن سبحانه وتعالى بذلك أنّ ما كفّ عنهم بشؤم كفرهم ومعاصيهم، لا بقصور الفيض، ولو أنّهم آمنوا وأقاموا ما أُمروا به لوسّع عليهم، وجعل لهم خير الدّارين. (١: ٣٨٦)

أبو السّعود: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

ومفعول (أكلوا) محذوف لقصد التّعميم، أو للقصد إلى نفس الفعل، كما في قوله: فلان يعطي ويمنع. و(من) في الموضعين لابتداء الغاية، وفي هاتين الشّرطيّتين من حثّهم على ما ذكر من الإيمان والتّقوى، والإقامة بالوعد بنيل سعادة الدّارين، وزجرهم عن الإخلال به بما ذكر، ببيان إفضائه إلى الحرمان عنها، وتنبيههم على أنّ ما أصابهم من الضّنك والضّيق إنّما هو من شؤم جناياتهم، لا لقصور في فيض الفيّاض، ما لا يخفى. (٢: ٢٩٧)

البُروسَويّ: [نحو الزّمخشريّ وأبي السّعود وأضاف:]

و علم أنّ قوله تعالى: ﴿لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ

تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ إشارة إلى مايحصل بالوهب الرّحماني، ومايحصل بالكسب الإنساني في عمل بما علم، وجهد في طريق الحقّ كلّ الاجتهاد، ينال مراتب الأذواق والمشاهدات، فيحصل له جنّتان، جنّة العمل وجنّة الفضل، وهذا الرّزق المعنويّ هو المقبول. [ثمّ استشهد بشعر]

(٢: ٤١٧)

محمّد جواد مغنيّة: ﴿مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ كناية عن السّعة في الرّزق تمامًا، كما تقول: فلان غارق في النّعم من فرقه إلى قدمه.

وفي معنى هذه الآية آيات كثيرة، منها الآية ٩٦ من الأعراف: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾، والآية ١١ الرّعد: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾، والآية ٤١ الرّوم: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾، والآية ٣٠ الشّورى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾.

وترشدنا هذه الآيات إلى أمرين:

١ـ أنّ ظهور الفساد، ومنه الفقر والمرض والجهل، إنّما هو من حكم الأرض، لامن حكم السّماء، ومن أيدي النّاس الّذين أماتوا الحقّ، وأحيوا الباطل، لامن قضاء الله وقدره، وأنّ أيّة جماعة عرفوا الحقّ وعملوا به، عاشوا في سعادة وهناء.

٢ـ أنّ التّعبير في الآيات الكريمة بقوم وبالنّاس، يدلّ على أنّ الشّقاء يستند إلى فساد الأوضاع، وأنّ مجرّد صلاح فرد من الأفراد، لايجدي شيئًا مادام بين قوم فاسدين، بل يجرّ صلاحه عليه البلاء والشّقاء، قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ الأنفال: ٢٥، أي أنّ الآثار السّيّئة لمجتمع سوء تعمّ جميع أفراده الصّالح والطّالح. وليس من شكّ أنّ الشّعب الكسول القانع الخاضع للعسف والجور، لابدّ أن يعيش أفراده في الذّلّ والهوان.

وعلى هذا يكون المراد بالإيمان الموجب للرّزق، هو الإيمان بالله، مع العمل بجميع أحكامه ومبادئه، لا لإقامة الصّلاة فقط، بل وأداء الزّكاة، وجهاد المستغلّين والمحتكرين، وإقامة العدل في كلّ شيء، وليس من شكّ أنّ العدل متى عمّ وساد صلحت الأوضاع، وذهب الفقر والشّقاء، وهذا مايهدف إليه القرآن.

لقد كشف الإسلام عن الصّلة الوثيقة بين فساد الأوضاع، وبين التّخلّف وآلام الإنسانيّة بشتّى أنواعها، وسبق إلى معرفة هذه الحقيقة كلّ عالم من علماء الاجتماع، وكلّ قائد من قادة الاشتراكيّة والدّيمقراطيّة وغيرها، وإذا كان لدى هؤلاء شيء يُذكر فمن الإسلام أخذوا، ومنه اقتبسوا، ولكن ماالحيلة فيمن ينفر من كلّ مايمتّ إلى الدّين بسبب، لالشيء إلّا لأنّ اسمه دين.

(٣: ١٩٥)

الطّباطبائيّ: والمراد ﴿مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ هو السّماء، ﴿وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ هو الأرض، فالجملة كناية عن تنعّمهم بنعم السّماء، والأرض، وإحاطة بركاتهما عليهم، نظير ماوقع في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ الأعراف ٩٦

والآية من الدّليل على أنّ لإيمان هذا النّوع، أعني نوع الإنسان وأعماله الصّالحة تأثيرًا في صلاح النّظام الكونيّ من حيث ارتباطه بالنّوع الإنسانيّ، فلو صلح هذا النّوع صلح نظام الدّنيا، من حيث إيفائه بـاللّازم لحياة الإنسان السّعيدة، من اندفاع النّقم ووفور النّعم

ويدلّ على ذلك آيات أُخرى كثيرة في القرآن بإطلاق لفظها، كقوله تعالى ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِى عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ * قُلْ سِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كَانَ اَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ﴾ الرّوم ٤١، ٤٢، وقوله تعالى ﴿وَمَا اَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ اَيْدِيكُمْ﴾ الشّورى ٣٠، إلى غير ذلك (٦: ٣٨)

نحوه مكارم الشّيرازيّ (٤: ٧٣)

٢ـ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى اَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ اَوْ مِنْ تَحْتِ اَرْجُلِكُمْ الأنعام ٦٥

ابن مسعود: ﴿عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ لو جاءكم عذاب من السّماء لم يبق منكم أحدًا، ﴿اَوْ مِنْ تَحْتِ اَرْجُلِكُمْ﴾ لو خسف بكم الأرض أهلككم، ولم يبق منكم أحدًا (٧: ٢٢٠)

ابن عبّاس: أمّا العذاب من فوقكم فأئمّة السّوء، وأمّا العذاب من تحت أرجلكم فخدم السّوء.

(الطّبريّ ٧: ٢٢)

وهو المرويّ عن الإمام الصّادق عليه السلام

الطّبرسيّ ٢: ٣١٥.

﴿عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ يعني من أمرائكم، ﴿اَوْ مِنْ تَحْتِ اَرْجُلِكُمْ﴾ يعني سفلتكم (الطّبريّ ٧: ٢٢٠)

نحوه القمّيّ (١: ٢٠٤)، والضّحّاك (الطّبرسيّ ٢: ٣١٥).

سعيد بن جُبَيْر: إنّ ﴿عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ عني به الصّيحة، والحجارة والطّوفان، والرّيح، كما فعل بعاد وثمود وقوم شعيب وقوم لوط، ﴿اَوْ مِنْ تَحْتِ اَرْجُلِكُمْ﴾ عني به الخسف، كما فعل بقارون (الطّبرسيّ ٢: ٣١٥)

نحوه مُجاهد (الطّبرسيّ ٢: ٣١٥)، والحسن (الطّوسيّ ٤: ١٧٦)، والسّدّيّ (الطّبريّ ٧: ٢٢٠)، والفرّاء (١: ٣٣٨)، والزّجّاج (٢: ٢٦٠)، والطّوسيّ (٤: ١٧٦).

الطّبريّ: [نقل بعض أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

وأولى التّأويلين في ذلك بالصّواب عندي قول من قال: عنى بالعذاب ﴿مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ الرّجم أو الطّوفان، وما أشبه ذلك ممّا ينزل عليهم من فوق رؤوسهم، و﴿مِنْ تَحْتِ اَرْجُلِكُمْ﴾ الخسف وما أشبهه. وذلك أنّ المعروف في كلام العرب من معنى: فوق وتحت الأرجل، هو ذلك دون غيره، وإن كان لما روي عن ابن عبّاس في ذلك وجه صحيح، غير أنّ الكلام إذا تُنوزع في تأويله، فحمله على الأغلب الأشهر من معناه أحقّ وأولى من غيره، ما لم يأت حجّة مانعة من ذلك يجب التّسليم لها.

(٧: ٢١٩)

الرّمّانيّ: إنّ الّذي من فوقهم الطّوفان، والّذي من تحت أرجلهم الرّيح. (الماورديّ ٢: ١٢٦)

الماورديّ: [نقل الأقوال المتقدّمة ثمّ قال:]

ويحتمل أنّ العذاب الّذي من فوقهم طوارق السّماء

الّتي ليست من أعمال العباد، لأنّها فوقهم، والّتي من تحت أرجلهم ما كان من أعمال العباد، لأنّ الأرض تحت أرجل جميعهم. (٢: ١٢٦)

الزَّمَخْشَرِيّ: ﴿عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ كما أمطر على قوم لوط وعلى أصحاب الفيل الحجارة، وأرسل على قوم نوح الطّوفان. ﴿أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ كما أغرق فرعون وخسف بقارون.

وقيل: هو حبس المطر والنّبات. (٢: ٢٦)

نحوه النّسفيّ (٢: ١٧)، وشبّر (٢: ٢٧٠).

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّ هذا نوع آخر من دلائل التّوحيد، وهو ممزوج بنوع من التّخويف، فبيّن كونه تعالى قادرًا على إيصال العذاب إليهم من هذه الطّرق المختلفة وأمّا إرسال العذاب عليهم تارةً من فوقهم، وتارةً من تحت أرجلهم ففيه قولان:

الأوّل: حمل اللّفظ على حقيقته، فنقول: العذاب النّازل عليهم من فوق مثل المطر النّازل عليهم من فوق، كما في قصّة نوح، والصّاعقة النّازلة عليهم من فوق، وكذا الصّيحة النّازلة عليهم من فوق، كما حَصَبَ قوم لوط، وكما رمى أصحاب الفيل. وأمّا العذاب الّذي ظهر من تحت أرجلهم فمثل الرّجفة ومثل خسف قارون، وقيل: حبس المطر والنّبات.

وبالجملة فهذه الآية تتناول جميع أنواع العذاب الّتي يمكن نزولها من فوق، وظهورها من أسفل.

القول الثّاني: أن نحمل هذا اللّفظ على مجازه. [ثمّ نقل قول ابن عبّاس] (١٣: ٢٢)

نحوه القُرطُبيّ (٧: ٩)

أبو حَيّان: هذا إخبار يتضمّن الوعيد، والأظهر من سياق الآيات أنّه خطاب للكفّار، وهو مذهب الطّبريّ.

وقال أُبيّ وأبو العالية وجماعة: هي خطاب للمؤمنين، قال أُبيّ: هنّ أربع: عذاب قبل يوم القيامة، مضت اثنتان قبل وفاة الرّسول بخمس وعشرين سنة ألبسوا شيعًا، وأُذيق بعضهم بأس بعض، وثنتان واقعتان لامحالة: الخسف، والرّجم.

وقال الحسن: بعضها للكفّار، بعث العذاب من فوق ومن تحت، وسائرها للمؤمنين، انتهى. وحين نزلت استعاذ الرّسول ﷺ، وقال في الثّالثة: هذه أهون، أو هذه أيسر. واحتجّ بهذا من قال: هي للمؤمنين.

وقال الطّبريّ: لايمتنع أن يكون ﷺ تعوّذ لأمّته ممّا وعد به الكفّار. وأهون الثّالثة لأنّها في المعنى هي الّتي دعا فيها فمنع، كما في حديث الموطّأ وغيره.

والظّاهر ﴿مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ الحقيقة كالصّواعق... وكالزّلازل. [ثمّ قال نحو ما تقدّم في الوجه الأوّل من كلام الفَخْر الرّازيّ وأضاف:]

وقيل: ﴿مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ خذلان السّمع والبصر والأذن واللّسان، ﴿وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ خذلان الفرج والرّجل إلى المعاصي، انتهى. وهذا ـ والّذي قبله [قول السُّدّيّ] ـ مجاز بعيد. (٤: ١٥٦)

البُرُوسَويّ: ﴿عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ بأن يرخي حجابًا بينه وبينكم، يعذّبكم به عزّة وغيرة ﴿أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾، أي حجابًا من أوصاف بشريّتكم، باستيلاء الهوى عليكم. (٣: ٤٨)

الآلوسيّ: [نقل الأقوال المتقدّمة ثمّ قال:]

والجار والمجرور متعلّق بـ(تبعث)، ويجوز أن يكون متعلّقًا بمحذوف وقع صفة لـ«عذابًا» و(أو) لمنع الخلوّ دون الجمع، فلا منع لما كان من الجهتين معًا، كما فعل بقوم نوح عليه الصّلاة والسّلام. (٧: ١٨٠)

الطّباطبائيّ: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

وقيل: المراد بما من فوق وما من تحت الأسلحة النّاريّة الفتّاكة الّتي اخترعها البشر أخيرًا من الطّيّارات والمناطيد الّتي تقذف القنابل المحرقة والمخرّبة وغيرها، ومراكب تحت البحر المغرقة للسّفائن والبحريّات، فإنّ الإنذار إنّما وقع في كلامه تعالى، وهو أعلم بما كان سيحدث في مملكته.

والحقّ أنّ اللّفظ ممّا يقبل الانطباق على كلّ من المعاني المذكورة، وقد وقع بعد نزول ما ينطبق على اللّفظ، والعمدة الأصليّ لهذه الوقائع الّذي مهّد لها الطّريق هو اختلاف الكلمة، والتّفرّق الّذي بدأت به الأمّة، وجبهت به النّبيّ ﷺ فيما كان يدعوهم إليه من الاتّفاق على كلمة الحقّ ﴿وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ الأنعام: ١٥٣. (٧: ١٣٦)

٣ـ ﴿يَوْمَ يَغْشٰيهُمُ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ العنكبوت: ٥٥

المَيْبُديّ: أي من كلّ الجهات، لأنّه محيط بهم. (٧: ٤٠٩)

الفخر الرّازيّ: وفيه مسألتان:

الأولى: لم خصّ الجانبين بالذّكر، ولم يذكر اليمين والشّمال وخلف وقدّام؟

فنقول: لأنّ المقصود ذكر ما تتميّز به نار جهنّم عن نار الدّنيا، ونار الدّنيا تحيط بالجوانب الأربع، فإنّ من دخلها تكون الشّعلة خلفه وقدّامه ويمينه ويساره، وأمّا النّار من فوق فلا تنزل، وإنّما تصعد من أسفل في العادة العاجلة، وتحت الأقدام لا تبقى الشّعلة الّتي تحت القدم، ونار جهنّم تنزل من فوق، ولا تنطفئ بالدّوس موضع القدم.

المسألة الثّانية: قال: ﴿مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ﴾ ولم يقل: من فوق رؤوسهم، ولا قال: من فوقهم ومن تحتهم، بل ذكر المضاف إليه عند ذكر (تحت)، ولم يذكره عند ذكر (فوق).

فنقول: لأنّ نزول النّار من فوق سواء كان من سمت الرّؤوس، أو سواء كان من موضع آخر عجيب، فلهذا لم يخصّه بالرّأس. وأمّا بقاء النّار تحت القدم فحسب عجيب، وإلّا فمن جوانب القدم في الدّنيا يكون شعل وهي تحت، فذكر العجيب وهو ما تحت الأرجل، حيث لم ينطفئ بالدّوس، وما فوق على الإطلاق. (٢٥: ٨٢)

البُرُوسَويّ: والمراد من جميع جهاتهم [إلى أن قال:]

وفي «التّأويلات النّجميّة» ﴿يَوْمَ يَغْشٰيهُمُ الْعَذَابُ﴾ بإحاطة هذه الصّفات، من (فوقهم): الكبر والغضب والحسد والحقد، ﴿وَمِنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ﴾ الحرص والشّره والشّهوة، ولكنّهم يوم الغفلة بالموت ليس لهم خبر عن ذوق العذاب، كالنّائم لا شعور له في النّوم بما يجري على صورته، لأنّه نائم الصّورة، فإذا انتبه يجد ذوق ما يجري عليه من العذاب. (٦: ٤٨٥)

الآلوسيّ: أي من جميع جهاتهم، فما ذكر للتعميم كما في الغدوّ والآصال (٢٢: ١٩).

٤ ـ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ﴾ فصّلت ٢٩

مُقاتِل: يكونان أسفل منّا في النّار (الفخرالرّازيّ ٢٧: ١٢٠)

الطّبَريّ: يقول: نجعل هذين اللّذين أضلّانا ﴿تَحْتَ أَقْدَامِنَا﴾، لأنّ أبواب جهنّم بعضها أسفل من بعض، وكلّ ما سفل منها فهو أشدّ على أهله، وعذاب أهله أغلظ، ولذلك سأل هؤلاء الكفّار ربّهم أن يُريهم اللّذَيْن أضلّاهم، ليجعلوهما أسفل منهم، ليكونا في أشدّ العذاب، في الدّرك الأسفل من النّار (٢٤: ١١٤)

الطُّوسيّ: إنّهم لشدّة عداوتهم وبغضهم لهم بما أضلّوهم وأغووهم، يتمنّون أن يجعلوهما تحت أقدامهم ويطؤوهم (٩: ١٢٣)

البَغَويّ: في النّار (٤: ١٣٢)

مثله الخازن. (٦: ٩٢)

الطّبْرِسيّ: [نحو الطُّوسيّ وأضاف:]

وقيل: إنّ المراد به ندوسهما ونطؤهما بأقدامنا إذلالًا لهما، ليكونا من الأسفلين الأذلّين (٥: ١٢)

الفَخْرالرّازيّ: كان بعض تلامذتي ممّن يميل إلى الحكمة، يقول: المراد باللّذين يضلّان الشّهوة والغضب، وإليهما الإشارة في قصّة الملائكة بقوله: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ البقرة ٣٠ ثمّ قال: والمراد بقوله: ﴿نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا﴾، يعني يا ربّنا أعنّا حتّى نجعل الشّهوة والغضب تحت قدم جوهر النّفس القدسيّة، والمراد بكونهما تحت أقدامه كونهما مسخّرين للنّفس القدسيّة مطيعين لها، وأن لا يكونا مستوليين عليها قاهرين لها (٢٧: ١٢٠)

نحوه الآلوسيّ. (٢٤: ١٢٠)

٥ ـ ﴿لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرٰى﴾ طه ٦

ابن عبّاس: أي تحت الأرض السّابعة

مثله ابن كعب القُرَظيّ (أبوحَيّان ٦: ٢٢٦)

جابر بن عبدالله: إنّ النّبيّ ﷺ سُئل ما تحت الأرض؟ قال: الماء، قيل: فما تحت الماء؟ قال: ظُلمة، قيل: فما تحت الظّلمة؟ قال: الهواء، قيل: فما تحت الهواء؟ قال: الثّرى، قيل: فما تحت الثّرى؟ قال: انقطع علم المخلوقين عند الخالق (الآلوسيّ ١٦: ١٦١)

الضّحّاك: ما وارى الثّرى من كلّ شيء. (الطّبْرِسيّ ٤: ٢)

السُّدّيّ: هي الصّخرة الّتي تحت الأرض السّابعة، وهي صخرة خضراء، وهو سجّين الّذي فيه كتاب الكفّار (٣٤٤)

الزّجّاج: وما تحت الأرض ندًى، وجاء في التّفسير ﴿وَمَا تَحْتَ الثَّرٰى﴾ ما تحت الأرض (٣: ٣٥٠)

الطُّوسيّ: المعنى أنّه مالك لجميع الأشياء. [إلى أن قال:]

عنه تعالى ﴿وَمَا تَحْتَ الثَّرٰى﴾ إلى حيث ينتهي،

لأنّه مالكه وخالقه ومدبّره، وكلّ شيء ملكه يصحّ والله تعالى مالكه، بمعنى أنّ له التّصرّف فيه كيف شاء (٧: ١٦١)

الطّبرسيّ: قيل: يعني ما في ضمن الأرض من الكنوز والأموات (٤: ٢)

الفخر الرّازيّ: فإن قيل: (الثّرى) هو السّطح الأخير من العالم فلا يكون تحته شيء، فكيف يكون الله مالكًا له؟

قلنا: (الثّرى) في اللّغة النّدى، فيحتمل أن يكون تحته شيء، وهو إمّا الثّور أو الحوت أو الصّخرة أو البحر أو الهواء، على اختلاف الرّوايات (٢٢: ٨)

النّسفيّ: ما تحت سبع الأرضين، أو هو الصّخرة الّتي تحت الأرض السّابعة. (٣: ٣٩)

أبو حيّان: قيل: ﴿مَا تَحْتَ الثَّرَى﴾ ما هو في باطن الأرض، فيكون ذلك توكيدًا لقوله: ﴿وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾، إلّا إن كان المراد بـ(في الأرض) ما هو عليها، فلا يكون توكيدًا.

وقيل: المعنى إنّ علمه تعالى محيط بجميع ذلك، لأنّه منشئه، فعلى هذا يكون التّقدير: له علم ما في السّماوات. ولمّا ذكر تعالى أوّلًا إنشاء السّماوات والأرض، وذكر أنّ جميع ذلك وما فيهما ملكه، ذكر تعالى صفة العلم، وأنّ علمه لا يغيب عنه شيء. (٦: ٢٢٦)

أبو السّعود: أي ما وراء التّراب، وذكره مع دخوله تحت ما في الأرض لزيادة التّقرير (٤: ٢٦٩)

البُرُوسَويّ: [حكى كلام الفخر الرّازيّ وأضاف:] وقال بعضهم: أراد الثّرى الّذي تحت الصّخرة، الّتي عليها الثّور، الّذي تحت الأرض، ولا يعلم ﴿مَا تَحْتَ الثَّرَى﴾ إلّا الله تعالى، كما لا يعلم أحد ما فوق السّدرة إلّا هو، أي الّذي هو التّراب الرّطب، مقدار خمسة عشر تحت الأرض، ولولا ذلك لأحرقت النّار الدّنيا وما فيها، كما في «إنسان العيون». (٥: ٣٦٦)

الطّباطبائيّ: المراد بـ﴿مَا تَحْتَ الثَّرَى﴾: ما في جوف الأرض دون التّراب. (١٤: ١٢٢)

٦ـ ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا﴾ التّحريم: ١٠

الشّريف الرّضيّ: هذه استعارة، لأنّ وصف المرأة بأنّها تحت الرّجل ليس يراد به حقيقة الفوق والتّحت، وإنّما المراد أنّ منزلة المرأة منخفضة عن منزلة الرّجل، لقيامه عليها، ونفقته على أمرها، كما قال سبحانه: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ النّساء: ٣٤، وكما يقول القائل: فلانٌ الجنديّ تحت يدَيْ فلان الأمير، إذا كان من جملة عمله، أو متصرّفًا على أمره، وكما يقول الآخر: لا آخذ رزقي من تحت يدَيْ فلان، إذا كان هو الّذي يلي إطلاق رزقه، وتوفية مستحقّه، وذلك مشهور في كلامهم. (تلخيص البيان: ٣٣٨)

الشّربينيّ: جملة مستأنفة كأنّها مفسّرة لضرب المثل، ولم تأت بضميرهما فيقال: تحتهما، أي تحت نوح ولوط، ولما قصد من تشريفهما بهذه الإضافة الشّريفة. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٣٣٤)

البُرُوسَوِيّ: بيان لحالها الداعية لهما إلى الخير والصّلاة، والمراد بكونهما تحتهما كونهما في حكمهما، وتصرّفهما بعلاقة النّكاح والزّواج (صَالِحَيْن) صفة (عَبْدَيْن) أي كانتا تحت نكاح نبيّين، وفي عصمة رسولين عظيمَي الشّأن، متمكّنتين من تحصيل خير الدّنيا والآخرة، وحيازة سعادتهما. وإظهار العبدين المراد بهما نوح ولوط، لتعظيمهما بالإضافة التشريفيّة إلى ضمير التّعظيم والوصف بالصّلاح، وإلّا فيكفي أن يقول تحتهما، وفيه بيان شرف العبوديّة والصّلاح. (١٠: ٦٨)

نحوه الآلوسيّ (٢٨: ١٦٢)

تَحْتِهَا

١- ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ البقرة: ٢٥

مسروق: إنّ أنهار الجنّة تجري في غير أُخدود. (أبو السّعود ١: ٩٤)

ابن عبّاس: من تحت شجرها ومساكنها. (٦)

مثله البغويّ (١: ٩٤)، والخازن (١: ٣٤)، والشّربينيّ (١: ٣٧)، والكاشانيّ (١: ٨٩)

الماوَرْديّ: يعني من تحت الشّجر. (١: ٨٦)

ابن عَطيّة: معناه من تحت الأشجار الّتي يتضمّنها ذكر الجنّة.

وقيل: قوله: (مِنْ تَحْتِهَا) معناه بإزائها، كما تقول: داري تحت دار فلان، وهذا ضعيف. (١: ١٠٨)

القُرطُبيّ: أي من تحت أشجارها، ولم يجر لها ذكر لأنّ الجنّات دالّة عليها. (١: ٢٣٩)

نحوه البَيضاويّ (١: ٣٧)، وشُبّر (١: ٨١).

النَّسَفيّ: الجملة في موضع النّصب صفة لـ(جَنَّات)، والمراد من تحت أشجارها، كما ترى الأشجار النّابتة على شواطئ الأنهار الجارية، وأنهار الجنّة تجري في غير أُخدود. (٢: ٣٣)

أبو حَيّان: قيل: المعنى في ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا﴾ أي بأمر سكّانها واختيارهم، فعبّر بـ(تَحْتِهَا) عن قهرهم لها وجريانها على حكمهم، كما قيل في قوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿وَهٰذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي﴾ أي بأمري وقهري.

وهذا المعنى لا يناسب إلّا لو كانت التّلاوة «أنّ لهم جنّات تجري من تحتهم» فيكون نظير «من تحتي»، إذ جعل على حذف مضاف، أي من تحت أهلها. استعمال لمعنى الّذي ذكر أنّه لا يناسب؛ إذ ليس المعنى بأمر الجنّات واختيارها.

وقيل: المعنى في (مِنْ تَحْتِهَا): من جهتها.

وقد روي عن مسروق: أنّ أنهار الجنّة تجري في غير أخدود، وأنّها تجري على سطح أرض الجنّة منبسطة. وإذا صحّ هذا النّقل فهو أبلغ في النّزهة، وأحلى في المنظر، وأبهج للنّفس، فإنّ الماء الجاري ينبسط على وجه الأرض جوهره، فيحسن اندفاعه وتكسّره، وأحسن البساتين ما كانت أشجاره ملتفّة، وظلّه ضافيًا وماؤه صافيًا منسابًا على وجه أرضه، لا سيّما الجنّة حصباؤها الدّرّ والياقوت واللّؤلؤ، فتتكسّر تلك المياه على ذلك الحصى، ويجلو صفاء الماء بهجة تلك الجواهر، وتسمع لذلك الماء المتكسّر على تلك اليواقيت واللآلئ

له خريرًا. (١: ١١٢)

أبوالسُّعود: في حيّز النّصب على أنّه صفة جنّات، فإن أُريد بها الأشجار فجريان الأنهار من تحتها ظاهر، وإن أُريد بها الأرض المشتملة عليها فلابدّ من تقدير مضاف، أي من تحت أشجارها، وإن أُريد بها مجموع الأرض والأشجار فاعتبار التّحتيّة بالنّظر إلى الجزء الظّاهر المصحّح لإطلاق اسم الجنّة على الكلّ. (١: ٩٤)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود وأضاف:]

وقيل: إنّ «تحت» بمعنى جانب كداري تحت دار فلان، وضُعّف كالقول: من تحت أوامر أهلها. وقيل: منازلها.

وإن أُريد مجموع الأرض والأشجار فاعتبار التّحتيّة، - كما قيل - بالنّظر إلى الجزء الظّاهر المصحّح لإطلاق الجنّة على الكلّ. (١: ٢٠٢)

[ومثلها ماجاء في سائر الآيات]

٢- فَنَادٰيهَا مِنْ تَحْتِهَآ اَلَّا تَحْزَنِى قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا. مريم: ٢٤

الحسَن: ناداها جبريل عليه السّلام، وكان في بقعة من الأرض أخفض من البقعة الّتي كانت عليها، وأقسم على ذلك. (الآلوسيّ ١٦: ٨٢)

قَتادَة: أي من تحت النّخلة. (الطّبَريّ ١٦: ٦٨)

الكَلْبيّ: من أسفل منها في الأرض، وهي فوقه على رأسه. (الماوَرْديّ ٣: ٣٦٥)

الطَّبَريّ: اختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قُرّاء الحجاز والعراق ﴿فَنَادٰيهَا مِنْ تَحْتِهَآ﴾ بمعنى فناداها جبرائيل من بين يديها، على اختلاف منهم في تأويله، فمن متأوّل منهم إذا قرأه (مِنْ تَحْتِهَا) كذلك، ومن متأوّل منهم أنّه عيسى، وأنّه ناداها من تحتها بعد ما ولدته.

وقرأ ذلك بعض قُرّاء أهل الكوفة والبصرة (فَنَادَاهَا مَنْ تَحْتَهَا) بفتح الميم من «من» بمعنى فناداها الّذي تحتها، على أنّ الّذي تحتها عيسى، وأنّه الّذي نادى أُمّه [إلى أن قال:]

فإذ كان ذلك هو الصّواب من التّأويل الّذي بيّنّا، فبيّن أنّ كلتا القراءتين، أعني (مِنْ تَحْتِهَا) بالكسر، و(مَنْ تَحْتَهَا) بالفتح صواب. وذلك أنّه إذا قُرئ بالكسر، كان في قوله ﴿فَنَادٰيهَا﴾ ذكر من عيسى، وإذا قُرئ (مَنْ تَحْتَهَا) بالفتح، كان الفعل لـ(مَنْ) وهو عيسى، فتأويل الكلام إذن: فناداها المولود من تحتها أن لا تحزني يا أُمّه. (١٦: ٦٧)

نحوه أبوزُرْعَة (٤٤١)، والقيسيّ (٢: ٥٢).

الزّجّاج: وتُقرأ (مِنْ تَحْتِهَا)، وهي أكثر بالكسر في القراءة، ومن قرأ (مَنْ تَحْتَهَا) عنى عيسى عليه السّلام. ويكون المعنى في منادة عيسى لها أن يبيّن الله لها الآية في عيسى، وأنّه أعلمها أنّ الله عزّوجلّ سيجعل لها في النّخلة آية. ومن قرأ (مِنْ تَحْتِهَا) عنى به الملك. (٣: ٣٢٥)

الفارسيّ: ليس المراد بقوله: (مِنْ تَحْتِهَا) الجهة السّفلى، وإنّما المراد: من دونها، بدلالة قوله: ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾، ولم يكن النّهر محاذيًا لهذه الجهة، وإنّما المعنى جعل دونك. (الطُّوسيّ ٧: ١١٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٣: ٥٩).

الماوَرْديّ: من بطنها، قاله بعض المتكلّمين. بالنبطيّة (٢: ٣٦٥)

الزَّمَخْشَريّ: قيل: (تَحْتِهَا) أسفل من مكانها، كقوله: ﴿تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ البقرة: ٢٥.

وقيل: كان أسفل منها تحت الأكمة، فصاح بها: لاتحزني. (٢: ٥٠٧)

الفَخْرالرّازيّ: أمّا قوله: (مِنْ تَحْتِهَا) فإن حملناه [المنادي] على الولد فلاسؤال، وإن حملناه على الملَك ففيه وجهان:

الأوّل: أن يكونا معًا في مكان مستوٍ، ويكون هناك مبدأ معيّن لتلك النخلة هاهنا، فكلّ من كان أقرب منها كان فوق، وكلّ من كان أبعد منها كان تحت. وعليه الكلبيّ قوله تعالى: ﴿إِذْ جَاؤُكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ اَسْفَلَ مِنْكُمْ﴾ الأحزاب: ١٠، فلذلك، وعلى هذا الوجه قال بعضهم: إنّه ناداها من أقصى الوادي.

والثّاني: أن يكون موضع أحدهما أعلى من موضع الآخر، فيكون صاحب العلوّ فوق صاحب السّفل، وعلى هذا الوجه روي عن عِكْرِمَة أنّها كانت حين ولدت على مثل رابية.

وفيه وجه ثالث: يُحكى عن عِكْرِمَة، وهو أنّ جبريل عليه السلام ناداها من تحت النّخلة.

ثمّ على التّقديرات الثّلاثة يحتمل أن تكون مريم قد رأته وأنّها مارأته، وليس في اللّفظ مايدلّ على شيء من ذلك. (٢١: ٢٠٤)

البُرُوسَويّ: من مكان أسفل منها تحت الأكمة، وقال في «القصص»: من تحت النّخلة. وفي «الأسئلة المقحمة»: قرئ بفتح الميم، يعني به عيسى، لمّا خرج من البطن ناداها: ﴿أَلَّا تَحْزَنِي﴾ (٥: ٣٢٧)

الآلوسيّ: وينبغي أن يكون المراد به جبريل عليه السلام، ليوافق ماروي عنه أوّلًا. ومعنى (مِنْ تَحْتِهَا): من مكان أسفل منها، و قعًا تحت الأكمة الّتي صعدتها مسرعة. [ثمّ نقل قول الحسن وقال:]

ولعلّه إنّما كان موقفه عليه السلام هناك إجلالًا لها، وتحاشيًا من حضوره بين يديها في تلك الحال. والقول بأنّه عليه السلام كان تحتها يقبل الولد، ممّا لاينبغي أن يقال، لما فيه من نسبة مالايليق بشأن أمين وحي الملك المتعال.

وقيل: ضمير (تَحْتِهَا) للنّخلة، واستظهر أبوحيّان كون المنادي عيسى عليه السلام، والضّمير لمريم والفاء فصيحة، أي فولدت غلامًا فأنطقه الله تعالى حين الولادة، فناداها المولود من تحتها.

ورُوي ذلك عن مُجاهِد ووَهْب وابن جُبَيْر وابن جرير وابن زيد والجُبّائيّ، ونقله الطَّبْرِسيّ عن الحسن أيضًا. [ثمّ نقل القراءات نحو ماتقدّم عن الطَّبَريّ] (١٦: ٨٢)

الطَّباطَبائيّ: [له كلام سيأتي في «ن د ي»] (١٤: ٤٣)

تَحْتِهِمُ

إِنَّ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ
يونس: ٩

مسروق: أنهار الجنّة تجري في غير أُخدود
(الماوَرديّ ٢: ٤٢٤)

أبومالك: من تحت منازلهم (الماوَرديّ ٢: ٤٢٤)

الطَّبَريّ: يقول: تجري من تحت هؤلاء المؤمنين ـ الّذين وصف جلّ ثناؤه صفتهم ـ أنهار الجنّة.

فإن قال قائل: وكيف قيل: ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ﴾، وإنّما وصف جلّ ثناؤه أنهار الجنّة في سائر القرآن أنّها تجري تحت الجنّات، وكيف يمكن الأنهار أن تجري من تحتهم، إلّا أن يكونوا فوق أرضها، والأنهار تجري من تحت أرضها، وليس ذلك من صفة أنهار الجنّة لأنّ صفتها أنّها تجري على وجه الأرض في غير أخاديد؟

قيل: إنّ معنى ذلك بخلاف ما إليه ذهبت، وإنّما معنى ذلك: تجري من دونهم الأنهار إلى ما بين أيديهم في بساتين النّعيم، وذلك نظير قول الله: ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ مريم: ٢٤، ومعلوم أنّه لم يجعل السّريّ تحتها، وهي عليه قاعدة، إذ كان السّريّ هو الجدول، وإنّما عنى به: جعل دونها: بين يديها، وكما قال جلّ ثناؤه مخبرًا عن قيل فرعون: ﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهٰذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي﴾ الزّخرف: ٥١. (١١: ٨٩)

نحوه الماوَرديّ (٢: ٤٢٤)، والطُّوسيّ (٥: ٣٩٤).

الفارسيّ: من تحت بساتينهم وأسرّتهم وقصورهم.
(الطُّوسيّ ٥: ٣٩٥)

نحوه البُرُوسَويّ (٤: ١٩)، والمَراغيّ (١١: ٧١).

البغويّ: أي بين أيديهم، كقوله عزّوجلّ: ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ مريم: ٢٤، لم يُرد به أنّه تحتها وهي قاعدة عليه، بل أراد بين يديها.

وقيل: تجري من تحتهم، أي بأمرهم. (٢: ٤١١)

ابن عَطيّة: يريد من تحت علياتهم وغرفهم وليس التّحت الّذي هو بالمماسّة، بل يكون إلى ناحية من الإنسان، كما قال تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ مريم: ٢٤، وكما قال حكاية عن فرعون: ﴿وَهٰذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي﴾ الزّخرف: ٥١. (٣: ١٠٧)

نحوه أبوحيّان. (٥: ١٢٧)

القُرطُبيّ: قيل: في الكلام «واو» محذوفة، أي وتجري من تحتهم، أي من تحت بساتينهم.

وقيل: من تحت أسرّتهم، وهذا أحسن في النُّزهة والفُرجة. (٨: ٣١٢)

أبوالسُّعود: أي بين أيديهم، كقوله سبحانه: ﴿وَهٰذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي﴾، وهم على سرر مرفوعة وأرائك مصفوفة، والجملة مستأنفة أو خبر ثانٍ لـ(إنّ)، أو حال من مفعول (يَهْدِيهِمْ) على تقدير كون المُهدى إليه ما يريدونه في الجنّة كما قيل.

وقيل: يهديهم ويسدّدهم للاستقامة على سلوك السّبيل المؤدّي إلى الثّواب والجنّة، وقوله: ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ﴾ جارٍ مجرى التّفسير والبيان، فإنّ التّمسّك بحبل السّعادة في حكم الوصول إليها. (٣: ٢١٦)

وبهذا المعنى جاء كلمة (تَحْتِهِمُ) في سورة الكهف: ٣١.

تَحْتِي

وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهٰذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ.
الزّخرف: ٥١

الضَّحّاك: أي القُوّاد والجبابرة يسيرون تحت لوائي (الماوَرْديّ ٥: ٢٣٠)

الحسَن: بأمري (البغَويّ ٤: ١٦٤)

قَتادَة: كانت جنّات وأنهارًا تجري من تحت قصره. (الماوَرْديّ ٥: ٢٣٠)

بين يديّ، في جناني وبساتيني (البغَويّ ٤: ١٦٤)، نحوه ابن الجَوْزيّ (٧: ٣٢١)، والفخر الرّازيّ (٢٧: ٢١٨)

الطَّبَريّ: من بين يديّ في الجنان (٢٥: ٨٠)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أقاويل

أحدها [قول قَتادَة وقد تقدّم]

وقيل من تحت سريره.

الثّاني: أنّه أراد النّيل يجري من تحتي أي أسفل منّي.

الثّالث [قول الضّحّاك وقد تقدّم]

ويحتمل رابعًا أنّه أراد بالأنهار الأموال، وعبّر عنها بالأنهار لكثرتها وظهورها، وقوله ﴿تَجْرِى مِنْ تَحْتِىٓ﴾ أي أفرّقها على من يتبعني، لأنّ الترغيب والقدرة في الأموال في الأنهار. (٥: ٢٣٠)

الطُّوسيّ: أي من تحت أمري. وقيل إنّها كانت تجري تحت قصره وهو مشرف عليها (٩: ٢٠٧)

مثله الطَّبْرِسيّ (٥: ٥٤)

نحوه البغَويّ (٤: ١٦٤)، والخازن (٦: ١١٥)، والبُرُوسَويّ (٨: ٣٧٧)، وشُبّر (٥: ٤٢٦)

القُرطُبيّ: قيل من تحت سريره، وقيل (من تحتي) أي تصرّفي نافذ فيها من غير صانع. وقيل كان إذا أمسك عنانه أمسك النّيل عن الجري. (١٦: ٩٨)

الآلوسيّ: [نقل بعض الأقوال السّابقة وأضاف:]

ومعنى كونهم يجرون من تحته أنّهم يسيرون تحت لوائه ويأتمرون بأمره، وقد أبعد جدًّا (٢٦: ٨٩)

الطَّباطَبائيّ: أي من تحت قصري، أو من بستاني الّذي فيه قصري المرتفع العالي البناء. والجملة ـ أعني قوله ﴿وَهَٰذِهِ الْأَنْهَٰرُ...﴾ ـ حاليّة، أو ﴿وَهَٰذِهِ الْأَنْهَٰرُ﴾ معطوف على ﴿مُلْكُ مِصْرَ﴾، وقوله ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ﴾ حال من (الأنهار)، و(الأنهار) أنهار النّيل (١٨: ١١٠)

مكارم الشّيرازيّ: والتّعبير بـ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ﴾ لا يعني أنّ نهر النّيل يمرّ من تحت قصري، كما قال ذلك بعض من المفسّرين، لأنّ نهر النّيل كان أعظم من أن يمرّ تحت قصر فرعون، وإن كان المراد أنّه كان يمرّ بمحاذاة قصره، فإنّ كثيرًا من قصور مصر كانت على هذه الحال، وكان أغلب العمران على حافّتي هذا النّهر العظيم، بل المراد أنّ هذا النّهر تحت أمري، ونظام تقسيمه على المزارع والمساكن حسب التّعليمات الّتي أُريدها (١٦: ٦٩)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة «التّحت»، أي السُّفول، ويُستعمل ظرفًا فيعرب حينئذ، مثل: هذا تحت هذا، واسمًا مثل: هذا رجل تحتٌ ساقط، فيُبنى على الضّمّ وجمعه تُحوت، يقال: قومٌ تُحوتٌ، أي أرذال سَفَلة، وفي الحديث: «لا تقوم السّاعة حتّى تظهر التّحوت ويهلك الوُعول». والنّسبة إليه «تحتانيّ» كما ينسب إلى «فوق»،

فيقال فوقيّ.

٢ـ وليس لهذا اللّفظ فعل، بخلاف ألفاظ الجهات السّتّ الأخرى، وهي الأسفل، والأعلى، والفوق، والأمام، والقُدّام، واليمين، واليسار، والشّمال.

وأمّا «الوراء» فإنّه إن كان من «و ر ء» ـ كما ذهب إليه البصريّون ـ فهو مثل «تحت» لافعل له، وإن كان من «وري» ـ كما قال به الكوفيّون والجَوهَريّ ـ فمنه وَرّيتُ الخبَرَ توريةً: سترتُه وأظهرتُ غيره.

ولو قدّر للفظ «تحت» فعل لكان قياسه تَحَتَ يَتحتُ تحتًا، إلّا أنّه اقتصر على لفظه وجمعه واتّصاله بدالّه.

واستعمال حرف الجرّ «من» معه اسماً وظرفًا. فيقال من الأوّل: جئتك من تحت النّاس، أي من الأباطهم وسفلتهم، ومن الثّاني قوله تعالى: ﴿وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ المائدة ٦٦

الاستعمال القرآنيّ

جاء «تحت» ظرفًا مضافًا إلى مابعده، مجرورًا بـ«من» غالبًا، وبدونها منصوبًا، أو مبنيًّا على الفتح (٥١) مرّة في (٥٠) آية

١ـ ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرٰيةَ وَالْاِنْجِيلَ وَمَا اُنْزِلَ اِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَاَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ اُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ المائدة ٦٦

٢ـ ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلٰى اَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ اَوْ مِنْ تَحْتِ اَرْجُلِكُمْ اَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَاْسَ بَعْضٍ﴾ الأنعام ٦٥

٣ـ ﴿يَوْمَ يَغْشٰيهُمُ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُوا مَاكُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ العنكبوت ٥٥

٤ـ ﴿لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذٰلِكَ يُخَوِّفُ اللّٰهُ بِهِ عِبَادَهُ يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ﴾ الزّمر ١٦

٥ـ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا اَرِنَا الَّذَيْنِ اَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ اَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْاَسْفَلِينَ﴾ فصّلت ٢٩

٦ـ ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللّٰهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ اِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَافِي قُلُوبِهِمْ فَاَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَاَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ الفتح ١٨

٧ـ ﴿لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرٰى﴾ طه ٦

٨ـ ﴿وَاَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ اَبُوهُمَا صَالِحًا...﴾ الكهف ٨٢

٩ـ ﴿فَنَادٰيهَا مِنْ تَحْتِهَا اَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ مريم ٢٤

١٠ـ ﴿ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَاَتَ نُوحٍ وَامْرَاَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ﴾ التّحريم ١٠

١١ـ ﴿وَنَادٰى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ اَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهٰذِهِ الْاَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي اَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ الزّخرف ٥١

١٢ـ ﴿وَجَعَلْنَا الْاَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَاَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَاَنْشَاْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا اٰخَرِينَ﴾ الأنعام ٦

١٣ـ ﴿اَيَوَدُّ اَحَدُكُمْ اَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ

وَجَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ البقرة ٢٦٦

للذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار

١٤ـ ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ البقرة ٢٥

١٥ـ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ النساء ٥٧

١٦ـ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا. ﴾ النساء ١٢٢

١٧ـ ﴿وَأُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ إبراهيم ٢٣

١٨ـ ﴿وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ ٭ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّىٰ﴾ طه ٧٥، ٧٦

١٩ـ ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ الحج ١٤

٢٠ـ ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ الحج ٢٣

٢١ـ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ العنكبوت ٥٨

٢٢ـ ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ﴾ محمد ١٢

٢٣ـ ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَٰلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ التغابن ٩

٢٤ـ ﴿رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا﴾ الطلاق ١١

٢٥ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ﴾ البروج ١١

٢٦ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ٭ أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ ﴾ الكهف ٣٠، ٣١

٢٧ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ٭ جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ البينة ٧، ٨

٢٨ـ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٭ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ ﴾ الأعراف ٤٢، ٤٣

٢٩ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ

رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ يونس ٩

وللمؤمن بالله واليوم الآخر

٣٠ـ ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ... أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ...﴾ المجادلة ٢٢

وللمؤمنين والمؤمنات

٣١ـ ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ...﴾ التوبة ٧٢

٣٢ـ ﴿لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ الفتح ٥

٣٣ـ ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ الحديد ١٢

وللذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة

٣٤ـ ﴿وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ... لَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ المائدة ١٢

وللصالحين

٣٥ـ ﴿... وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ * فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾ المائدة ٨٤، ٨٥

وللمتقين

٣٦ـ ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ...﴾ آل عمران ١٥

٣٧ـ ﴿لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ﴾ آل عمران ١٩٨

٣٨ـ ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ الرعد ٣٥

٣٩ـ ﴿... وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ * جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ﴾ النحل ٣٠، ٣١

٤٠ـ ﴿لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ فَوْقِهَا غُرَفٌ مَبْنِيَّةٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَعْدَ اللَّهِ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ﴾ الزمر ٢٠

وللمجاهدين، والمهاجرين، والأنصار والتابعين لهم بإحسان.

٤١ـ ﴿... فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ آل عمران ١٩٥

٤٢ـ ﴿لَكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ... أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

التّوبة ٨٨، ٨٩

٤٣ ـ ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ الصّفّ ١١، ١٢

٤٤ ـ ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ التّوبة ١٠٠

وللنّبيّ ﷺ

٤٥ ـ ﴿تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَلْ لَكَ قُصُورًا﴾ الفرقان ١٠

ولمن يُطيع الله والرّسول

٤٦ ـ ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا﴾

الفتح ١٧

٤٧ ـ ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ النّساء ١٣

وللصّادقين

٤٨ ـ ﴿قَالَ اللهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ المائدة ١١٩

وللتّائبين

٤٩ ـ ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ... أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ آل عمران ١٣٥، ١٣٦

٥٠ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ التّحريم ٨

يلاحظ أوّلًا أنّ الآيات قسمان: قسم جاء فيه «تحت» بمعناه اللّغويّ حقيقة، أي «السّفول» مقابل «الفوق»، وقسم أُريد به السّعة والإحاطة ونحوهما مجازًا، وهو قليل. وكلّ ذلك في مواضيع:

الأوّل: تحت الأرجل أو الأقدام، في أربع آيات (١ ـ ٣ و ٥) على اختلافها وعدًا ووعيدًا.

فالأولى وعد لليهود والنّصارى بأنّهم لو أقاموا التّوراة والإنجيل ـ أي عملوا بهما ـ لأكلوا من فوقهم، أي لوسّع الله عليهم الرّزق، وبارك لهم في مآكلهم ومعايشهم.

والثّانية: وعيد للنّاس بأنّ الله قادر على أن يبعث عليهم عذابًا من فوقهم أو من تحت أرجلهم، أي يُحيط بهم العذاب. وهاتان خاصّتان بالدّنيا وعدًا ووعيدًا.

والثّالثة: وعيد للكفّار في الآخرة بإحاطة العذاب لهم، وقوله: ﴿يَغْشَيهُمْ﴾ صريح في ذلك.

كذلك الرّابعة وعيدٌ للكفّار في الآخرة بدون ذكر الأجل.

والخامسة جاءت في الآخرة كذلك، حيث تمنّى

الكفّار ليجعلوا من أضلّهم من الجنّ والإنس تحت أقدامهم انتقامًا منهم.

وفي هذه الآيات بحوث:

١ـ المتبادر من الأربع الأُولى إحاطة النّعمة أو العذاب لأهلها، وأنّ «الفوق» و«التّحت» فيها كناية عن الأطراف السّتّة، لو أُريد بها الإحاطة الجسمانيّة، أو شمول النّعمة والعذاب لهم من كلّ طريق لو أُريد بها تعميم النّعمة والعذاب بأيّ نحو كان، وهو الأقرب واختاره الطّبْرسيّ في (١) فقال (٣: ٤٤١): «وقيل: إنّ المعنى التّوسعة، كما يقال: فلان في الخير من قرنه إلى قدمه، أي يأتيه الخير من كلّ جهة يلتمسه منها». ثمّ ذكر نظيرًا لها من الآيات.

بيد أنّه قال في صدر كلامه: «لأكلوا من فوقهم بإرسال السّماء عليهم مدرارًا، ومن تحت أرجلهم بإعطاء الأرض خيرها وبركتها ...وقيل: المراد لأكلوا ثمار النّخيل والأشجار من فوقهم، والزّرع من تحت أرجلهم».

وحكى في (٢) وجوهًا، فقال (٤: ٨٣): «﴿مِنْ فَوْقِكُمْ﴾: الصّيحة والحجارة والطّوفان والرّيح، كما فعل بعاد ﴿وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ الخسف كما فعل بقارون، أو من قبل كباركم وضعفتكم، أو من قبل السّلاطين الظّلمة والعبيد السّوء»، وهذه معانٍ حرفيّة بأباها السّياق.

وقال في (٣) أيضًا (٨: ٣٧): ﴿يَغْشٰيهُمُ الْعَذَابُ﴾ أي «يحيط بهم»، لا أنّه يصل إلى موضع منهم دون موضع، فلا يبقى جزء منهم، إلّا وهو معذّب في النّار، كقوله: ﴿لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ الأعراف: ٤١.

وقال في (٤) (٤: ٤٩٣): ﴿مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ﴾ أي سرادقات وأطباق من النّار ودخانها ﴿وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾ أي فرش [إلى أن قال:] ...والمراد أنّ النّار تحيط بجوانبهم.

٢ـ جاء «فوق» و«تحت» معًا متقابلين في هذه الآيات الأربع، وأُريد بها الإحاطة، أو المعنى اللّغويّ، وهو الأقرب. وكذلك في (١٠): ﴿لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ فَوْقِهَا غُرَفٌ مَبْنِيَّةٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ الزّمر: ٢٠، وهي متعيّنة في المعنى اللّغويّ، إلّا أنّهما ليسا متقابلين، بل فيهما إيهام التّقابل، لاحظ «ب ن ي» (مبنيّة).

٣ـ والمتبادر من (٥) معناها اللّغويّ، فإنّ جعل الخصوم تحت الأقدام كانت عادة شائعة بين الملوك، ففي بلاد فارس جعل «داريوس» ـ ثاني ملوك السّلسلة الأخمينيّة في جبل «بيستون» الواقع بين همدان وكرمانشاه ـ خصمه الّذي عانده واغتصب عرشه تحت قدمه كما جاء في النّقش هناك.

أو المراد بها إذلالهما وتحقيرهما، وهو مجاز شائع، وقد اختير في هذه لفظ «الأقدام» بدل «الأرجل»، لأنّها أظهر بالإهانة والإذلال الخاصّ بها، دون الثّلاث الأُولى، حيث كان المراد بها الإحاطة دون الإذلال. وقد حكى الفخر الرّازيّ عن بعض تلامذته تأويلًا لهذه الآية، فلاحظ.

٤ـ جاء «تحت شيء» كالشّجرة والجدار في (٦ ـ ٨)، وأُريد بها المعنى اللّغويّ.

و﴿تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ في (٦) تحكي لنا تلك المعاهدة المباركة الّتي انعقدت بحضور النّبيّ ﷺ في الحديبية

ووقعت هناك بيعة الرّضوان، وانتهت إلى الصّلح الّذي نزلت فيه سورة الفتح. وللشّجرة ذكر حسن في قصص الأنبياء كموسى وعيسى وأُمّه مريم ومحمّد ﷺ، لاحظ «ش ج ر».

و(تَحْتَ الثَّرٰى) في (٧) أي تحت الأرض، ذكرت بدلها رعاية لرويّ الآيات في سورة «طه».

الثّالث: تحت شخص أو أشخاص في (٩ ـ ١١):

(مِنْ تَحْتِهَا) في (٩) أي فرجها، كنّى عنه أدبًا وحذرًا من ذكر القبيح، والمنادي إمّا ولدها عيسى ـ وهو الأقرب ـ أو جبرئيل، وكلاهما مذكور قبلها. وأيًّا كان فهو معجزة لعيسى، أزالت الحزن عن أُمّه.

والضّمير في (تَحْتَهَا) لمريم، لا للنّخلة ـ كما قيل ـ لتناسق الضّمير بن منّا، ولما بعدها ﴿تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾، والمراد به جريان النّهر الّذي لم يكن فيه ماء، وهو معجزة أُخرى من الله تسكينًا لنفسها، لأنّها كانت خائفة من تُهمة الفحشاء، حيث قالت: ﴿يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هٰذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا﴾ مريم: ٢٣.

وفي (١٠) (تَحْتَ عَبْدَيْنِ)، أي كانتا زوجين لهما، وأُريد بـ«تحت» هنا سيطرة الزّوج على المرأة، كما هي تحته عند الجماع.

وفي (١١) حكاية عن فرعون: ﴿وَهٰذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي﴾، أي من تحت قصري، إعلامًا ببسط قدرته عليها، وقيل: تحت أمري، وهو بعيد.

الرّابع: جنّات تجري تحتها الأنهار، وهي باقي الآيات (١٢) إلى (٥٠)، و«تحت» فيها جميعًا بمعناها اللّغويّ، كما سيأتي بتفصيل.

ثانيًا: هذه الآيات قسمان: قسم خاصّ بالدّنيا في (١٢ ـ ١٤)، وفي (١٢) ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ﴾، أي من تحت بيوتهم، والسّرّ فيه أنّ الجنّات لم تذكر فيها، فجاء (تحتهم) أي من تحت جنّتهم في الدّنيا، وهذه الثّلاث خاصّة بالدّنيا. أمّا سائر الآيات فراجعة إلى جنّات الآخرة.

ثالثًا: المراد بـ﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ ما في جنّات من أشجارها وثمارها، والأنهار تجري من تحتها لا من تحت أرضها، إذ لا حظّ فيها للعيون، وربّما لاتّحاد الأشجار أيضًا، فجريان الأنهار تحت الأشجار شرب لها من جهة، وحظّ للعيون من جهة أُخرى، فإذا جرت تحت الأشجار فقد جرت تحت القصور والبيوت المحيطة بها، وكانت تلك عادة قديمة في بناء القصور والبيوت المشرفة على الأنهار والبحار تمتّعًا برؤيتها، قال الشّاعر:

ثلاثة يُذهبن عن قلبي الحَزَن

الماء والخضرة والوجه الحسن

وقد جمعها الله لأهل الجنّة، فهذان مذكوران في هذه الآيات، والحور والغلمان مذكوران خلالها. وجريان الأنهار فيها استعارة من جريان مائها مبالغة، أي يجري فيها الماء دائمًا وبشدّة، وكأنّ الأنهار هي الّتي تجري، لاحظ «ن هـ ر» و«ج ر ي».

رابعًا: جاء فيها ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ مع «من»، وفي (٤٤): (تَجْرِي تَحْتَهَا) بدون (مِنْ)، فهل في هذا نكتة؟

قال الطّبْرِسيّ (٥: ١٢): «قرأ ابن كثير وحده (مِنْ

تحتها) بزيادة (من)، وكذلك هو في مصاحف مكّة، وقرأ الباقون (تحتها) بغير (من)، وعليه سائر المصاحف، والمعنى واحد»، ونحوه الزّمخشريّ (٢: ٢١).

وقال الآلوسيّ (١١: ٩): «قرأ ابن كثير (من تحتها)، وأكثر ما جاء في القرآن موافق لهذه القراءة».

وعليه فهي قراءة لا تهدينا إلى ضالّتنا المنشودة، والّذي يجدر بالبحث هنا معنى (من) فيها، أهي للابتداء؟ مثل: سرت من البصرة إلى الكوفة، أو بمعنى «في»؟ أي تجري في تحتها الأنهار، أو للتّبعيض؟ أي تجري الأنهار تحت بعضها، وهو الأقرب، لأنّ الأنهار إذا جرت تحت الجميع فهي بحار لا أنهار، وهو الّذي نراه بالفعل من جريان الأنهار تحت الأشجار في ناحية من الجنائن دون استيعابها.

خامسًا: جاء في الآيات (من تحتها) عدا (٤٣) (من تحتهم)، مع أنّها كغيرها في وصف أهل الجنّة، والسّرّ فيها تقديم (أصحاب الجنّة)، والفصل بينها وبين (تجري من تحتهم) بقوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ * وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ﴾ فأرجع الضّمير إليهم، لأنّهم أقرب بها من (الجنّة)، فالسّؤال ينبغي أن يوجّه إلى سرّ تغيير سياق هذه الآية وانفرادها عن غيرها، لا إلى تبديل (تحتها) بـ(تحتهم).

والسّرّ فيه ـ والله أعلم ـ أنّ الآية وصف لهم أوّلًا بقوله: ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، تنبيهًا على أنّ (الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات) يُجزون بقدر ما كُلّفوا، أي حسب وسعهم لا أكثر، ثمّ نبّه على خلودهم في الجنّة ونزع ما في صدورهم من غلّ، وأخّر (تجري من تحتهم الأنهار) تقديمًا لما هو الأهمّ بالذّكر وتأخيرًا لغيره.

وهناك مزيّة أخرى خاصّة بها، وهي أنّها عبّرت عنهم بـ(أصحاب الجنّة) جريًا على ما تكرّر في هذه السّورة ـ الأعراف ـ من التّقابل بين أصحاب الجنّة وأصحاب النّار، كسورة البقرة والحشر وغيرهما، لاحظ «ص ح ب»: (أصحاب الجنّة).

سادسًا: جاءت (جنّات تجري من تحتها الأنهار) جزاء للّذين آمنوا وعملوا الصّالحات ـ وهو الأكثر ـ وللمؤمنين والمؤمنات، والمتّقين والمجاهدين والمهاجرين، والأنصار والتّائبين، والصّادقين، والمصلّين، والمؤتين الزّكاة، والتّائبين والمستغفرين، والنّبيّ ومن يطع الله ورسوله

ت ر ب

٧ ألفاظ ، ٢٢ مرّة : ١٨ مكّيّة ، ٤ مدنيّة

في ١٨ سورة : ١٤ مكّيّة ، ٤ مدنيّة

تُراب	٧	٤	٣	أتْراب	١		١
التُّراب	١		١	التَّرائب	١		١
تُرابًا	٩	٨	١	مَترَبة	١		١
أترابًا	٢		٢				

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل : التُّراب والتُّرب واحد ، وإذا أنّثوا قالوا : تُربة.

وأرض طيّبةُ التُّربة ، أي خِلقة تُرابها ، فإذا أردْتَ طاقةً واحدةً قلت : تُرابة واحدة ، ولا تُدْرَك بالبصر إلّا بالتوهّم.

ولحمٌ تَرِب ، إذا تَلَوّث بالتُّراب ، ومنه حديث عليّ ﷺ : «لئن وَليتُ بني أُميّة لأنفُضَنّهم نفض القصّاب الوِذام التَّرِبة».

وتَرّبْتُ الكتاب تتريبًا.

والتَّيْرب : التُّراب.

وقوله : وجد الشّيء عليك تُرْتُبٌ ، أي واجب.

وأترب الرّجل ، إذا كثر ماله.

وفي الحديث : «تَرِبَتْ يداك» أي هو الفقر. وتَرِب ، إذا خسر ، وأترب : استغنى.

والتَّرباء : نفس التُّراب ، قال : لأضربنّه حتّى يَعَضّ بالتَّرباء.

وريح تَرِبةٌ : حَمَلَتْ ترابًا.

وفي حديث : «خلق الله التُّربة يوم السّبت ، وخلق فيها الجبال يوم الأحد ، والشّجر يوم الاثنين».

والتِّرب والتَّريب : اللِّدة ، وهما تِربان ، وقوله عزّ وجلّ : ﴿عُرُبًا أَتْرَابًا﴾ الواقعة : ٣٧ ، أي شباهًا أمثالًا.

والتَّريبة : ما فوق الثّندوتين إلى التَّرقوتين ، وقيل : كلّ عظم منه تَريبة ، والجميع : التَّرائب. (٨ : ١١٦)

أبو عمرو الشّيبانيّ: التَّيْرَب: التُّراب

(الأزهريّ ١٤: ٢٧٣)

الفرّاء: التّراب جنس، لايثنّى ولايجمع، وينسب إليه تُرابيّ. (الزّبيديّ ١: ١٥٧)

أبوعُبَيدة: وهو [مُترِب] بكثير المال، مثل التّراب كثرة. (ابن السّكّيت ٢)

الأصمعيّ: التُّرْتُب: الأمر الثّابت.

(الأزهريّ ١٤: ٢٧٣)

كلّ ذلول من الأرض وغيرها: تَرُبوت، وكلّ هذا من التّراب. (ابن سيده ٩: ٤٨٠)

اللّحيانيّ: جمع التُّراب: أتربة وتِربان.

(ابن سيده ٩: ٤٧٩)

بكر تَرَبوت: مذلّل، فخصّ به البكر، وكذلك ناقة تَرَبوت، وهي الّتي إذا أخذت بمشفرها أو بهُدْب عينها تبعتك. (ابن سيده ٩: ٤٨٠)

أبوعُبَيد: في حديث النّبيّ ﷺ: «تُنكَح المرأة لميسمها[1] ولمالها ولحسبها[2]، فعليك بذات الدّين تربت يداك».

قوله: «تَرِبَتْ يداك» فإنّ أصله أنّه يقال للرّجل إذا قلّ ماله: قد تَرِبَ، أي افتقر حتّى لصق بالتّراب. وقال الله عزّوجلّ: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ البلد: ١٦، فيرون -والله أعلم- أنّ النّبيّ ﷺ لم يتعمّد الدّعاء عليه بالفقر، ولكن هذه كلمة جارية على ألسنة العرب، يقولونها وهم لايريدون وقوع الأمر. [إلى أن قال]

وقال بعض النّاس: إن أراد النّبيّ ﷺ بقوله: «تَرِبَتْ يداك» نزول[3] الأمر به عقوبة، لتعدّيه ذوات الدّين إلى ذوات الجمال والمال. [إلى أن قال]

وقال بعض النّاس: إنّ قوله: «تَرِبَتْ يداك» يريد استغنت يداك من الغنى، وهذا خطأ لايجوز في الكلام، إنّما ذهب إلى المُترِب وهو الغنيّ، فغلط، ولو أراد هذا التّأويل لقال: أترَبَت يداك، لأنّه يقال: أتْرَبَ الرّجل إذا كثر ماله، فهو مُترِب، وإذا أرادوا الفقر قالوا: تَرِب يترَب. (١: ٢٥٨)

ابن الأعرابيّ: التُّرْتُب بضمّ التّاءين: العبد السّوء، والتُّرتُب: التّراب أيضًا.

بعد[4] التُّرتُب والتُّرتَب. ويقال: بعير تَرَبوت، إذا كان ذلولًا وناقة تَرَبوت كذلك. (الأزهريّ ١٤: ٢٧٣)

رجل تَرِبٌ: فقير، ورجل تَرِبٌ: لازق بالتّراب من الحاجة، ليس بينه وبين الأرض شيء.

(الأزهريّ ١٤: ٢٧٤)

ابن السّكّيت: يقال: ما له تَرِبَتْ يداه، إذ دُعي عليه بالفقر، والمتربة: الفقر، قال الله عزّ ذكره: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ البلد: ١٦ (٥٧٥)

وهذا جمل تَرَبوتٌ وناقة تَرَبوتٌ وبعيرٌ قَيِّدٌ، إذا كان ذلولًا ينساق. (٦٢١)

تقول: قد أَتْرَبَ الرّجل فهو مُترِب، وأثرى فهو مُثرٍ، إذ كثر ماله، وقد تَرِبَ إذا افتقر. (إصلاح المنطق: ٢٢٩)

تُرَبَة: وادٍ من أودية ليس. (الأزهريّ ١٤: ٢٧٥)

---

(1) الوسامة.

(2) في الهامش عن الزمخشريّ: بحسبها، وكذا هو في الأزهريّ.

(3) وفي الأصل: يزول، وهو سهو.

(4) وفي الأصل: بعد.

وفي قوله ﷺ «تَرِبَتْ يمينك» لم يدعُ عليه بذهاب ماله، ولكنّه أراد المثل، ليَرى المأمور بذلك الجِدّ، وأنّه إن خالفه فقد أساء. (المديني ١ ٢٢٣)

الرِّيَاشيّ: التَّرِيبَتان الضلعان اللّتان تليان التَّرقُوتَين [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٤ ٢٧٥)

ابن أبي اليمان: التُّرْب الجَنْدَل (١٤١)

الدِّينَوَريّ: التُّرْبَة حَشَفَة حمراء، وسُبلها أيضًا أحمر ناصع الحُمْرة، وهي رقيقة تنتشر مع أدنى برد أو ريح (ابن منظور ١ ٢٣١)

المُبَرِّد: التَّتريب كثرة المال، والتَّتريب قلّة المال أيضًا. وأَتْرَبَ الرّجل، إذا ملك عبدًا مُلك ثلاث مرّات (الأزهريّ ١٤: ٢٧٤)

ابن دُرَيْد: والتُّرْبَة ضرب من النّبت، والتّريبة - مثال[1] القِلادة على الصّدر، والجمع «ترائب». والتِّرْبُ اللِّدَة الّذي ينشأ معك، والجمع أتراب.

وتَرِبَ الرّجل، إذا افتقر. وأَتْرَبَ، إذا استغنى. والمَتْرَبَة الفقر، وكذلك فُسّر في التّنزيل. ويَتْرَبُ موضع قريب من اليمامة. [ثمّ استشهد بشعر]

وتُرْبَة الأرض: ظاهر ترابها. وتُرْبَة الميّت: رَمْسُه. وتجمع التُّرْبة تُرَبًا.

والتُّراب والتَّيْرَب والتَّوْرَب كلّه من أسماء التُّراب. وقد قالوا التُّرْباء والتَّرْباء في وزن «فُعَلاء وفَعْلاء». وتُرْبان موضع معروف. وتُرَبة وادٍ بأيمن، لا تدخله الألف واللّام (١ ١٩٤)

ناقة تَرْبُوت: آنسة لا تنفر. (٣ ٤١٧)

نِفْطَوَيْه: [روى الحديث الّذي أورده أبو عُبَيْد: ثمّ قال:]

أراد بقوله «تَرِبَتْ يداك» إن لم تفعل ما أمرتك به (الأزهريّ ١٤ ٢٧٣)

ابن الأنباريّ: [ذكر الحديث الّذي أورده أبو عبيد ثمّ قال:]

معناه: لله درّك، إذا استعملتَ ما أمرتُك به، واتّعظتَ بعظتي (الأزهريّ ١٤، ٢٧٣)

ابن بُزُرْج: قالوا: تَرَّبْتُ القرطاس فأنا أُتْرِبه تَرْبًا، وتَرَّبْتُ فلان الإهاب لتُصلحه، وتَرَّبْتُ السِّقاء، وكلّ ما يُصلَح، فهو مَتْروب. وكلّ ما يُفسَد، فهو مُتَرَّب مشدّد (الأزهريّ ١٤ ٢٧٥)

الثّعالبيّ: الأتراب الأقران (٢ ٦٩)

الأزهريّ: [ذكر الحديث الّذي أورده أبو عُبَيْد ثمّ قال:]

ذهب بعض أهل العلم إلى أنّه دعاء على الحقيقة، وقوله في حديث خُزَيْمَة «أَنْعِم صباحًا تَرِبَتْ يداك» يدلّ على أنّه ليس بدعاء عليه، بل هو دعاء له، وترغيب في استعمال ما تقدّمت الوصاة به، ألا تراه قال: «أَنْعِم صباحًا» ثمّ عقّبه «تَرِبَتْ يداك». والعرب تقول: لا أُمَّ لك ولا أبَ لك، يريدون لله درّك. [ثمّ استشهد بشعر]

قيل: تَتَرَّب فلانًا تتريبًا، إذا ملوّثت في التُّراب. وتَرَّب الكتاب تتريبًا. وريحٌ تَرِبٌ وتَرِبَة: قد حملت ترابًا.

وقال أهل اللّغة أجمعون: التّرائب موضع القِلادة

---

[1] وفي الوسيط: المَجْلة قشرة رقيقة يجتمع فيها ماء من أثر العمل جمعها مَجال ومَجْل.

من الصّدر [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٤: ٢٧٢)

الصّاحب: [قال نحو الخليل وأضاف:]

ورأى رجل آخر ينظر إلى إبله وهو يعوق، فقال: فقْ بلَحم جزْئها لايبحثه تُرْبائه.

وتَرِبَتْ يده، أي خسرت، فلم تظفر بشيء.

وتَرِب: لصق بالتّراب.

والتُّربة: بَقْلَةٌ خضراءُ تَلْأَى تُرابًا، وشجرةٌ شاكةٌ ثمرُها كأنّها بُسْرة.

وأترب الرّجل: استغنى، وهو مُترِبٌ وتارِبٌ. وقوله عزّ وجلّ: ﴿أوْ مِسْكينًا ذا مَتْرَبةٍ﴾ البلد: ١٦، من ذلك. وقيل: مَضْعَفَةٌ ومَذَلّةٌ.

والتّربة: الضّعف وشدّة الحال.

والتِّربُ: النِّدّ، وجمعه أتراب. والمُتاربة: مُصاحبة الأتراب. (٩: ٤٢٨)

الجَوهَريّ: التّراب فيه لغاتٌ: تُراب، وتَوْرَب، وتَوْرَاب، وتَيْرَب، وتُرْب، وتُرْبَة، وتَرْباء، وتَيْرَبٌ، وتَرِيبٌ، وجمع التّراب: أتربة، وتِربان.

والتَّرباء: الأرض نفسها.

وتَرِبَ الشّيء بالكسر: أصابه التّراب، ومنه: تَرِبَ الرّجل: افتقر، كأنّه لصِق بالتّراب. يقال: «تَرِبَتْ يداك» وهو على الدّعاء، أي لاأصبتَ خيرًا.

وتَرّبْتُ الشّيء تتريبًا فَتَتَرّب، أي تلطّخ بالتّراب.

وأتْرَبْتُ الشّيء: جعلتُ عليه التّراب، وفي الحديث: «أتْرِبوا الكتابَ، فإنّه أنْجَحُ للحاجة».

وأتْرَبَ الرّجل: استغنى، كأنّه صار له من المال بقدر التّراب. والمَتْرَبة: المسكنة والفاقة، ومسكين ذو مَتْرَبة، أي لاصق بالتّراب.

والتُّرَبات: الأنامل، الواحدة: تُرْبة.

وريحٌ تَرِبة أيضًا، إذ جاءت بالتّراب.

والتّربة أيضًا: نبتٌ.

وتُرَبة، مثال هُمَزَة: اسم وادٍ.

وجملٌ تَرَبوتٌ وناقة تَرَبوتٌ، أي ذلول، وأصله من التّراب، الذّكر والأُنثى فيه سواء.

وقولهم: هذه تِرْبُ هذه، أي لِدَتُها، وهنّ أتراب.

والتّريبة: واحدة التّرائب، وهي عظام الصّدر مابين التّرقُوَة إلى الثّنْدُوَة. [ثمّ استشهد بشعر]

ويثرِبُ، بفتح الرّاء: موضع قريب من اليمامة. (١: ٩٠)

ابن فارِس: التّاء والرّاء والباء أصلان: أحدهما التّراب وما يشتقّ منه، والآخر تساوي الشّيئين.

فالأوّل: التّراب، وهو التَّيْرَب والتَّوْراب. ويقال: تَرِب الرّجل، إذا افتقر، كأنّه لصِق بالتّراب. وأتْرَبَ إذا استغنى، كأنّه صار له من المال بقدر التّراب. والتَّرْباء: الأرض نفسها. ويقال: ريحٌ تَرِبة، إذ جاءت بالتّراب. [ثمّ استشهد بشعر]

وأمّا الآخر فالتِّرب: الخِدْن، والجمع أتراب. ومنه التّريب، وهو الصّدر عند تساوي رؤوس العظام. [ثمّ استشهد بشعر]

ومنه التُّرَبات، وهي الأنامل، الواحدة: تُرْبة.

وممّا شذّ عن الباب التّربة، وهو نبتٌ. (١: ٣٤٦)

الثّعالبيّ: لايقال: ثرى، إلّا إذا كان نديًّا، وإلّا فهو تراب. (٥١)

أبوسهل الهَرَويّ: قد تَرِب الرّجل بالكسر، إذا افتقر حتّى كأنّه أُلصق بالتّراب. وأَتْرَب بالألف، إذا استغنى، وصار ماله كالتّراب كثرة. (٢٤)

ابن سيدة: التُّرْبُ، والتُّرابُ، والتَّرْباءُ، والتُّرَباءُ، والتَّيْرَبُ، والتَّيْرابُ والتَّوْرَبُ، والتَّوْرابُ والتَّرِيْبُ، والتَّرِيبُ، الأخيرة عن كُراع، وكلّه واحد.

وجمع التُّراب، أَتْرِبة، وتِرْبانٌ، عن اللّحيانيّ ولم يُسمع لسائر هذه اللّغات بجمع. والطّائفة من كلّ ذلك تُرْبة وتُرابة.

وتُرْبة الإنسان: رَمْسُه.

وتُرْبة الأرض: ظاهرها.

وأَتْرَبَ الشّيء: وضعَ عليه التّراب.

وتَتَرَّبَ: لزِق به التّراب.

وأرض تَرْباءُ: ذات تُراب وثرًى. ومكانٌ تَرِبٌ: كثير التّراب. وقد تَرِبَ تَرَبًا. وريحٌ تَرِبة: على النّسب، تسوق التّراب. وتَرِبَ الرّجل: صار في يده التّراب. وتَرِبَ تَرَبًا: لَزِق بالتّراب، وقيل: لصق بالتّراب من الفقر. وتَرِبَ تَرَبًا ومَتْرَبة: خسِر وافتقر، فلزِق بالتّراب.

وأَتْرَبَ: كثر ماله فصار كالتّراب، هذا الأعرف. وقيل: أَتْرَبَ قلّ ماله. وقال اللّحيانيّ: قال بعضهم المُتْرِب المحتاج، وكلّه من التّراب.

والمُتْرِب: الغنيّ، إمّا على السّلب، وإمّا على أنّ ماله مثل التّراب.

وفي الدّعاء: تُرْبًا له وجندلًا، وهو من الجواهر التي أُجريتْ مجرى المصادر المنصوبة، على إضمار الفعل غير المستعمل إظهاره في الدّعاء، كأنّه بدلٌ من قولهم: تَرِبَتْ يداه وجُنْدِلَتْ.

ومن العرب من يرفع، وفيه مع ذلك معنى النّصب، كما أنّ في قولهم: رحمةُ الله عليه، معنى رحمه الله. وقالوا: التُّرابَ لك، فرفعوه، وإن كان فيه معنى الدّعاء، لأنّه اسم وليس بمصدر.

وليس في كلّ شيء من الجواهر قيل هذا، وإذا امتنع هذا في بعض المصادر فلم يقولوا: السَّقْيُ لك، ولا الرَّعْيُ لك، كانت الأسماء أولى بهذا. وهذا النّوع من الأسماء وإن رُفع، فإنّ فيه معنى المنصوب. وحكى اللّحيانيّ: التُّرابَ للأبعد، بالنّصب. قال: فنُصِب كأنّه دعاء.

وأَمْرٌ تَرْبُوتٌ: ذلولٌ، فإمّا أن يكون من التّراب لذلّته، وإمّا أن تكون التّاء بدلًا من الدّال في «دَرْبُوت» وهو مذهب سيبويه، وقد تقدّم ذلك في حرف الدّال.

والتّرائب: مواضع القِلادة من الصّدر، وقيل: التّرائب عظام الصّدر، وقيل: ما وَلِيَ التَّرْقُوَتَيْن منه، وقيل: ما بين الثّديين والتَّرْقُوَتَيْن، وقيل: التّرائب أربع أضلاع من يَمْنَة الصّدر، وأربعٌ من يَسْرَته.

وقوله عزّوجلّ: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرائِبِ﴾ الطّارق: ٧. قيل: التّرائب ما تقدّم، وقيل: التّرائب اليدان والرِّجلان والعينان، واحدتها: تَرِيبة.

وتَرِيبة البعير: مَنْحَرُه.

والتِّراب: أصل ذراع الشّاة، أُنثى، وبه فُسِّر قول عليّ: «لَئِنْ وَلِيتُ لأَنْفُضَنَّهُمْ نَفْضَ القَصّاب التِّراب الوَذِمة» وعنى بالقصّاب هنا السَّبُع، حكاه الهَرَويّ في «غريبيه».

والتِّرْب: اللِّدَة والسِّنّ، وقيل: تِرْبُ الرّجل الّذي وُلِدَ معه، وأكثر ما يكون ذلك في المؤنّث، يقال: هي تِرْبُها، والجمع: أتراب.

وتاربَتْها: صارت تِرْبَها. [ثمّ استشهد بشعر]

وقوله تعالى: ﴿عُرُبًا أَتْرَابًا﴾ الواقعة: ٣٧، فسّره ثعلب فقال: الأتراب هنا الأمثال، وهو حسن إذ ليست هناك ولادة.

والتُّرْبَة، والتَّرَبة، والتُّرَباء: نَبْتٌ سَهْلِيّ مُفَرَّض الورق، وقيل: هي شجرة شاكة، وثمرها كأنّها بُسْرة مُعلّقة، منبتها السّهل والحَزْن وتهامة. وقال أبو حنيفة: التَّرَبة خضراء تسلَحُ عنها الإبل.

وتُرَبة، والتُّرَبة، والتُّرَباء، وتُرَبان، وأتاريب، ومَتْرَبٌ: مواضع.

وتُرَبة: موضع من بلاد بني عامر بن مالك، ومن أمثالهم: «عرف بطني بطنَ تُرَبة» يُضرب للرّجل يصير إلى الأمر الجليّ بعد الأمر الملتبس، والمثل لمالك بن عامر أبي البراء.

والتُّرْبُبة: جُنْدُبَة حمراء، وسُنْبُلها أيضًا أحمرُ ناصعُ الحُمْرة، وهي رقيقة تَنْتَثِر من أدنى بَرْد أو ريح، حكاه أبو حنيفة. (٩: ١٧٩)

الطُّوسيّ: التِّرْب الّذي ينشأ معك. وقيل فيه أقوال: منها تَلَعُّبهم بالتّراب، إذ هم صبيان أقران. ومنها: لأنّهم خرجوا إلى عفر التّراب في وقت من الزّمان. ومنها: لأنّهم على الاشتباه كالتّراب. وقوله: ﴿عُرُبًا أَتْرَابًا﴾ الواقعة: ٣٧، أي أشباه أمثال.

والتّرائب: عظام الصّدر، واحدها: تريبة. قيل: لأنّها متشابهة كالأتراب، أو كتشابه التّراب. ومنه قوله: ﴿مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ الطّارق: ٧. (٢: ٣٣٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٣٧٦)

الرّاغب: وتَرِبَ: افتقر، كأنّه لصق بالتّراب، قال: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ البلد: ١٦، أي ذا لُصوق بالتّراب لفقره.

وأتْرَبَ: استغنى، كأنّه صار له المال بقدر التّراب.

والتّراب: الأرض نفسها، والتَّيْرَب: واحد التّيارب، والتَّوْرَب، والتَّوْراب.

وريحٌ تَرِبَة: تأتي بالتّراب، ومنه قوله ﷺ: «عليك بذات الدّين تَرِبَتْ يداك»، تنبيهًا على أنّه لا يفوتنّك ذات الدّين، فلا يحصل لك ما ترومه، فتفتقر من حيث لا تشعر.

وبارحٌ تَرِبٌ: ريحٌ فيها تُرَب.

والتّرائب: ضلوع الصّدر، الواحدة: تريبة. [ثمّ ذكر الآيات] (٧٤)

الزَّمَخْشَريّ: «ت ر ب» أرض طيّبة التُّرْبة. ووطِئتُ كلّ تُرْبة في أرض العرب فوجدت تُرَبة أطيب تُرَب، وهي وادٍ على مسيرة أربع ليال من الطّائف، ورأيت ناسًا من أهلها، وكان عندنا بمكّة التُّرَبيّ المؤقّت بعض مزامير آل داود.

وترّب الكتاب وأتربه. ولحم تَرِب: عُفِّر بالتّراب. وبارحٌ تَرِب: يأتي بالسّافياء، وبينهما ما بين الجَرْباء والتَّرْباء، وهما السّماء والأرض، ولأضربنّه حتّى يَعَضّ بالتَّرْباء.

ورأى أعرابيّ صبيًّا ينظر إلى إبله، وهو يفوق فُواقًا

من شدّة عجبه بها، فقال: عُقْ بلحم جرباء، لااسلحم تَرْباء، أي أكلت لحم لجرباء، ولاأكلت لحم ناقة تسقط، فتُعفّر فيتترّب لحمها

وتَرِب فلان بعد ماأتْرَبَ، أي افتقر بعد الغنى، وهما تِرْبان، وهم وهنّ أتراب.

وتاربت الجاريةُ الجارية: حادثتها [ثم استشهد بشعر]

ومن المجاز «تَرِبَتْ يداك» إذا دعوت، كأنّك تقول خِبْتَ وخَسِرْتَ (أساس البلاغة ٣٧)

التِّراب جمع تُرْب، تخفيف تُرُب (الفائق ٦:١٥٠)

ابن الشّجريّ: الترايب: واحدها: تريبة، وقيل تريب، وهو الصّدر. وإنّما جمع للّبّة والتّريبة بما حولها كأنّه سمّى مايجاور اللّبّة لَبَبًا، ومايجاور التّريبة ترائب كما قالوا: شابت مفارقه، وبعير ذو عثانين، ومثل هذا في جمع اللّبّة والتّريبة [ثم استشهد بشعر] (١: ٧٦)

الطّريحيّ: في الحديث: «احثوا في وجوه المدّاحين التّراب» قيل: أراد به الرّدّ والخيبة، وهو كقولهم عند مايذكر من خيبة الرّجل وخسارة صفقته: لم يحصل في كفّه غير التّراب [إلى أن قال:]

وكذلك قوله عليه الصّلاة والسّلام لعائشة: «تربت يمينك» أي احتاجت، لأنّه يرى الحاجة خيرًا لها من الغنى. وقوله عليه الصّلاة والسّلام لبعض أصحابه: «تَرِبَ نَحْرُك» فقُتل الرّجل شهيدًا، وهذا أيضًا يدلّ على أنّه على ظاهره [إلى أن قال:]

وروي عن أنس بن مالك قال: لم يكن رسول الله ﷺ سبّابًا ولافحّاشًا، كان يقول لأحدنا عند المعاتبة «ترِبَ جَبينُه» وهذا أيضًا يُحتمل أن يُريد به السّجود لله تعالى، دعاء له بكثرة العبادة

وفي حديث عائشة «كنّا بتُرْبان». قيل: هو موضع كثير المياه، بينه وبين المدينة نحو من خمسة فراسخ

وفي حديث عليّ رضي الله عنه: «لأنفضنّهم نفض القصّاب التِّراب الوَذِمَة»

التِّراب جمع، تخفيف «تُرُب» والوَذِمَة: المنقطعة الأوذام، وهي المعاليق، أي كما ينفض القصّاب اللّحوم الّتي تعفّرت بسقوطها على الأرض، لانقطاع معاليقها ويُروى: الوِذام التَّرِبة (١: ٢٢٢)

ابن الأثير: «احثوا في وجوه المدّاحين التّراب»، قيل: أراد به الرّدّ والخيبة، كما يقال للطّالب المردود والخائب: لم يحصل في كفّه غير التّراب، وقريب منه قوله ﷺ: «وللعاهر الحَجَر» وقيل: أراد به التّراب خاصّة

ومنه الحديث الآخر: «إذا جاء مَنْ يَطْلُب ثمن الكلب فاملأ كفّه تُرابًا» يجوز حمله على الوجهين

وفي حديث فاطمة بنت قيس: «وأمّا معاوية فرجل تَرِبٌ لامال له» أي فقير

وفي حديث عليّ: «لئن وَلِيتُ بني أُميّة لأنفضنّهم نفض القصّاب التِّرابَ الوذمة» التِّراب جمع تَرْب، تخفيف تَرِب، يريد اللّحوم الّتي تعفّرت بسقوطها في التّراب والوذمة المنقطعة الأوذام، وهي السّيور الّتي يُشدّ بها عُرى الدّلو

قال الأصمعيّ: سألني شعبة عن هذا الحرف، فقلت: ليس هو هكذا، إنّما هو نَفْضُ القصّاب الوِذام

التَّرِبة، وهي الّتي قد سقطت في التُّرب.

وقيل: الكُروش كلّها تسمّى تَرِبة، لأنّها تحصل فيها التّراب من المَرتع، والوَدِمة: الّتي أُخمِل باطنُها، والكُروش وَدِمة، لأنّها مُخْمَلة. ويقال لخملها: الوَدَم.

ومعنى الحديث: لئن وليتُهم لأُطهِّرَنّهم من الدَّنس ولأُطيّبنّهم بعد الخبث.

وقيل: أراد بالقصّاب السَّبُع، والتُّرب: أصل ذرع الشّاة، والسَّبُع إذا أخذ الشّاة قبض على ذلك المكان، ثمّ نفضها.

وفيه «خلق الله التُّربة يوم السّبت» يعني الأرض، والتُّرْبُ والتُّرابُ والتُّربَة واحدٌ، إلّا أنّهم يطلقون التُّربة على التّأنيث.

وفيه «أتْرِبوا الكتاب فإنّه أنجح للحاجة» يقال: أتربتُ الشّيء، إذا جعلت عليه التّراب. (١: ١٨٤)

الصّغانيّ: وريحٌ تَرِبٌ بلاهاء، إذا جاءت بتُرب، مثل تَرِبة بالهاء. [ثمّ استشهد بشعر]

وتُرَيْبَة مُصغَّرة: موضع باليمن.

وتُرْبان بالضّمّ: موضع بين المُغيثة والمدينة، وهي ما بين مَلَلٍ والصُّلْصُل. [ثمّ استشهد بشعر]

التُّرْبة: الضَّعْفة، والمُتارَبة: مصاحبة الأتراب. (١: ٧٢)

الفَيُّوميّ: التُّرْبُ، وزن «قُفْل» لغة في التّراب، وتَرِبَ الرّجل يَتْرَبُ من باب «تَعِبَ» افتقر، كأنّه لصق بالتّراب فهو تَرِبٌ، وأترب بالألف لغة فيها، وقوله عليه الصّلاة والسّلام: «تَرِبَتْ يداك» هذه من الكلمات الّتي جاءت عن العرب صورتها دُعاء، ولا يُراد بها الدّعاء، بل المراد الحثّ والتّحريض.

وأترب بالألف: استغنى.

وتربتُ الكتاب بالتّراب، أتربُه من باب «ضرب»، وترّبته بالتّشديد مُبالغة.

والتُّربة: المقبرة، والجمع: تُرَبٌ، مثل غُرفة وغُرف.

ووقع في كلام الغزاليّ في باب السّرقة «لا قطع على النّبّاش في تُرْبة ضائعة» والمراد ما إذا كانت منفصلة عن العمارة انفصالًا غير معتاد، لأنّه ذكر في تقسيمه فيما إذا كانت منفصلة انفصالًا مُعتادًا وجهين.

وقال الرّافعيّ: هذا اللّفظ يحتمل أن يكون في تُرْبة كما تقدّم، ويحتمل أن يكون في بَرّيّة، أي المنسوبة إلى البرّ وهو بعيد، لأنّ أهل اللّغة قالوا: البرّيّة الصّحراء نسبة إلى البرّ، وهذه لا تكون إلّا ضائعة، فالوجه أن تُقرأ «تُرْبة» لأنّها تنقسم كما قسمها الغزاليّ إلى ضائعة وغير ضائعة. (١: ٧٣)

الفيروزاباديّ: التُّرْبُ والتُّرابُ والتُّرْبَة والتَّرْباء والتُّرَباء والتَّيْرَبُ والتَّيْراب والتَّوْرَبُ والتَّوْراب والتَّرِيبُ والتُّرَيب: معروف.

جمع التّراب: أتربة وتِرْبان، ولم يُسمع لسائرها بجمع.

والتَّرْباء: الأرض.

وتَرِبَ كفرِح: كثر ترابه، وصار في يده التّراب، ولصق بالتّراب، وخسِر، وافتقر، تَرَبًا ومَتْرَبًا، ويداه لا أصاب خيرًا.

وأترب: قلّ ماله، وكثُر، ضدّ، كترّب فيهما، وملك

عبدًا مُلْكَ ثلاث مرّات

وأَتْرَبَه وتَرَّبَه جعل عليه التُّراب

وجمل وناقة تَرَبُوتٌ محرّكة ذَلولٌ

والتَّرِبة كفَرِحة الأَنْمُلَة، ونَبْتٌ وهْيَ التُّرْباء

والتَّرِبة محرّكة والتَّرائب عظام الصّدر، أو ما ولي التَّرْقُوَتَيْنِ منه، أو مابين الثَّدْيَيْنِ والتَّرْقُوَتَيْنِ، أو أربع أضلاع من يَمْنَة الصّدر وأربع من يَسْرَتِه، أو اليدان والرِّجلان والعَيْنان، أو موضع القِلادة

والتِّرْبُ بالكسر اللِّدة والسِّنّ، ومن وُلِد معك، وهي تِرْبة

وتارَبَتْها صارت تِرْبَها

والتَّرْبة بالفتح الصّفقة، وكجُهَيْنة واد تصُبّ في بستان ابن عامر

والتِّراب بالكسر أصل ذراع الشّاة، ومنه "التُّراب الوَذَمة". أو هي تَرْب مخفّف «تَرِب» أو الصّواب الوذم التَّرِبة

والمُتارَبة مصاحبة الأَتْراب (١: ٤٠)

الطُّرَيحيّ: في الحديث «عليك بذات الدّين تَرِبَتْ يداك»، قيل: معناه افتقرتْ، ولا أصبتَ خيرًا، على الدّعاء [إلى أن قال]

ومن هذا الباب قوله ﷺ لزينب بنت جحش «تَرِبَتْ يداك، إذ لم أعدل فمن يَعدِل».

وفي حديث أفلح «تَرِّبْ وجهك» أي ألقه في التّراب، فإنّه أقرب إلى التذلّل وكان أفلح ينفخ إذا سجد ليزول التّراب

وأبوتراب من كنى عليّ ﷺ، كُنّي بذلك لأنّه صاحب الأرض كلّها، وحجّة الله على أهلها، وبه بقاؤها، وإليه سكونها [إلى أن قال]

وفي الحديث «أَتْرِبُوا الكتاب، فإنّه أنجح للحاجة» من تَرَّبْتُه، إذا جعلت عليه التّراب، ومثله في حديث الرّضا ﷺ «كان يُتَرِّب الكتاب» وتَرَّبْتُ الكتاب من باب «ضرب» بالتّشديد مبالغة (٢: ١٣)

مَجمع اللُّغة: ١ـ التّراب مانَعُمَ ودقّ من جنس الأرض

٢ـ الأتراب جمع تِرْب وهو المساوي في السّنّ، ولم تستعمل في القرآن إلّا في الإناث.

٣ـ التّرائب عظام الصّدر، جمع تَريبة.

٤ـ ويقال تَرِبَ الرّجل يَتْرَبُ من باب «فرح» تَرَبًا ومَتْرَبة: افتقر، واستدّ فاقته والمتربة الفقر الشّديد (١: ١٥٣)

محمّد إسماعيل إبراهيم (١: ٨٩)

العدنانيّ: هذا غنيّ مُتْرِبٌ، وفقيرٌ تَرِبٌ ومُتْرِبٌ ويقولون هذا غنيٌّ تَرِبٌ والصّواب هذا غنيٌّ مُتْرِبٌ أو فقيرٌ مُتْرِبٌ، لأنّ فعل «مُتْرِب» هو «أَتْرَبَ»، ومعناه كثر ماله أو قلّ ماله أمّا الفعل الّذي لايعني إلّا «افتقر» فهو تَرِبَ يَتْرَب تَرَبًا ومَتْرَبًا ومَتْرَبةً، فهو تَرِبٌ، وهي تَرِبٌ وتَرِبة أيضًا

جاء في الآية (١٦) من سورة البلد ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾، أي ذا فقر

وجاء في «النّهاية» وفي حديث فاطمة بنت قيس «وأمّا معاوية فرجل تَرِبٌ لامال له» أي فقير [ثمّ استشهد بشعر]

ويقول قُطْرُب في أضداده: تَرِبَ الرّجل إذا افتقر، وأترب، إذا استغنى، وهذا ليس من الأضداد، لأنّ تَرِبَ فعل ثلاثيّ مجرّد على وزن «فَعِل»، وأترب فعل ثلاثيّ مزيدٌ على وزن «أفعل» وأنا أُرجّح أنّ قُطْرُبًا أراد أن يقول: «أتْرَبَ» من الأضداد، لا «تَرِبَ وأتْرَبَ».

وقال اللّحيانيّ: المُتْرِب الغنيّ إمّا على السّلب وإمّا على أنّ ماله مثل التُّراب.

ويقال: تَرِبَ الرّجل، إذا افتقر، كأنّه لصق بالتُّراب، وأتْرَبَ، إذا استغنى، كأنّه صار له من المال بقدر التُّراب.

وجاء في «اللّسان»: أتْرَب استغنى وكثر ماله فصار كالتُّراب، هذا الأعرف، وقيل: أترب قلّ ماله.

وقال «محيط المحيط»: تَرِبَ فهو تَرِيب وأترُبٍ [?]، والجمع: تِراب.

ويقول «المتن»: تَرِبَ افتقر، وصار في يده التّراب، وهي من المجاز، ويقول: أتْرَبَ بمعنى قلّ ماله، من المجاز أيضًا.

ويذكر الفعل «تَرِب» بمعنى افتقر، و«أتْرَبَ» بمعنى اغتنى كلّ من: ابن الأنباريّ، والصّحاح، والمحكم، ومُفردات الرّاغب، والأساس، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، ومحيط المحيط، ومتن اللّغة، والوسيط.

ويذكر الفعل «أتْرَب» بمعنى اغتنى وافتقر كلّ من اللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، ومحيط المحيط والمتن. لذا قل:

أ ـ هذا غنيٌّ مُتْرِب.

ب ـ هذا فقيرٌ تَرِب.

ج ـ هذا فقيرٌ مُتْرِب (٩٤١)

المُصْطَفَويّ: والظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو المسكنة والخضوع، ولمّا كان التّراب مصداقًا كاملًا لهذا المعنى لغاية انخفاضه واستكانته بحيث إنّه واقع تحت الأقدام فأُطلق عليه التّراب وسائر مشتقّاته. ومن هذا المعنى المَتْرَبة بمعنى المسكنة والفاقة، وهكذا قولهم: تَرِب الرّجل، إذا افتقر.

وأمّا الأتراب، فهو جمع «تِرب» كحِمْل وهو مَن ثبتت له الخضوع، واتّصف بالانخفاض والانقياد والتّسليم. وبهذا المعنى يُطلق على الحور العين من جهة إطاعتهنّ وخضوعهنّ غاية الخضوع ونهاية الطّاعة [إلى أن قال:]

وأمّا قولهم: أترب بمعنى استغنى، فإنّ جعل شخص خاضعًا مسكينًا فرع القدرة والقوّة، وهذا عبارة أُخرى عن الاستغناء.

وأمّا معنى التّساوي، فباعتبار نفي التّفوّق والتّكبّر عن كلّ واحد منها، وهذا المعنى يلازم الخضوع والاستكانة ونفي التّشخّص.

﴿خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ﴾ الكهف: ٣٧، ﴿خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ الحجّ: ٥، ﴿أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ الرّوم: ٢٠، ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ فاطر: ١١، وفيها دلالة على أنّ مبدأ تكوّن الإنسان كالنّباتات هو التّراب، بواسطة أو بوسائط، مضافًا إلى كونه في غاية الفقر والاستكانة، بحيث إنّ النّطفة والعلقة من المراحل المتأخّرة (١: ٣٦٣)

النُّصوص التّفسيريّة

تُراب

١ـ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوّٰيكَ رَجُلًا　　الكهف ٣٧

الطُّوسيّ: ومعنى ﴿خَلَقَكَ مِنْ تُرابٍ﴾ أنّ أصلك من تراب، إذ خلق أباك آدم ﷺ من تراب، فهو من تراب ويصير إلى التّراب.

وقيل: لمّا كانت النّطفة يخلقها الله بمجرى العادة من الغذاء، والغذاء نبت من التّراب، جاز أن يقال: ﴿خَلَقَكَ مِنْ تُرابٍ﴾ لأنّ أصله تراب، كما قال: ﴿مِنْ نُطْفَةٍ﴾ وهو في هذه الحال خلق سويّ حيّ، لكن لمّا كان أصله كذلك جاز أن يقال كذلك.　(٧: ٤٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٣: ٤٧١)، وأبو الفُتوح (١٢: ٣٥٣)، وابن شهر آشوب (١: ٧)، والبغويّ (٣: ١٩٣).

الزَّمَخْشَريّ: أي خلق أصلك، لأنّ خلق أصله سبب في خلقه، فكان خلقه خلقًا له.　(٢: ٤٨٤)

نحوه النّسفيّ (٣: ١٣)، والخازن (٤: ١٧٣)، والشّربينيّ (٢: ٣٧٧).

البَيْضاويّ: لأنّه أصل مادّتك، أو مادّة أصلك.　(٢: ١٣)

النَّيسابوريّ: أي خلق أصلك، وهو إشارة إلى مادّته البعيدة، وقوله: ﴿مِنْ نُطْفَةٍ﴾ إشارة إلى مادّته القريبة.　(١٥: ١٣٣)

نحوه الكاشانيّ.　(٣: ٢٤٣)

أبوحَيّان: وقوله: ﴿خَلَقَكَ مِنْ تُرابٍ﴾ إمّا أن يراد خلق أصلك من تراب، وهو آدم ﷺ، وخلق أصله سبب في خلقه، فكان خلقه خلقًا له، أو أُريد أنّ ماء الرّجل يتولّد من أغذية راجعة إلى التّراب، فنبّهه أوّلًا على ما تولّد منه ماء أبيه، ثمّ ثانيه على النّطفة الّتي هي ماء أبيه، وأمّا ما نُقل من أنّ ملكًا وكّل بالنّطفة، يُلقي فيها قليلًا من تراب قبل دخولها في الرّحم، فيحتاج إلى صحّة نقل.　(٦: ١٢٧)

أبوالسُّعود: أي ضمن خلق أصلك من تراب، فإنّ خلق آدم ﷺ منه متضمّن لخلقه منه، لما أنّ خلق كلّ فرد من أفراد البشر له حظّ من خلقه ﷺ، إذ لم تكن فطرته الشّريفة مقصورة على نفسه، بل كانت أُنموذجًا منطويًا على فطرة سائر أفراد الجنس، انطواءً إجماليًّا، مستتبعًا لجريان آثارها على الكلّ، فكان خلقه ﷺ من التّراب خلقًا للكلّ منه.

وقيل: خلقك منه، لأنّه أصل مادّتك، إذ به يحصل الغذاء الّذي منه تحصل النّطفة، فتدبّر.

﴿ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ هي مادّتك القريبة، فالمخلوق واحد والمبدأ متعدّد.　(٤: ١٩٠)

نحوه البُرُوسَويّ.　(٥: ٢٤٧)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود وأضاف:]

وكون ذلك مبنيًّا على صحّة قياس المساواة خيال زور، وقيل: خلقك منه، لأنّه مادّتك، إذ ماء الرّجل يتولّد من أغذية راجعة إلى التّراب، فالإسناد مجاز من إسناد ما للسّبب إلى المسبّب، فتدبّر.　(١٥: ٢٧٦)

المَراغيّ: أي قال له صاحبه المؤمن، واعظًا وزاجرًا عمّا هو فيه من الكفر: أكفرت بالّذي خلقك من

التّراب؟ إذ غذاء والديك من النّبات والحيوان، وغذاء النّبات من التّراب والماء، وغذاء الحيوان من النّبات، ثمّ يصير هذا الغذاء دمًا يتحوّل بعضه إلى نطفة، يكون منها خلقك بشرًا سويًّا على أتمّ حال وأحكمه، بحسب ماتقتضيه الحكمة، فهذا الّذي خلقك على هذه الحال، قادر على أن يخلقك مرّة أخرى (١٥: ١٥٠)

الطَّباطَبائيّ: وقد أبطل هذا المؤمن دعوى صاحبه الكفر، بقوله ﴿أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا﴾ بالفت نظره إلى أصله، وهو التّراب ثمّ النّطفة، فإنّ ذلك هو أصل الإنسان، ثمّ زاد على ذلك حتّى يصير الإنسان إنسانًا سويًّا، ذا صفات وآثار من موهبة الله محضًا، لايملك أصله شيئًا من ذلك، ولاغيره من الأسباب الظّاهريّة الكونيّة، فما بها إستقلال الإنسان لايملك شيئًا من نفسها وآثار نفسها إلّا بموهبة من الله سبحانه.

فما هذا الإنسان وهو رجل سويّ من الإنسانيّة، وآثارها من علم وحياة وقدرة وتدبير، يسخّر بها الأسباب الكونيّة في سبيل الوصول إلى مقاصده ومآربه، كلّ ذلك مملوكة لله محضًا، آتاها الإنسان وملّكه إيّاها ولم يخرج بذلك عن ملك الله، ولاانقطع عنه، بل تلبّس الإنسان منها بما تلبّس، فانتسب إليه بمشيئته، ولو لم يشأ لم يملك الإنسان شيئًا من ذلك، فليس للإنسان أن يستغني عنه تعالى في شيء من نفسه وآثار نفسه، ولالشيء من الأسباب الكونيّة ذلك.

يقول: إنّك ذاك التّراب، ثمّ المنيّ الّذي ما كان يملك من الإنسانيّة والرّجوليّة وآثار ذلك شيئًا، والله سبحانه هو الّذي آتاكها بمشيئته، وملّكها إيّاك، وهو المالك لما ملّكك، فما لك تكفر به وتستر ربوبيّته؟ وأين أنت والاستقلال؟ (١٣: ٣١٣)

مكارم الشّيرازيّ: الله الّذي خلق الإنسان في البدء من تراب، ومن التّراب امتصّت جذور الأشجار العناصر الغذائيّة الموجودة فيه، وأصبحت الأشجار بدورها غذاء للحيوان، ثمّ أكل الإنسان من ذلك النّبات ولحم ذلك الحيوان، وتكوّنت نطفته من هذا وذاك وقطعت النّطفة مراحل التّكامل في رحم الأمّ، ثمّ تحوّلت إلى إنسان كامل، إنسان يفوق مخلوقات الأرض قاطبة، يفهم ويفكّر ويقرّر، ويسخّر كلّ شيء لنفعه.

أجل، إنّ تحويل تراب تافه إلى مخلوق عجيب ـ مع ما في جسمه وروحه من أنظمة معقّدة ـ لدليل من الأدلّة النّاطقة للتّوحيد. (١٢: ٤٣١)

٢ـ يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ الحجّ: ٥

الحسن: المعنى خلقنا آدم من تراب الّذي هو أصلكم، وأنتم نسله. (الطّوسيّ ٧: ٢٩١)

نحوه البغويّ (٣: ٣٢٤)، والخازن (٥: ٣٠)، والطّبرسيّ (٤: ٧١).

الطّوسيّ: قال قوم: أراد به جميع الخلق، لأنّه إذا أراد أنّه خلقهم من نطفة، والنّطفة يجعلها الله من الغذاء والغذاء ينبت من التّراب والماء، فكان أصلهم كلّهم التّراب. (٧: ٢٩١)

الفَخْرُ الرّازيّ: قوله ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ وفيه وجهان:

أحدهما [قول الحسن وقد تقدّم]

والثّاني: أنّ خلقة الإنسان من المنيّ ودم الطّمث، وهما إنّما يتولّدان من الأغذية، والأغذية إمّا حيوانيّة أو نباتيّة، وغذاء الحيوان ينتهي قطعًا للتّسلسل إلى النّبات، والنّبات إنّما يتولّد من الأرض والماء، فصحّ قوله ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ (٢٣: ٧)

نحوه أبوحيّان (٦: ٣٥٦)، والطّنطاويّ (١١: ٤)، ومحمّد جواد مغنيّة (٥: ٣١)، والكاشانيّ (٣: ٣٦٣)، والشّربينيّ (٢: ٥٣٧)، ومحمّد عليّ طه (٩: ١٥١).

القاسميّ: أي خلقنا أوّل آبائكم، أو أوّل موادّكم، وهو المنيّ (مِنْ تُرَابٍ)، إذ خُلق من أغذية متولّدة [...] وغاية أمر البحث أنّه خلق من التّراب (١٢: ٤٣٢٤)

نحوه المراغيّ (١٧: ٨٨)

وجاءت بهذا المعنى ﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا﴾ فاطر: ١١، وآيات أُخرى.

٣ـ ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ﴾ الرّوم: ٢٠

قَتادَة: يعني أنّه خلق آدم الّذي هو أبوكم وأصلكم. (الطُّوسيّ ٨: ٢٣٨)

نحوه البَغَويّ (٣: ٥٧٥)، والطَّبْرِسيّ (٤: ٢٩٩)، وأبوالفُتوح (١٥: ٢٥٠)، والقُرطُبيّ (١٤: ١٧)، والخازن (٥: ١٧١).

الفَخْرُ الرّازيّ: ذكر ما هو حجّة ظاهرة وآية باهرة على ذلك، ومن جملتها خلق الإنسان من تراب، وتقريره هو أنّ التّراب أبعد الأشياء عن درجة الأحياء، وذلك من حيث كيفيّته، فإنّه بارد يابس والحياة بالحرارة والرّطوبة، ومن حيث لونه فإنّه كدر والرّوح نيّر، ومن حيث فعله فإنّه ثقيل والأرواح الّتي بها الحياة خفيفة، ومن حيث السّكون فإنّه بعيد عن الحركة، والحيوان يتحرّك يمنة ويسرة، وإلى خلف وإلى قُدّام، وإلى فوق وإلى أسفل.

وفي الجملة فالتّراب أبعد من قبول الحياة عن سائر الأجسام، لأنّ العناصر أبعد من المركّبات، لأنّ المركّب بالتّركيب أقرب درجةً من الحيوان، والعناصر أبعدها التّراب، لأنّ الماء فيه الصّفاء والرّطوبة والحركة، وكلّها على طبع الأرواح، والنّار أقرب لأنّها كالحرارة الغريزيّة منضجة جامعة مفرّقة.

ثمّ المركّبات وأوّل مراتبها المعدن، فإنّه ممتزج، وله مراتب أعلاها الذّهب، وهو قريب من أدنى مراتب النّبات، وهي مرتبة النّبات الّذي ينبت في الأرض، ولا يبزر ولا يرتفع.

ثمّ النّباتات وأعلى مراتبها وهي مرتبة الأشجار الّتي تقبل التّطعيم، ويكون لثمرها حبّ يوجد منه مثل تلك الشّجرة، كالبيضة من الدّجاجة والدّجاجة من البيضة، قريبة من أدنى مراتب الحيوانات، وهي مرتبة الحشرات الّتي ليس لها دم سائل، ولا هي إلى المنافع الجليلة وسائل كالنّباتات.

ثمّ الحيوان وأعلى مراتبها قريبة من مرتبة الإنسان،

فإنّ الأنعام ولاسيّما الفرس تشبه العقّال والعقّال والسّاعي، ثمّ الإنسان.

وأعلى مراتب الإنسان قريبة من مرتبة الملائكة المسبّحين لله الحامدين له، فالله الّذي خلق من أبعد الأشياء عن مرتبة الأحياء حيًّا هو في أعلى المراتب، لايكون إلّا منزّهًا عن العجز والجهل، ويكون له الحمد على إنعام الحياة، ويكون له كمال القدرة ونفوذ الإرادة، فيجوز منه الإبداء والإعادة.

وفي الآية لطيفتان:

إحداهما: قوله: (إذا) وهي للمفاجأة، يقال: خرجت فإذا أسد بالباب، وهو إشارة إلى أنّ الله تعالى خلقه من تراب بـ«كُنْ» فكان، لا أنّه صار معدنًا ثمّ نباتًا ثمّ حيوانًا ثمّ إنسانًا، وهذا إشارة إلى مسألة حكميّة، وهي أنّ الله تعالى يخلق أوّلًا إنسانًا فينبهم أنّه يكون حيوانًا وناميًا وغير ذلك، لا أنّه خلق أوّلًا حيوانًا، ثمّ يجعله إنسانًا، فخلق الأنواع هو المراد الأوّل، ثمّ تكون الأنواع فيها الأجناس بتلك الإرادة الأولى، فالله تعالى جعل المرتبة الأخيرة في الشّيء البعيد عنها غاية، من غير انتقال من مرتبة إلى مرتبة من المراتب الّتي ذكرناها.

اللّطيفة الثّانية: قوله: (بَشَرٌ) إشارة إلى القوّة المدركة، لأنّ البشر بشر لا بحركته، فإنّ غيره من الحيوانات أيضًا كذلك، وقوله: ﴿تَنْتَشِرُونَ﴾ إلى القوّة المحرّكة، وكلاهما من التّراب عجيب، أمّا الإدراك فلكثافته وجموده، وأمّا الحركة فلثقله وجموده. وقوله: ﴿تَنْتَشِرُونَ﴾ إشارة إلى أنّ العجيبة غير مختصّ بخلق الإنسان من التّراب، بل خلق الحيوان المنتشر من التّراب السّاكن عجيب، فضلًا عن خلق البشر، وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: وهي أنّ الله خلق آدم من تراب وخلقنا منه، فكيف قال: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾؟

نقول: الجواب عنه من وجهين:

أحدهما: ما قيل: إنّ المراد من قوله: ﴿خَلَقَكُمْ﴾ أنّه خلق أصلكم.

والثّاني: أن نقول: إنّ كلّ بشر مخلوق من التّراب، أمّا آدم فظاهر، وأمّا نحن فلأنّا خلقنا من نطفة، والنّطفة من صالح الغذاء الّذي هو بالقوّة بعض من الأعضاء، والغذاء إمّا من لحوم الحيوانات وألبانها وأسمانها، وإمّا من النّبات، والحيوان أيضًا له غذاء هو النّبات، لكنّ النّبات من التّراب، فإنّ الحبّة من الحنطة، والنّواة من [illegible] لا تصير شجرة إلّا بالتّراب، وينضمّ إليها أجزاء مائيّة ليصير ذلك النّبات بحيث يغذو.

المسألة الثّانية: قال تعالى في موضع آخر: ﴿وَهُوَ الَّذِى خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا﴾ الفرقان: ٥٤، وقال: ﴿مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾ السّجدة: ٨، المرسلات: ٢٠، وهاهنا قال: من (تُرَابٍ) فكيف الجمع؟

فنقول: أمّا على الجواب الأوّل فالسّؤال زائل، فإنّ المراد منه آدم.

وأمّا على الثّاني: فنقول: هاهنا قال: ماهو أصل أوّل، وفي ذلك الموضع قال: ماهو أصل ثان، لأنّ ذلك التّراب الّذي صار غذاء يصير مائعًا وهو المنيّ، ثمّ ينعقد ويتكوّن فيخلق الله منه إنسانًا.

أو نقول: الإنسان له أصلان ظاهران: الماء والتّراب،

فإنّ التّراب لاينبت إلّا بالماء، في النّبات الّذي هو أصل غداء الإنسان تراب وماء. فإن جعل التّراب أصلًا والماء لجمع أجزائه المتفتّة فالأمر كذلك، وإن جعل الأصل هو الماء والتّراب لتثبيت أجزائه الرّطبة من السّيلان فالأمر كذلك.

فإن قال قائل: الله تعالى يعلم كلّ شيء، فهو يعلم أنّ الأصل ماذا هو منهما، وإنّما الأمر عندنا مشتبه يجوز هذا وذاك. فإن كان الأصل هو التّراب فكيف قال: ﴿مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا﴾ الفرقان: ٥٤، وإن كان الماء فكيف قال: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ وإن كانا هما أصلين فلم لم يقل «خلقكم منهما»؟

فنقول: فيه لطيفة، وهي أنّ كون التّراب أصلًا والماء أصلًا والماء ليس لذاتيهما، وإنّما هو بجعل الله تعالى، فإنّ الله نظرًا إلى قدرته كان له أن يخلق أوّل مايخلق الإنسان ثمّ يُفنيه ويحصل منه التّراب، ثمّ يذوّبه ويحصل منه الماء، لكنّ الحكمة اقتضت أن يكون النّاقص وسيلة إلى الكامل، لا الكامل يكون وسيلة إلى النّاقص، فخلق التّراب والماء أوّلًا، وجعلهما أصلين لمن هو أكمل منهما، بل للّذي هو أكمل من كلّ كائن وهو الإنسان، فإن كان كونهما أصلين ليس أمرًا ذاتيًّا لهما بل بجعل جاعل، فتارةً جعل الأصل التّراب وتارةً الماء، ليعلم أنّه بإرادته واختياره، فإن شاء جعل هذا أصلًا، وإن شاء جعل ذلك أصلًا، وإن شاء جعلهما أصلين.

المسألة الثّالثة: قال الحكماء: إنّ الإنسان مركّب من العناصر الأربعة، وهي: التّراب والماء والهواء والنّار، وقالوا: التّراب فيه لثباته، والماء لاستمساكه، فإنّ التّراب يتفتّت بسرعة، والهواء لاستقلاله كالزّقّ المنفوخ يقوم بالهواء، ولولاه لما كان فيه استقلال ولانتصاب، والنّار للنّضج والالتئام بين هذه الأشياء، فهل هذا صحيح أم لا؟ فإن كان صحيحًا فكيف اعتبر الأمرين فحسب، ولم يقل في موضع آخر: إنّه خلقكم من نار ولا من ريح؟

فنقول: أمّا قولهم فلا مفسدة فيه من حيث الشّرع فلا ننازعهم فيه إلّا إذا قالوا: بأنّه بالطّبيعة كذلك.

وأمّا إن قالوا: بأنّ الله بحكمته خلق الإنسان من هذه الأشياء فلا ننازعهم فيه.

وأمّا الآيات فنقول: ماذكرتم لايخالف هذا، لأنّ الهواء جعلتموه للاستقلال والنّار للنّضج، فهما يكونان بعد امتزاج الماء بالتّراب، فالأصل الموجود أوّلاهما لاغيرهما، فلذلك خصّهما، ولأنّ المحسوس من العناصر في الغالب هو التّراب والماء، ولاسيّما كونهما في الإنسان ظاهر لكلّ أحد، فخصّ الظّاهر المحسوس بالذّكر.

(٢٥: ١٠٧)

نحوه النّيسابوريّ (٢١: ٢٨) ملخّصًا، وأبوحيّان (٧: ١٦٦)، ومحمّد علي طه (١١: ٧٥).

الشّربينيّ: ﴿أَنْ خَلَقَكُمْ﴾ أي أصلكم، وهو آدم ﷺ. ﴿مِنْ تُرَابٍ﴾ لم يكن له أصلًا تصرف ماحيه، أو أنّه خلقكم من نطفة، والنّطفة من الغذاء، والغذاء إنّما يتولّد من الماء والتّراب. (٣: ١٦٢)

البُرُوسَويّ: ﴿أَنْ خَلَقَكُمْ﴾ يابني آدم في ضمن خلق آدم، لأنّه خلقه منطويًا على خلق ذرّيّاته انطواءً إجماليًّا، والخلق عبارة عن تركيب الأجزاء وتسوية

الأجسام ﴿مِنْ تُرَابٍ﴾، لم يشمّ رائحة الحياة قطّ، ولامناسبة بينه وبين ماأنتم عليه في ذاتكم وصفاتكم وإنّما خلق الله الإنسان من التّراب، ليكون متواضعًا ذلولًا حمولًا مثله، والأرض وحقائقها دائمة في الطّمأنينة والإحساس بالوجود، ولذلك لاتزال ساكنة وساكتة لفورها بوجود مطلوبها، فكانت أعلى مرتبة، وعصمت في مرتبة العُلوّ في عين السّفل، وقامت بالرّضى (٧: ١٨)

نحوه الآلوسيّ (٢١: ٣)

الطَّباطَبائيّ: المراد بالخلق من تراب انتهاء خلقه الإنسان إلى الأرض، فإنّ مراتب تكوّن الإنسان من مضغة أو علقة أو نطفة أو غيرها مركّبات أرضيّة تنتهي إلى العناصر الأرضيّة (١٦: ١٦٥)

نحوه مكارم الشّيرازيّ (٦: ٢٩)

المراغيّ: أو من محجّة الدّالّة على آية القادر على مايشاء من إنشاء وإفناء، وإيجاد وإعدام أن خلقكم من تراب بتغذيتكم: إمّا بلحوم الحيوان وألبانها وأسمانها، وإمّا من النّبات والحيوان غذاؤه النّبات، والنّبات من التّراب، فإنّ النّواة لاتصير شجرة إلّا بالتّراب الّذي ينضمّ إليه أجزاء مائيّة، تجعلها صالحًا للتّغذية.

(٢١: ٢٧)

تُرَابًا

وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَالَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا النّبأ: ٤٠

النّبيّ ﷺ: يقضي الله بين خلقه الجنّ والإنس والبهائم، وإنّه ليقيد يومئذ الجمّاء من القرناء، حتّى إذا لم يبق تبعة عند واحدة لأخرى، قال الله: كونوا ترابًا، فعند ذلك يقول الكافر ﴿يَالَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾

(الطّبريّ ٣٠: ٢٦)

نحوه ابن عمر (الطّبريّ ٣٠: ٢٦)، ومجاهد (الماورديّ ٦: ١٩١)، ومقاتل (المَيْبُديّ ١٠: ٣٥٩)، والزّجّاج (٥: ٢٧٥)

أبوهريرة: إنّ الله يحشر الخلق كلّهم، كلّ دابّة وطائر وإنسان، يقول للبهائم والطّير كونوا ترابًا، فعند ذلك يقول الكافر ﴿يَالَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾

(المَيْبُديّ ١٠: ٣٥٩)

الثّوريّ: إذا قيل للبهائم كونوا ترابًا، قال الكافر ﴿يَالَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾ (الطّبريّ ٣٠: ٢٦)

نحوه الطّبريّ (٣٠: ٢٦)

عبد الله بن ذكوان: إذ قضي بين النّاس، وأمر بأهل النّار إلى النّار، قيل لمؤمني الجنّ ولسائر الأمم سوى ولد آدم عودوا ترابًا، فإذا نظر الكفّار إليهم قد عادوا ترابًا، قال الكافر ﴿يَالَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾

(الطّبريّ ٣٠: ٢٦)

نحوه البغويّ (٧: ١٦٩)

القُمّيّ: قال: (تُرابيًّا) أي علويًّا وقال: إنّ رسول الله ﷺ قال المكنّى أمير المؤمنين «أبوتراب» [وهذا تأويل] (٢: ٤٠٢)

الطّوسيّ: أي يتمنّى أن لو كان ترابًا لايُعاد ولايُحاسب، ليتخلّص من عقاب ذلك اليوم، لأنّه ليس معه شيء يرجوه من الثّواب (١٠: ٢٥٠)

نحوه الطّبرسيّ (٥: ٤٢٧)

الزّمخشريّ: ﴿يَالَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾ في الدّنيا لم

خلق ولم أكلّف، أو (ليتني كنت ترابًا) في هذا اليوم فلم أبعث (٤: ٢٦١)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٥٣٥)، والنّسَفيّ (٤: ٣٢٨)

ابن عَطيّة: قيل: إنّ هذا تمنٍّ أن يكون شيئًا حقيرًا، لايُحاسب ولايُلتفت إليه (٥: ٤٢٩)

الفَخْرالرّازيّ: فيه وجوه:

أحدها: أنّ يوم القيامة ينظر المرء أيّ شيء قدّمت يداه، أمّا المؤمن فإنّه يجد الإيمان والعفو عن سائر المعاصي، على ماقال: ﴿وَيَغْفِرُ مَادُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، وأمّا الكافر فلايتوقّع العفو، على ماقال: ﴿إِنَّ اللهَ لَايَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ النّساء: ٤٨، فعند ذلك يقول الكافر: ﴿يَالَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾ أي لم يكن حيًّا مكلّفًا.

وثانيها: أنّه كان قبل البعث ترابًا، فالمعنى على هذا: ياليتني لم أُبعث للحساب، وبقيت كما كنت ترابًا، كقوله تعالى: ﴿يَالَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ﴾ الحاقّة: ٢٧، وقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ﴾ النّساء: ٤٢.

وثالثها: أنّ البهائم تحشر فيقتصّ للجمّاء من القرناء، ثمّ يقال لها بعد المحاسبة: كوني ترابًا، فيتمنّى الكافر عند ذلك أن يكون هو مثل تلك البهائم في أن يصير ترابًا، ويتخلّص من عذاب الله.

وأنكر بعض المعتزلة ذلك، وقال: إنّه تعالى إذ أعادها فهي بين معوّض وبين متفضّل عليه، وإذا كان كذلك لم يجز أن يقطعها عن المنافع، لأنّ ذلك كالإضرار بها، ولايجوز ذلك في الآخرة، ثمّ إنّ هؤلاء قالوا: إنّ هذه الحيوانات إذا انتهت مدّة أعواضها، جعل الله كلّ ماكان منها حسن الصّورة ثوابًا لأهل الجنّة، وماكان قبيح الصّورة عقابًا لأهل النّار.

قال القاضي: ولايمتنع أيضًا إذا وفّر الله أعواضها وهي غير كاملة العقل، أن يُزيل الله حياتها على وجه لايحصل لها شعور بالألم، فلايكون ذلك ضررًا.

ورابعها: ماذكره بعض الصّوفيّة فقال: قوله: ﴿يَالَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾ معناه ياليتني كنت متواضعًا في طاعة الله، ولم أكن متكبّرًا متمرّدًا.

وخامسها: الكافر إبليس، يرى آدم وولده وثوابهم، فيتمنّى أن يكون الشّيء الّذي احتقره، حين قال: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ الأعراف: ١٢، والله أعلم بمراده وأسرار كتابه، وصلّى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه. (٣١: ٢٦)

نحوه النّيسابوريّ (٣٠: ١٣)، والخازن (٧: ١٦٩)، وأبوحَيّان (٨: ٤١٦)، والآلوسيّ (٣٠: ٢٢)

القُرطُبيّ: قيل: أي يقول إبليس: ياليتني خُلقتُ من التّراب، ولم أقل: أنا خير من آدم (١٩: ١٨٩)

ابن كثير: أي يودّ الكافر يومئذ أنّه كان في الدّار الدّنيا ترابًا، ولم يكن خُلق ولاخرج إلى الوجود، وذلك حين عاين عذاب الله، ونظر إلى أعماله الفاسدة، قد سُطّرت عليه، بأيدي الملائكة السّفرة الكرام البررة (٧: ٢٠٣)

البُرُوسَويّ: وقيل: هو تراب سجدة المؤمن، تنطفئ به عنه النّار، وتراب قدمه عند قيامه في الصّلاة، فيتمنّى الكافر أن يكون تراب قدمه (١٠: ٣١٢)

الطَّباطَبائيّ: أي يتمنّى من شدّة اليوم أن لو كان

تُرابًا فاقدًا للشّعور والإرادة، فلم يعمل ولم يُحر
(٦: ٢٠، ١٧٦)

مكارم الشّيرازيّ: [راجع «ك ف ر» الكافر]
(١٩: ٣٣٠)

أَتْرَابًا

١ـ عُرُبًا أَتْرَابًا   الواقعة: ٣٧

النّبيّ ﷺ: هنّ اللّواتي قُبِضن في دار الدّنيا عجائز شمطاء رمصاء، خلقهنّ الله بعد الكبر أترابًا، على ميلاد واحد في الاستواء، كلّما أتاهنّ أزواجهنّ وجدوهنّ أبكارًا.
(العَروسيّ ٥: ٢١٩)

نحوه شُبّر.
(٦: ١٤٣)

ابن عبّاس: الأتراب: المستويات.
(الطّبَريّ ٢٧: ١٨٩)

مثله الحسن (الدُّرّ المنثور ٦: ١٥٩)، ومُجاهد (الطُّوسيّ ٩: ٤٩٨).

مُجاهد: أمثالًا.
(الطّبَريّ ٢٧: ١٨٩)

يقال في النّساء: أتراب، وفي الرّجال: أقران وأمثال وأشكال.
(الماوَرْديّ ٥: ٤٥٦)

العَوْفيّ: يعني أقران.
(الماوَرْديّ ٥: ٤٥٦)

قَتادة: يعني سنًّا واحدة.
(الطّبَريّ ٢٧: ١٨٩)

السُّدّيّ: أي في الأخلاق، المتآخيات بينهنّ، ليس بينهنّ تباغض ولا تحاسد، يعني لا كما كنّ ضرائر متعاديات في الدّنيا.
(٤٤٦)

الكَلْبيّ: على سنّ واحدة، ثلاث وثلاثين سنة.
(الماوَرْديّ ٥: ٤٥٦)

ابن قُتَيْبَة: أي شيئًا واحدًا، وسنًّا واحدًا.
(٤٤٩)

الطّبَريّ: يعني أنّهنّ مستويات على سنّ واحدة، واحدتهنّ تِرْب، كما يقال: شِبْه وأشباه.
(٢٧: ١٨٩)

القُمّيّ: يعني مستويات السّنّ.
(٢: ٣٤٨)

الطُّوسيّ: الأتراب: جمع تِرْب، وهو الوليدة الّتي تنشأ مع مثلها في حال الصّبا، وهو مأخوذ من لعب الصّبيان بالتّراب، أي هم كالصّبيان الّذين على سنّ واحد. [ثمّ استشهد بشعر]
(٩: ٤٩٨)

نحوه البَغَويّ (٥: ١١)، والطّبْرِسيّ (٥: ٢١٩).

المَيْبُديّ: ﴿أَتْرَابًا﴾ جمع تِرْب، أي مستويات على سنّ واحد، بنات ثلاث وثلاثين. وقيل: هنّ لِدات في شكل ثلاث عشرة سنة، في قدّ صاحبها.
(٩: ٤٤٩)

الزَّمَخْشَريّ: مستويات في السّنّ: بنات ثلاث وثلاثين، وأزواجهنّ أيضًا كذلك.
(٤: ٥٥)

نحوه الخازن (٧: ١٦)، وأبو السُّعود (٧: ١٩٠)، وطَنطاويّ (٢٤: ٨٠).

ابن عَطيّة: معناه في الشّكل والقدّ، حتّى يقول الرّائي: هم أتراب، والتِّرْب: هو الّذي مسّ التّراب مع تِرْبه في وقت واحد. ويُروى أنّ أهل الجنّة على قدّ ابن أربعة عشر عامًا في الشّباب والنّضرة، وقيل: على مثال أبناء ثلاث وثلاثين سنة مُرْدًا بيضًا مكحّلين.
(٥: ٢٤٥)

المَدينيّ: أي أقرانًا وأسنانًا، واحدهم تِرْب، قيل: سمّوا بذلك، لأنّهم دَبُّوا على التّراب معًا.
(١: ٢٢١)

الفخر الرّازيّ: يحتمل وجوهًا:

أحدها: مستويات في السّنّ، فلا تفضل إحداهنّ

على الأُخرى بصِغَر ولاكِبَر، كـلّهنّ خُلقن في زمان واحد، ولايلحقهنّ عجز ولازمانة ولاتغيّر لون. وعلى هذا إن كنّ من بنات آدم فاللّفظ فيهنّ حقيقة، وإن كنّ من غيرهنّ فمعناه ماكبرن سمّين به، لأنّ كلًّا منهنّ تمسّ وقت مسّ الأُخرى لكن سمّي الأصل، وجعل عبارة عن ذلك كاللِّدة للمتساويين من العقلاء، فأطلق على حور الجنّة أترابًا.

ثانيها: أترابًا: مماثلات في النّظر إليهنّ كـالأتراب، سواء وُجدن في زمان أو في أزمنة. والظّاهر أنّه في أزمنة، لأنّ المؤمن إذا عمل عملًا صالحًا، خُلق له منهنّ ماشاء الله.

ثالثها: ﴿أَتْرَابًا * لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾ الواقعة ٣٧، ٣٨، أي على سنّهم، وفيه إشارة إلى الاتّفاق، لأنّ أحد الزّوجين إذا كان أكبر من الآخر فالشّاب يُعمّره. (٢٩: ١٦٦)

القُرطُبيّ: على ميلاد واحد في الاستواء، وسنّ واحدة ثلاث وثلاثين سنة. يقال في النّساء: أتراب، وفي الرّجال: أقران. وكانت العرب تميل إلى من جاوزت حدّ الصّبا من النّساء، وانحطّت عن الكبر. (١٧: ٢١١)

الشّربينيّ: جمع تِرْب، وهو المساوي لك في سنّك، لأنّه يمسّ جلدهما التّراب في وقت واحد، وهو آكد في الائتلاف. وهو من الأسماء الّتي لاتتعرّف بالإضافة، لأنّه في معنى الصّفة، إذ معناه مساويك. (٤: ١٨٧)

البُرُوسَويّ: جمع تِرْب بالكسر، وهي اللِّدة وتنشأ ومن ولد معك، وهي تربيّ، أي مستويات في سنّ بنت ثلاث وثلاثين سنة. وكذا أزواجهنّ والقامة ستّون ذراعًا في سبعة أذرع، على قامة أبيهم آدم، شباب جُرد مكحولون، أحسنهم كالقمر ليلة البدر، وآخرهم كالكوكب الدّرّيّ في السّماء، يبصر وجهه في وجهها، وتبصر وجهها في وجهه، لايبزُقون ولايتمخّطون، وماكان فوق ذلك من الأذى فهو أبعد. (٩: ٣٢٦)

العامليّ: والمراد ذوات لِدات على سنّ واحد، أي كأنّهنّ على ميلاد في الاستواء. (١٠٧)

مكارم الشّيرازيّ: أتراب: جمع تِرْب، على وزن «دهن»، بمعنى المِثْل والشّبيه. وقال البعض: إنّ هذه الكلمة أُخذت من التّرائب، وهي عظام قفص الصّدر، لأنّها تتشابه الواحدة مع الأُخرى.

إنّ هذا التّشابه والتّعادل يمكن أن يكون في أعمار الزّوجات بالنّسبة لأزواجهنّ، كي يُدركن إحساسات ومشاعر أزواجهنّ كاملة، وبذلك تُصبح الحياة أكثر سعادة وانسجامًا، بالرّغم من أنّ السّعادة تحصل مع اختلاف العمر أحيانًا، إلّا أنّ الغالب ليس كذلك. كما يمكن أن يكون المقصود بالتّشابه والتّساوي في الصّفات الجماليّة والنّفسيّة وحسن الظّاهر والباطن. وهكذا تكون نوعيّة الزّوجات في الجنّة من حيث اللّقاء والودّ المتبادل مع أزواجهنّ. وهذا المعنى يشبه المقولة الشّائعة: الكلّ جيّدون، وكلّ واحد منهم أفضل من الآخر. (١٧: ٤٣٠)

٢- وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا — النّبأ: ٣٣

ابن عبّاس: مستويات. (الطّبَريّ ٣٠: ١٨)

الأقران. (الماوَرْديّ ٦: ١٨٨)

مُجاهِد: لِدات (الطَّبَريّ ٣٠: ١٨،
مثله الزَّمَخْشَريّ (٤: ٢١٠)
الأمثال (الماوَرْديّ ٦: ١٨٨)
عِكْرِمَة: المتصافيات (الطَّبَريّ ٣٠: ١٨)
الإمام الباقرﷺ: أي الفتيات النّاهدات
شُبَّر ٦: ٣٥٢)
قَتادَة: لسنّ واحدة (الطَّبَريّ ٣: ٨،
السُّدّيّ: المتآخيات (الماوَرْديّ ٦: ١٨٨)
ابن زَيْد: مستويات، ثلاثةٌ ثلاثةٌ ثلاثة، الأتراب اللّدات (الطَّبَريّ ٣: ٨،
ابن قُتَيْبَة: على سنّ واحد (٥٠١)
مثله ابن عَطيّة (٦: ٢٨٤)
الجُبّائيّ: على مقدار أزواجهنّ في الحُسن والصّورة والسّنّ (الطَّبْرِسيّ ٥: ٤٢٦)
الطَّبَريّ: وهنّ في سنّ واحدة (٣٠: ١٨)
الطُّوسيّ: هي الّتي تنشأ مع لِدَتها على سنّ الصّبيّ الّذي يلعب بالتّراب، فكأنّه قيل: هم على سنّ واحدة (٠: ٢٤٧،
نحوه النَّسَفيّ. (٤: ٣٢٧)
البَغَويّ: مستويات في السّنّ (٥: ٢٠٢)
مثله الخازن (٧: ١٦٨)
المَيْبُديّ: أي مستويات في السّنّ، على سنّ ثلاث وثلاثين سنة. فقيل: أراد بذلك أزواجهنّ من الآدميّات وقيل: هنّ الحور، وليس المراد بذلك صغر السّنّ، لكنّ المراد رواء الشّباب، أي ماء الشّباب جارٍ فيهنّ لم يشِبْنَ، ولم يتميّز عن حدّ الحُسن حسنهنّ (١٠: ٢٥٧)

الطَّبْرِسيّ: معناه استواء الخلقة والقامة والصّورة والسّنّ، حتّى يكنّ متشاكلات (٥: ٤٢٦)
النَّسَفيّ: لدات مستويات في السّنّ (٤: ٣٢٧)
نحوه الشِّرْبينيّ (٤: ٤٧٣)، والكاشانيّ (٥: ٢٧٧)، وشُبَّر (٦: ٣٥٢)
البُرُوسَويّ: لِدات، أي مستويات في السّنّ، ولِدة الرّجل: تربه وقرينه في السّنّ والميلاد، والهاء عوض عن الواو الذّاهبة من أوّله، لأنّه من الولادة. وفي تفسير الزّاهديّ: نساء الجنّة كلّهنّ بنات ستّ عشرة سنة ورجالهنّ أبناء ثلاث وثلاثين.
وورد في أكثر التّفاسير: أنّ أهل الجنّة من الرّجال والنّساء تبلغ أعمارهم الثّالثة والثّلاثين، والظّاهر ما في تفسير الزّاهديّ وهو كونهنّ بنات ستّ عشرة، لكونها أحسن سنّ الرّجال. (١٠: ٨)
الآلوسيّ: أي لدات ينشأن معًا، تشبيهًا في التّساوي والتّماثل بالتّرائب الّتي هي ضلوع الصّدر، أو لوقوعهنّ معًا على التّراب، أي الأرض (٣٠: ١٨،
عبد الكريم الخطيب: أي متماثلات في الخلقة، حُسنًا وبهاءً وشبابًا. (١٥: ١٤٢٤)
مكارم الشّيرازيّ: «الأتراب»: جمع ترب، ويطلق على مجموعة الأفراد المتساويين في العمر، واستعماله في الإناث أكثر، وقيل: إنّها من «التّرائب» وهي ضلوع الصّدر الواحدة، وذلك لما بينها من شبه من حيث التّساوي والتّماثل.
ويحتمل المراد بـ«أتراب» التّساوي بين نساء أهل الجنّة في العمر، فيكونّ شابّات متساويات في القدّ

والقامة والجمال، أو قد يراد بتساوي العمر بينهنّ وبين أزواجهنّ من المؤمنين، لأنّ التساوي في العمر له الأثر النفسيّ على إدراك مشاعر الطّرف الآخر، إلاّ أنّ المعنى الأوّل أكثر تناسبًا. (١٩، ٣١٠)

وبهذا المعنى جاءت كلمة (أتراب) في قوله تعالى ﴿وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ﴾ ص ٥٢

تَرائِب

﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ الطّارق ٥ ـ ٧

ابن عبّاس: التّرائب موضع القلادة. (الطّبريّ ٣٠: ١٤٣)

نحوه الزّمخشريّ. (٤: ٢٤١)

من بين ثديي المرأة. (الطّبريّ ٣٠: ١٤٣)

التّرائب أطراف الرّجل، واليدان والرّجلان والعينان، فتلك التّرائب. (الطّبريّ ٣٠: ١٤٣)

التّرائب مابين الجيد والنّحر. (الدّرّ المنثور ٦: ٣٣٦)

نحوه الميبديّ. (٤: ٤٥٢)

التّرائب أربع أضلاع من هذا الجانب. (القرطبيّ ٢٠: ٥)

التّرائب أربعة أضلاع من كلّ جانب من أسفل الأضلاع. (الدّرّ المنثور ٦: ٣٣٦)

ابن جُبَير: التّرائب الصّدر. (الطّبريّ ٣٠: ١٤٣)

التّرائب الأضلاع الّتي أسفل الصّلب. (الطّبريّ ٣٠: ١٤٣)

إنّها أربعة أضلاع من الجانب الأسفل. (الماورديّ ٦: ٢٤٧)

هو الجسد. (القرطبيّ ٢٠: ٥)

مُجاهِد: التّرائب مابين المنكبين والصّدر. (الطّبريّ ٣٠: ١٤٤)

أسفل من التّراقي. (الطّبريّ ٣٠: ١٤٤)

الصّدر. (القرطبيّ ٢٠: ٥)

مثله القمّيّ (٢: ٤١٥)، وابن كثير (٧: ٢٦٥).

عِكْرِمَة: سئل عن (التّرائب) فقال: هذه، ووضع يده على صدره بين ثدييه. صلب الرّجل، وترائب المرأة. (الطّبريّ ٣٠: ١٤٣)

قَتادَة: يخرج من بين صلب الرّجل ونحره. (الطّبريّ ٣٠: ١٤٤)

مثله: ترائب المرأة: اليدين والرّجلين والعينين. (القرطبيّ ٢٠: ٥)

الضّحّاك: بين اليدين والرّجلين والعينين. (الماورديّ ٦: ٢٤٧)

التّرائب: اليدان والرّجلان. (الطّبريّ ٣٠: ١٤٤)

السُّدّيّ: صلب الرّجل، وترائب المرأة أصفر رقيق لايكون الولد إلاّ منهما. (ابن كثير ٧: ٢٦٥)

الثَّوريّ: الصّلب للرّجل، والتّرائب للمرأة والتّرائب: فوق الثّديين. (الطّبريّ ٣٠: ١٤٤)

التّرائب: ماء المرأة، وصلب الرّجل. (الطّبريّ ٣٠: ١٤٤)

ابن وَهْب: قال ابن زيد: التّرائب الصّدر وهذه الصّلب، وأشار إلى ظهره. (الطّبريّ ٣٠: ١٤٣)

الفَرّاء: الصّلب صلب الرّجل، والتّرائب:

ما كشف لَبّات المرأة، ممّا يقع عليه القلائد. (٢٥٥٣)

أبو عُبَيْدَة: مُعلّق الحَلْي على الصّدر. (٢: ٢٩٣)

نحوه ابن قُتَيْبَة (٥٢٣)، والسّجستانيّ (٢١٦).

مَعْمَر بن أبي حبيبة: هو عصارة القلب، ومنه يكون الولد. (الطَّبَريّ ٣٠: ١٤٤)

الطَّبَريّ: [بعد نقل أقوال المفسّرين قال:]

والصّواب من القول في ذلك عندنا، قول من قال: هو موضع القِلادة من المرأة، حيث تقع عليه من صدرها، لأنّ ذلك هو المعروف في كلام العرب، وبه جاءت أشعارهم. [ثمّ استشهد بشعر] (٣٠: ١٤٣)

نحوه أبو الفُتوح (٢٠: ٢٢٨)، والقُرطُبيّ (٢٠: ٥).

الزّجّاج: جاء في التّفسير أنّها أربعة أضلاع من يَمْنة الصّدر، وأربع أضلاع من يَسْرة الصّدر، وجاء أيضًا في التّفسير أنّ التّرائب: اليدان والرِّجلان والعينان، وقال أهل اللّغة أجمعون: التّرائب: موضع القلادة من الصّدر. (٥: ٣١٢)

ابن خالويه: (والتّرائب) نسق على الصُّلب بالواو، فإن قيل: لِمَ لم يقل: يخرج من بين الصُّلب والتّريبة، فكيف جمع أحدهما ووحّد الآخر؟

فالجواب في ذلك: أنّ صدر المرأة هو ترائبها، فيقال للمرأة: ترائب، يعني بها التّريبة وما حوالَيها وأحاط به، وكذلك العرب تقول: رأيت خلاخيل المرأة وثُدِيّها، وإنّما لها ثَدْيان وخلخالان.

وفيه جواب آخر، وهو أن يكون أراد تعالى: يخرج من بين الأصلاب والتّرائب، فاكتفى بالواحد عن الجماعة، كما قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا﴾ الأنبياء: ٣٠، ولم يقل: والأرضين. (٤٨)

الطُّوسيّ: [نقل قول ابن عبّاس وقال:]

قيل: إنّ نطفة الرّجل تخرج من ظهره، ونطفة المرأة من صدرها، فإذا غلب ماء الرّجل خرج الولد إلى شبه أهل بيت أبيه، وإذا غلب ماء المرأة خرج إلى شبه أهل بيت أُمّه. (١٠: ٣٢٥)

البَغَويّ: والتّرائب جمع تريبة، وهي عظام الصّدر والنّحر. (٥: ٢٢٩)

الميبديّ: قيل: إنّها عظام الصّدر. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: إنّما سمّي بذلك، لأنّ عظام الصّدر مستوية غير مختلفة، مأخوذ من الأتراب تشبيهًا. (١١: ٢٢١)

الفخرالرّازيّ: ترائب المرأة: عظام صدرها حيث تكون القلادة، وكلّ عظم من ذلك تريبة، وهذا قول جميع أهل اللّغة.

واعلم أنّ الملحدين طعنوا في هذه الآية، فقالوا: إن كان المراد من قوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ أنّ المنيّ إنّما ينفصل من تلك المواضع، فليس الأمر كذلك، لأنّه إنّما يتولّد من فضلة الهضم الرّابع، وينفصل عن جميع أجزاء البدن، حتّى يأخذ من كلّ عضو طبيعته وخاصيّته، فيصير مستعدًّا لأن يتولّد منه مثل تلك الأعضاء، ولذلك فإنّ المفرط في الجماع يستولي الضّعف على جميع أعضائه، وإن كان المراد أنّ معظم أجزاء المنيّ يتولّد هناك فهو ضعيف، بل معظم أجزائه إنّما تتربّى في الدّماغ، والدّليل عليه أنّه في صورته يشبه الدّماغ، ولأنّ

المكثر منه يظهر الضّعف أوّلًا في عينيه. وإن كان المراد أنّ مستقرّ المنيّ هناك فهو ضعيف، لأنّ مستقرّ المنيّ هو أوعية المنيّ، وهي عروق ملتفّ بعضها بالبعض عند البيضتين. وإن كان المراد أنّ مخرج المنيّ هناك فهو ضعيف، لأنّ الحسّ يدلّ على أنّه ليس كذلك.

والجواب: لاشكّ أنّ أعظم الأعضاء معونة في توليد المنيّ هو الدّماغ، وللدّماغ خليفة وهي النّخاع، وهو في الصّلب، وله شعب كثيرة نازلة الى مقدّم البدن، وهو التّريبة، فهذا السّبب خصّ الله تعالى هذين العضوين بالذّكر، على أنّ كلامكم في كيفيّة تولّد المنيّ، وكيفيّة تولّد الأعضاء من المنيّ، محض الوهم والظنّ الضّعيف، وكلام الله تعالى أولى بالقبول. (٣١ : ١٣٠)

نحوه الكَلْبيّ (٤ : ١٩٦)، والنّسفيّ (٤ : ٣٤٨)، والنّيسابوريّ (٣٠ : ٧٠)، والشّربينيّ (٤ : ٥١٧)، وأبوالسّعود (٦ : ٤١٠)، والبُرُوسَويّ (١٠ : ٣٩٨)

الآلوسيّ: أي ومن بين ترائب كلّ امرأة، أي عظام صدرها، جمع تريبة، وفُسّرت بعضًا بموضع القِلادة من الصّدر، وروي عن ابن عبّاس. وهو لكلّ امرأة واحد، إلّا أنّه يجمع [ثمّ استشهد بشعر]

وحمل الآية على ما ذكر مرويّ عن سفيان وقتادة إلّا أنّهما قالا: أي يخرج من بين صُلب الرّجل وترائب المرأة. وظاهره كالآية أنّ أحد الطّرفين للبينيّة الصُّلب والآخر التّرائب، وهو غير ما قسّاه، وعليه قيل: هو كقولك: يخرج من بين زيد وعمرو خير كثير، على معنى أنّهما سببان فيه.

وقيل: إنّ ذلك باعتبار أنّ الرّجل والمرأة يصيران كالشّيء الواحد، فكأنّ الصُّلب والتّرائب لشخص واحد، فلاتغفل. ثمّ إنّ ما تقدّم مبنيّ إمّا على أنّ التّرائب مخصوصة بالمرأة، كما هو ظاهر كلام غير واحد، وإمّا على حمل تعريفها على العهد.

[ثمّ نقل بعض أقوال المفسّرين والفخرالرّازيّ وأضاف:]

وفي «الكشف»: أقول: النّخاع بين الصُّلب والتّرائب، ولايحتاج إلى تخصيص التّريبة بالنّساء، فقد يمنع الشُّعب النّازلة على أنّ تلك الشّعب إن كانت فهي أعصاب لاذات تجاويف، والوجه ـ والله تعالى أعلم ـ أنّ النّخاع والقوى الدّماغيّة القلبيّة والكبديّة كلّها تتعاون في إفراز ذلك الفصل، على ماهو عليه قابلًا، لأن يصير مبدأ الشّخص على مابيّن في موضعه، وقوله سبحانه ﴿مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ عبارة مختصرة جامعة لتأثير الأعضاء الثّلاثة، فالتّرائب: يشمل القلب والكبد، وشعوفها لمقلب أظهر، والصُّلب: النّخاع ويتوسّطه الدّماغ، ولعلّه لايحتاج إلى التّنبيه على مكان الكبد، لظهور ذلك لأنّه دم نضيج، وإنّما احتيج إلى ماخفي وهو أمر الدّماغ والقلب في تكوّن ذلك الماء، فنبّه على مكانهما. وقيل: ابتداء الخروج منه كما أنّ انتهاءه بالإحليل. انتهى.

وقيل: لو جعل مابين الصُّلب والتّرائب كناية عن البدن كلّه لم يبعد، وكان تخصيصهما بالذّكر لما أنّهما كالوعاء للقلب الّذي هو المُضغة المُعطي فيه، وأمر هذه الكناية على ماحكي مكّيّ عن ابن عبّاس في (التّرائب) أظهر، وزعم بعضهم جواز كون الصُّلب والتّرائب

للرّجل، أي يخرج من بين صُلب كلّ رجل وترائبه

(٣٠ : ٩٨)

القاسميّ: قال بعض علماء الطّبّ: التّرائب: جمع تريبة، وهي عظام الصّدر في الذّكر والأُنثى، ويغلب استعمالها في موضع القلادة من الأُنثى. (١٧ : ٦١٢٤)

الطّنطاويّ: وقوله ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ أي يخرج من بين الرّجل والمرأة، لأنّ هذا الماء منهما معًا، واتّحد بعد ذلك.

واعلم أنّ الدّماغ فيه مركز الإدراك، وخليفته في الجسم النّخاع الشّوكيّ المقرون في الصُّلب، وهذا النّخاع له شُعب كثيرة تصل إلى جميع أجزاء الجسم موصلة الحسّ، لتنذر أعصاب الحركة فتقوم بالعمل، ولن تقوم حركة الجماع إلّا بوجود هذه القوّة، ومعلوم أنّ ترائب المرأة الّتي هي عظام الصّدر محلّ القلادة، وأنواع الزّينة الّتي تتحلّى بها المرأة، فأهمّ شيء في الرّجل عند اجتماع الزّوجين قوّته العضليّة والعصبيّة الّتي تجري في النّخاع في الصُّلب، وأهمّ ما في المرأة في تلك الحال وحدها حسن زينتها، وأهمّها ما على الصّدر، فإذا حلّ الصّدر وحسُن الحليّ، فقد تمّ نظام الأحوال الّتي بها تكون الذّرّيّة، فمن هنا عبّر بالصُّلب عن الرّجل، وبالتّرائب عن المرأة وهذا من محاسن البلاغة.

فإنّ هذا مجاز في علم البيان، من إطلاق الجزء الّذي له أهمّيّة على الكلّ، كما تقول في العبد: رقبة، وفي الكبش: رأس، وأنت تقصد نفس العبد لا رقبته، وتقصد نفس الكبش لا رأسه، لكن لمّا كانت المزيّة ظاهرة في هذين العضوين عبّر بهما عنهما، هكذا هنا في مسألة الأبوين لمزيّة كلّ منهما فيما ذكر معبّرًا عنه، حتّى يتمّ العمل المؤدّي لحصول الذّرّيّة. (٢٥ : ١١٤)

الطَّباطَبائيّ: والتّرائب: جمع تريبة، وهي عظم الصّدر.

وقد اختلف كلماتهم في الآية وماقبلها اختلافًا عجيبًا، والظّاهر أنّ المراد بقوله ﴿بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ البعض المحصور من البدن، بين جداري عظام الظّهر وعظام الصّدر. (٢٠ : ٢٦٠)

مكارم الشّيرازيّ: يذكر بعض الآراء الكثيرة للمفسّرين بخصوص المراد من «الصّلب والتّرائب» الواردة في الآية المباركة:

١ـ الصُّلب إشارة إلى الرّجال، والتّرائب إشارة إلى النّساء، لأنّ في الرّجال مظهر الصّلابة، وفي النّساء مظهر الرّقّة واللّطافة.

وعليه، فالآية بصدد ذكر حُيَيْمن الرّجل وبُوَيْضة المرأة، ومنهما تتشكّل نطفة خلق الإنسان.

٢ـ الصُّلب إشارة إلى ظهر الرّجل، والتّرائب إشارة إلى صدره، فيكون مراد الآية نطفة الرّجل الّتي تقع مابين ظهره وصدره.

٣ـ إرادة خروج الجنين من رحم أمّه، لأنّه يكون بين ظهرها والجزء الأماميّ لبدنها. [ثمّ تعرّض لأبحاث أُخرى ستأتي في «ذ ر ي، م و ه»] (٢٠ : ١٠١)

مُتْرَبَة

أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ. البلد: ١٦

النّبيّ ﷺ: الّذي مأواه المزابل. (الدّرّ المنثور ٦ : ٣٥٥)

ابن عبّاس: قال أبوصالح إنّه مرّ بمسكين لاصق بالتّراب حاجة، فقال: هذ الّذي قال الله تبارك وتعالى ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ (الفرّاء ٣: ٢٦٦)

نحوه عِكْرِمَة. (الطّبريّ ٣٠: ٢٠٥)

الّذي ليس له مأوى إلّا التّراب.

(الطّبريّ ٣٠: ٢٠٤)

الّذي لايواريه إلّا التّراب (الطّبريّ ٣٠: ٢٠٤)

الّذي لايقيه من التّراب شيء. (الطّبريّ ٣٠: ٢٠٤)

نحوه مُجاهد (الماورديّ ٦: ٢٧٩)

هو اللّازق بالتّراب من شدّة الفقر

(الطّبريّ ٣٠: ٢٠٤)

نحوه عِكْرِمَة (الطّبريّ ٣٠: ٢٠٥)، وأبوعُبَيْدَة (٢: ٢٩٩)، وابن قُتَيْبَة (٥٢٩)، والزّجّاج (٥: ٣٣)، ومثله السّجستانيّ (٢١٩)

هو المسكين الملقى بالطّريق بالتّراب

(الطّبريّ ٣٠: ٢٠٥)

شديد الحاجة (الطّبريّ ٣٠: ٢٠٥)

مسكين ذو بنين وعيال، ليس بينك وبينه قرابة

(الطّبريّ ٣٠: ٢٠٦)

البعيد التّربة يعني الغريب البعيد عن وطنه

(الماورديّ ٦: ٢٧٩)

هو الّذي يخرج من بيته، ثمّ يقلب وجهه إليه، مستيقنًا أنّه ليس فيه إلّا التّراب (أبوحيّان ٨: ٤٧٦)

سعيد بن جُبَيْر: هو ... مثله (الطّبريّ ٣٠: ٢٠٦)

إنّه الّذي ليس له أحد (الماورديّ ٦: ٢٧٩)

مُجاهد: المطروح في الأرض، الّذي لايقيه شيء دون التّراب (الطّبريّ ٣٠: ٢٠٥)

ساقط في التّراب (الطّبريّ ٣٠: ٢٠٥)

عِكْرِمَة: هو الحارف الّذي لامال له

(الطّبريّ ٣٠: ٢٠٥)

هو الفقير المديون المحتاج (ابن كثير ٧: ٢٩٨)

الضّحّاك: ذا عيال لاصقين بالأرض، من المسكنة والجهد (الطّبريّ ٣٠: ٢٠٦)

قَتادَة: كنّا نحدّث أنّ التّرب هو ذو العيال الّذي لاشيء له (الطّبريّ ٣٠: ٢٠٦)

الثّوريّ: هم المطروحون على ظهر الطّريق قعودًا على التّراب، لابيوت لهم. (ابن عطيّة ٥: ٤٨٦)

مثله أبوحيّان. (٨: ٤٧٦)

ابن زَيْد: ذا حاجة، التّراب المحتاج

(الطّبريّ ٣٠: ٢٠٥)

الطّبريّ: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

وأولى الأقوال في ذلك بالصّحّة، قول من قال: عُني به ﴿أَوْ مِسْكِينًا﴾ قد لصق بالتّراب من الفقر والحاجة، لأنّ ذلك هو الظّاهر من معانيه، وأنّ قوله: (مَتْرَبَة) إنّما هي «مَفْعَلَة» من تَرِب الرّجل، إذا أصابه التّراب

(٣٠: ٢٠٦)

نحوه أبوالفُتُوح (٢٠: ٢٨٩)، والفخرالرّازيّ (٣١: ١٨٧)، والقُرطُبيّ (٢٠: ٧٠).

الشّريف المرتضى: والمتربة «مَفْعَلَة» من التّراب، أي هو لاصق بالأرض من ضُرّه وحاجته يجري مجرى قولهم في الفقير «مُدْقِع» وهو مأخوذ من الدّقعاء، وهي الأرض الّتي لاشيء فيها (٢: ٢٩١)

نحوه ابن كثير (٧: ٢٩٨)،

الخارزنجيّ: المَتْربة هنا من التّريب، وهي شدّة الحال. (القرطبيّ ٢٠: ٧٠)

ابن خالَوَيْه: «ذا» نصب، نعت لمسكين، و«مَقْرَبة» جرّ بالإضافة، ومعناه قد لصق بالتّراب من شدّة الفقر. (٩٣)

نحوه الطّباطَبائيّ (٢٠: ٢٩٣)،

أبو سنان: إنّه ذو زمانة. (الماوَرْديّ ٦: ٢٧٩)

الطّوسيّ: معناه ذو حاجة شديدة. (١٠: ٣٥٥)

القُشيريّ: لا شيء له حتّى كأنّه قد التصق بالتّرب من الجوع. (٦: ٢٩٨)،

البغويّ: قد لصق بالتّراب من فقره وضُرّه. (٥: ٢٥٧)،

مثله الميبُديّ (١٠: ٥٠٠)، ونحوه الزّمخشريّ (٤: ٢٥٧)، والطّبرسيّ (٥: ٤٩٥)، والخازن (٧: ٢٠٩)، والشّربينيّ (٤: ٥٤١)

ابن عَطيّة: معناه مُدْقِعًا قد لصق بالتّراب، وهذا ممّا ينحو إلى أنّ المسكين أشدّ فاقة من الفقير. (٥: ٤٨٦)

ابن العَربيّ: والمَتْربة: الفقر البالغ الّذي لا يجد صاحبه طعامًا إلّا التّراب، ولا فراشًا سواه. (٤: ١٩٤٠)

نحوه القاسميّ (٧: ٦١٦٣)، وعبد الكريم الخطيب (١٥: ١٥٧٨).

النَّسَفيّ: [بعد أن فسّر الكلمات الّتي قبلها مَسْغَبة ومَقْرَبة قال]

والمَتْربة: الفقر، مَفْعَلات من سَغِب، إذا جاع وقرب في النّسب، يقال: فلان ذو قرابتي وذو مقربتي وتَرِب، إذا افتقر، ومعناه التصق بالتّراب، فيكون مأواه المزابل. (٤: ٣٥٩)

نحوه أبو السُّعود (٦: ٤٣٢)، والآلوسيّ (٣٠: ١٣٨)، ومكارم الشّيرازيّ (٢٧: ٣١).

بنت الشّاطئ: وكون المسكين ذا متربة، يبين مدى العوز والهوان، يُلصق المسكين بالتّراب، أو يجعله من فرط العدم، لا يجد سوى التّراب. (١: ١٩٤)

الوُجوه والنّظائر

الدّامغانيّ: التّراب على خمسة أوجه: الرّميم، الأتراب الأشكال، التّرائب الضّلوع، البهيمة، الصّعيد.

فوجه منها: التّراب يعني الرّميم، قوله: ﴿وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ ءَإِذَا كُنَّا تُرَابًا﴾ الرّعد: ٥، أي رميمًا، مثلها في ق: ٣ ونحوه كثير.

والوجه الثّاني: الأتراب الأشكال، قوله: ﴿عُرُبًا أَتْرَابًا﴾ الواقعة: ٣٧، يعني أشكالًا [و] مثلها ﴿وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ﴾ ص: ٥٢، ومثلها ﴿وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا﴾ النّبأ: ٣٣.

والوجه الثّالث: التّرائب يعني الضّلوع من الصّدر، كقوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ الطّارق: ٧، يعني التّرائق.

والوجه الرّابع: التّراب يعني البهائم، قوله: ﴿وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾ النّبأ: ٤٠، يعني كنت بهيمة من البهائم، فأصير ترابًا مع البهائم، وقيل

ترابًا ميتًا

والوجه الخامس: التراب المقصود قوله ﴿خلقكم من تُراب﴾ الروم ٢٠، وكقوله ﴿هُوَ الَّذي خَلَقَكُمْ من تُراب﴾ المؤمن ٦٧، ونحوه كثير ١٨١.

الفيروز أباديّ: قد جاء في القرآن على وجوه.

الأوّل: بمعنى العظام البالية الرّميمة ﴿أإذا مِتْنا وكُنّا تُرابًا﴾ المؤمنون ٨٢.

الثّاني: بمعنى البهائم ﴿يا لَيْتَني كُنْتُ تُرابًا﴾ النّبأ ٤٠، أي بهيمة من البهائم. وقيل: هو بمعنى آدم عليه السلام، وهذا مما يقوله إبليس.

الثّالث: بمعنى حقيقة التُّربة ﴿هُوَ الَّذي خلقكم من تُراب﴾ المؤمن ٦٧. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٢٩٧)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: التّراب، وهو ما نَعُمَ من أديم الأرض، وفيه لغات كثيرة، وهي: التُّرْب والتُّرْباء والتُّرْباء، يقال: أرضٌ تَرْباء، أي ذات تُراب. وكذا التَّوْرَب والتَّوْراب والتَّيْرَب والتَّيْراب والتَّرِيب، يقال بفيه التَّيْرَب والتُّرَّب والتَّرِيب أيضًا. وجمع التّراب أتْرِبة وتِرْبان.

والتُّرْبة: مؤنّث التُّرْب، يقال: أرضٌ طيّبة التُّربة، أي خلقة ترابها، وتربة الإنسان: رَمْسُه، وتُربة الأرض: ظاهرها.

وتَرِبَ الشّيء تَرَبًا: أصابه التّراب ولزق به، فهو تَرِب، يقال: طعامٌ تَرِبٌ ولحمٌ تَرِبٌ، أي مُلوّث بالتّراب. وتَرِبَ الرّجل: صار في يده التّراب. ومكانٌ تَرِبٌ: كثير التّراب، وقد تَرِبَ تَرَبًا. وريحٌ تَرِبٌ وتَرِبَةٌ: تسوق التّراب وتحمله.

وأتْرَبَ الشّيء: وضع عليه التّراب. وتَتَرَّبَ الشّيءُ: تلطّخ بالتّراب ولزق به، وتَتَرَّبَ فلانٌ تتريبًا: تلوّث بالتّراب، وتَرَّبْتُ الكتاب والقرطاس تتريبًا فأنا أُتَرِّبه.

ومن المجاز: تَرِبَ فلانٌ تَرَبًا ومَتْرَبَةً: خَسِر وافتقر فلزق بالتّراب من الحاجة، فهو تَرِب. وأتْرَبَ: قلّ ماله، وأتْرَبَ أيضًا: استغنى وكثر ماله فهو مُتْرِب، أي صار ماله مثل التّراب، أو زال فقره، على السّلب، ومثله التّتريب أيضًا. وقولهم: تَرِبَت يداه، دعاء عليه، أي لا أصاب خيرًا.

ومنه التِّرْب، أي اللِّدَة والسِّنّ، والجمع أتراب، وأكثر ما يستعمل في المؤنّث، يقال: هذه تِرْب هذه، وقد تاربتها، أي صارت تِرْبَها، وسمّي الأتراب بذلك لمسّهم التّراب، إذ هم صبيان أقران.

ومنه أيضًا التّرائب: عظام الصّدر، وهي أربع أضلاع من يمنة الصّدر وأربع من يسرته، والواحدة تريبة، وسمّيت بذلك لأنّها متشابهة كالأتراب أو كتشابه التّرب.

والتّريبتان: الضّلعان اللّتان تليان التّرقوتين.

والتّريبان: الأنامل، واحدها تريبة.

والتّرائب: أصل ذراع الشّاة، جمع تَرْب، مخفّف تَرِب، لعلّه لالتصاقه بالتّراب.

٢ـ ويقال أيضًا: جملٌ تَرَبُوت، أي ذلول، وبَكْر تَرَبُوت: مذلّل، وناقةٌ تَرَبُوت، وهي الّتي إذا أُخذت

يشفرها أو يهدب عينها تبعتك، وكلّ ذلول من الأرض وغيرها تَرَبُوت

وقد جاء على وزن «فَعَلُوت» ألفاظ معدودة في اللّغة، وهي: ملكوت، جبروت، رحموت، رهبوت، وعظموت، سلبوت، وتربوت. ويقال: ناقةٌ حلبوت وركبوت، أي تصلح للحلب والرّكوب، ورجل خلبوت خدّاع مكّار، وثلبوت أرض.

بيد أنّ بعضًا يرى «تاء» تَرَبُوت مبدلاً من «الدّال»، وأصله دَرَبُوت، من «الدُّرْبَة»، أي المران والتّعويد. وليس هذا ببعيد، لأنّ إبدال التّاء «دالًا» مستساغ في اللّغة لقرب مخرجيهما، ونظيره الدَّوْلج والتَّوْلج: الكِناس، وقولهم: هَرَتَ القصّارُ الثّوبَ وهَرَدَه، أي خرّقه.

ولكنّ هذا الرّأي يقصر عن مطاولة الرّأي الأوّل في الاشتقاق، وما ذكر في توجيهه تمحّل وتكلّف بيّن، كما أنّه لم يرد لفظ «دَرَبُوت» في عداد ما جاء على وزن «فَعَلُوت» في اللّغة، بخلاف «تَرَبُوت» كما رأيت.

الاستعمال القرآني

جاءت من هذه المادّة أربعة ألفاظ: تراب (١٧) مرّة، وأتراب (٣) مرّات، والتّرائب ومَتْرَبَة كلّ منهما مرّة، في (٢٢) آية.

١- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ﴾ الحجّ ٥

٢- ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ﴾ الرّوم ٢

٣- ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا ﴾ فاطر ١١

٤- ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ﴾ المؤمن ٦٧

٥- ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ آل عمران ٥٩

٦- ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا﴾ الكهف ٣٧

٧- ﴿وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ الرّعد ٥

٨- ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ﴾ المؤمنون ٣٥

٩- ﴿قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ المؤمنون ٨٢

١٠- ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَإِنَّا لَمُخْرَجُونَ﴾ النّمل ٦٧

١١- ﴿أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ الصّافّات ١٦

١٢- ﴿أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ الصّافّات ٥٣

١٣- ﴿أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ ق ٣

١٤- ﴿وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ الواقعة ٤٧

١٥- ﴿إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾ النّبأ ٤٠

١٦ـ ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى ... فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا﴾ البقرة ٢٦٤

١٧ـ ﴿يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَابُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَايَحْكُمُونَ﴾ النحل ٥٩

١٨ـ ﴿وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ﴾ ص ٥٢

١٩ـ ﴿فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا * عُرُبًا أَتْرَابًا﴾ الواقعة ٣٦، ٣٧

٢٠ـ ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا * حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا * وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا﴾ النبأ ٣١ ـ ٣٣

٢١ـ ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ الطارق ٥ ـ ٧

٢٢ـ ﴿يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ البلد ١٥، ١٦

يلاحظ أوّلًا أنّ آيات «تراب» خمسة أصناف: خلق الإنسان من التّراب، (١ ـ ٦) وإحياؤه من التّراب، (٧ ـ ١٤) وأصناف ثلاثة أخرى، (١٥ ـ ١٧)

ثانيًا: جاءت (٦) آيات في خلق الإنسان من ترابه وسياقها إمّا إثبات قدرة الله، بأن خلق أشرف خلقه من تراب، وهو أوهن الأشياء وأهونها، أو تذكير الإنسان بخسّة أصله، ليتواضع ولايستكبر، أو التّدليل على قدرة الله على إحيائه من التّراب مرّة أخرى. وهذه الغايات مبثوثة في الآيات.

والمراد بخلقه من تراب إمّا خلق أصله ـ وهو آدم ـ من تراب أو خلق نفسه منه، لأنّه من النّطفة والدّم، وكلاهما من الغذاء، وهو إمّا ماينبت من الأرض مباشرة، أو من الحيوان الّذي يتغذّى من نبات الأرض، لاحظ (خلق الإنسان) في «خ ل ق».

ثالثًا: جاء خلق الإنسان بدل (تراب) من طين في ﴿خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ الأعراف ١٢، ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ المؤمنون ١٢، و﴿خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ الصّافّات ١١، وخلقه من صلصال في ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ الرّحمن: ١٤، وذلك إشارة إلى مراحل خلقه، فأصله التّراب ثمّ الطّين ثمّ الصّلصال.

رابعًا: هذه الآيات مكّيّة سوى (١) من سورة الحجّ ـ وقد حُكي نزولها بمكّة أيضًا كما مرّ ـ و(٥) فهي وحي في عيسى بالذّات ولآدم بالعرض، فتناسب نزول سورة آل عمران المدنيّة. و(١٦) فجاءت في سياق آيات التّشريع والمدينة دار التّشريع.

خامسًا: إحياء الإنسان من تراب بعد الموت، وفيه (٨) آيات وكلّها مكّيّة إلّا (٧) من سورة الرّعد، حيث قالوا إنّها مدنيّة، وهي أشبه بالمكّيّة، لاحظ «المدخل» فهي إدانة لرأي مشركي مكّة وغيرها الّذين أنكروا المعاد، بحجّة أنّ إحياء التّراب والعظام أمر محال. وتزيد هذه الآيات على آيات خلقه من تراب باثنتين، مع أنّ بعضًا من تلك الآيات تهدف إلى إثبات المعاد أيضًا. فيبدو أنّ مشكلة البعث عند المشركين كانت شائكة كمشكلة التّوحيد، أو أشقّ منها وأصعب، لاسيّما أنّ التّوحيد أمر فطريّ دون المعاد

سادسًا: أمّا الأصناف الثّلاثة الأُخرى فهي:

١ـ في الآية (١٥) ﴿وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾ يتمنّى الكافر يوم القيامة، حينما ينظر إلى ماقدّمت يداه من الشّرك والإثم والفساد، أن لو كان ترابًا، أي أخسّ الأشياء، ولم يكن إنسانًا مكلّفًا مسؤولًا عن أعماله معذّبًا بها.

٢ـ وجاء في (١٦) تمثيل «بطلان الصّدقات» بالمنّ والأذى بصفوان عليه تراب، فأصابه وابلٌ، أي مطر شديد، فيتركه صلدًا، أي أنّ الصّدقات تذهب بذلك هباء كالتّراب، فيبدو أنّ «التّراب» في الآيات كلّها جاء مثالًا لأخسّ الأشياء وأحقرها.

٣ـ وفي الآية (١٧) ﴿أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ﴾ تنبيه على أنّ العرب الجاهليّين كانوا يتطيّرون من الأُنثى، فكان الّذي يبشّر بولد أُنثى يتوارى من القوم من سوء مابشّر به، ويحدّث نفسه أيمسكه على هون أم يدسّه في التّراب؟ فكانت الأُنثى عندهم مخلوقًا منحطّ الرّتبة، حتّى أراد أن يدسّه في التّراب ـ وهو أدنى الأشياء ـ حتّى لاترى فيعاب بها.

سابعًا: جاء (تراب) نكرة في الآيات كلّها رمزًا إلى حقارته ودناءته مساوقةً لسياق الآيات سوى في (١٧) فجاء معرفة وإن كان سياق التّحقير أيضًا كسائر الآيات، ولعلّه تنبيه على أنّ هذا الّذي بشّر بالأُنثى يتمنّى أن يدسّه فورًا فيما أمامه من التّراب والأرض الحاضرة، ولايؤخّره إلى مكان آخر فـ«اللّام» للعهد الحضوريّ، والله أعلم بسرّ كتابه.

ثامنًا: جاء «أتراب» ـ وهو جمع تِرْب كجِبْس ـ وصفًا منكّرًا دائمًا ـ إكبارًا وتعظيمًا ـ لنساء أهل الجنّة من الحور العين، ثلاث مرّات رُوعي فيها رويّ الآيات:

في (١٨): ﴿وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ﴾، أي عند المتّقين، لأنّ قبلها ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾ ص: ٤٩

وفي (١٩): ﴿إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً * فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا * عُرُبًا أَتْرَابًا﴾، وقبلها آيات ﴿وَحُورٌ عِينٌ * كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾ فهذه أوصاف الحور العين، وهنّ نفس القاصرات الطّرف، لاحظ: «ع ى ن» و«ق ص ر» وهنّ للسّابقين والمقرّبين الّذين جاء ذكرهم في صدر السّورة، ولاشكّ أنّهم من المتّقين أيضًا.

وفي (٢٠) ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا * حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا * وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا﴾، فالفتيات ذوات الأثداء النّاهدة وُصِفن فيها بأنّهنّ أتراب، ويبدو أنّ المتّقين قد جزاهم ربّهم بهذه النّعم، لاتّقائهم المحرّمات وصبرهم عليها، ومن بينها الحور العين الموصوفات بكونهنّ أتراب.

تاسعًا: قيل في معنى «أتراب»: إنّهنّ في سنّ واحدة مع بعضهنّ بعضًا، أو مع أزواجهنّ، وهو بعيد عن السّياق، وجاء في التّفاسير: سنّهنّ ثلاث وثلاثون، أو ستّ عشرة، أو أقلّ أو أكثر من ذلك، ولاشاهد له في القرآن، والّذي يتبادر إلى الذّهن أنّهنّ في سنّ الحداثة وريعان الشّباب.

وهناك قول بأنّهنّ متماثلات خُلقًا وخَلقًا، أي حُسنًا وبهاء وشبابًا وسنًّا وقامة، وهذا محتمل، إلّا أنّ التّماثل في السّنّ هو الوصف الشّائع لهنّ.

وقيل: إنّه من التّراب، لأنّهنّ عندما كنّ صبايا

لامست جلودهنّ التّراب عند التّعب، يعني في الدّنيا دون الآخرة.

وكيف كان، فهذا التّماثل بينهنّ رمز إلى الائتلاف بينهنّ، وبراءتهنّ من التّباغض والتّحاسد، فيسعد الرّجل بمعاشرتهنّ. ويقال في النّساء: أتراب، وفي الرّجال: أقران، وأمثال، وأنداد، وأشباه، وغير ذلك.

عاشرًا: جاء في (٢١): ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾، أي تخرج النّطفة من بينهما، وفيها بحوث:

١ـ قيل: التّرائب مأخوذ من الأتراب، لأنّ عظام الصّدر مستوية غير متجافية ـ أي غير منحنية ـ مثل الأتراب.

٢ـ قيل: إنّ التّرائب مختصّة بالنّساء، لأنّ التّرائب موضع القلادة تقع بين ثدي المرأة ونحرها.

واختاره الطّبريّ، لأنّه المعروف عند العرب وجاء ذكرها في أشعارهم، وإليه يرجع تفسيرها بالجيد أو مابين الجيد والنّحر ونحوهما. وكذا قولهم: إنّ الصُّلب للرّجل والتّرائب للمرأة، فيقال: صُلب الرّجل وترائب المرأة.

وقيل: إنّهما جميعًا للرّجل، أو للرّجل والمرأة معًا. ففسّروها بأطراف الرّجل كاليدين والرّجلين والعينين، أو بأربع أضلاع من كلّ جانب من أسفل الأضلاع الّتي هي أسفل الصُّلب، أو أربع أضلاع من يمنة الصّدر، وأربع أضلاع من يسرة الصّدر.

وقيل: إنّهما كناية عن جميع البدن، فأُريد بالصُّلب الظّهر والعقب، وبالتّرائب الصّدر ومقادم البدن، أي أنّ الماء الدّافق يخرج من جميع البدن، وبذلك يرتفع إشكال علماء الطّبّ والملاحدة الّذي طرحه الفخرالرّازيّ.

وقيل: إنّهما كناية عن الرّجل والمرأة، فالصُّلب مظهر تصلّب الرّجل، والتّرائب مظهر رقّة المرأة ولطفها.

وقد جاء في تفسير «نوين» (١٣٢) بحث طرحه ركّز فيه قول الطّنطاويّ، واحتمل رجوع الضّمير في «يخرج» إلى الإنسان، دون الماء الدّافق.

وعندنا أنّ كلّ ذلك محتمل ولايخلو من لطف، إلّا أنّه لاشاهد لواحد منها بعينه في النّصّ، سوى مامرّ عن الطّبريّ، فلاحظ.

٣ـ أثار ابن خالويه سؤالًا بقوله: لِمَ جمع التّرائب وأفرد الصُّلب؟

وأجاب بأنّ صدر المرأة هو تربتها، وأُريد بالتّرائب: الصّدر وماحوله، كما تقول العرب: رأيت خلاخيل المرأة وثديّها، وإنّما لها ثديان وخلخالان، وأراد بذلك أنّ الجمع للتّعظيم والتّفخيم.

وعندنا أنّ الكلمة جاءت مرّة واحدة رعاية للرّويّ، كأمثالها ممّا جاء مرّة في القرآن. والرّويّ في هذه السّورة: دافق، قادر، السّرائر، ونحوها.

الحادي‌عشر: جاء في (٢٢): ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾، وذكروا له وجوهًا ترجع إلى أنّه كناية عن شدّة الفقر، بحيث لامأوى له إلّا التّراب. والمتربة ـ كما ذكر الطّبريّ وغيره ـ من: ترب الرّجل، إذا أصابه التّراب ولصق به، أو من التّرب، وهو شدّة الحال. وهذا يُنبئ أنّ المسكين أشدّ فاقة من الفقير. وقال ابن

العربيّ « المَتْرَبة الفقر البالغ الّذي لايجد صاحبه شيئاً إلّا التّراب».

وعندنا أنّها جاءت مرّة في القرآن لرعاية الرّويّ كالتّرائب وغيرها

ت ر ف

٧ ألفاظ، ٨ مرّات مكّيّة، في ٧ سور مكّيّة

أتْرَفْنَاهُم ١ ١	مُتْرَفِين ١ ١
أُتْرِفُوا ١ ١	مُتْرَفِيهَا ١ ١
أُتْرِفْتُم ١ ١	مُتْرَفِيهِم ١ ١
مُتْرَفُوهَا ٢ ٢	

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: التَّرَف: تنعيم الغذاء، وصبيٌّ مُترَفٌ.

والمُترَف: الموسَّع عليه عيشُه، القليل فيه همّه [1]، وأترَفَهُ الله.

والتُّرفة والطُّرمة في وسط الشّفة العُليا، وهي هَنَة ناتئة حلقة، والنّعت أترَف.

والتُّرفة: كلّ ما ترفّهت به نفسك تتريفًا، إذا خفّفت عنها. (٨: ١١٤)

أبومالك: الطُّرمة: النّبرة في الشّفة العُليا بضمّ الطّاء وفتحها، والتُّرفة في السّفلى، فإذا ثنّوا قالوا: طُرمتان. (ابن دُرَيد ٣: ٤٥٣)

اللِّحيانيّ: أترَف الرّجل: أعطاه شهوته. (ابن سيدة ٩: ٤٧٦)

ابن دُرَيد: رجل مُترَف: منعَّم، وترّفه أهله، إذا نعّموه. والتُّرفة: الطّعام الطّيّب، أو الشّيء الطّريف، خصّ به الرّجل صاحبه. (٢: ١١)

نِفْطَوَيْه: المُترَف: المتروك، يصنع ما يشاء لا يُمنع منه. (الأزهَريّ ١٤: ٢٧١)

الأزهَريّ: التُّرفة: النَّعمة، وصبيٌّ مُترَف، إذا كان منعَّم البدن مدلَّلًا. والمُترَف: الّذي أبطرَته النّعمة، وسَعة العيش.

وقيل للمتنعّم: مُترَف، لأنّه مُطلق له، لا يُمنع من تنعّمه. (١٤: ٢٧١)

نحوه ابن سيدة. (الإفصاح ١: ٨)

الصّاحِب: [قال نحو الخليل وأضاف:]

واستَترَف القوم: طغَوا، وهو من الأوّل. (٩: ٤٣٦)

[1] كذا، والظّاهر: همّته، أو همّه.

الجَوهَريّ: التُّرفة بالضّمّ هَنَة ناتئة في وسط الشّفة العُليا خِلْقَة. وأترفَتْهُ النّعمة، أي أطغَتْه. (٤: ١٣٣٣)

ابن فارِس: التّاء والرّاء والفاء كلمة واحدة، وهي التُّرفَة.

يقال: رجل مُتْرَف: مُنَعَّم، وترّفه أهلُه، إذا نعّموه بالطّعام الطّيّب، والشّيء يُخَصّ به. وفي كتاب الخليل «التُّرفَة الهَنَةُ في الشّفة العُليا». وهذا غلط، إنّما هي الثُّفرة وقد ذُكِرَت. (١: ٣٤٥)

ابن سِيدَة: التَّرَف: التّنعّم، والتّتريف: حسن الغذاء.

ورجل مُتْرَف ومُتَرَّف: موسَّعٌ عليه.

وترّف الرّجل وأترفه: دلّله وملّكه كرفّهه.

والتُّرفة: الطّعام الطّيّب، وكلّ طُرفة تُرْفة. وتَرِف النّبات: تروّى.

والتُّرفة: بسماه يُشرَب بها. (٩: ٤٧٤)

الطُّوسيّ: الإتراف: التّنعّم بضروب الملاذّ، وذلك أنّ التّنعّم قد يكون بصغير العيش، وقد يكون بكبير المُلْتَذّ، فالإتراف بكبر العيش. [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ٣٦٥)

الرّاغِب: التُّرفَة: التّوسّع في النّعمة، يقال: أُتْرِف فلان فهو مُتْرَف. [ثمّ ذكر الآيات] (٧٤)

الزَّمَخْشَريّ: أترفَتْه النّعمة: أبطرَتْه. وأُتْرِف فلان وهو مُتْرَف. وأعوذ بالله من الإتراف، والإسراف. واستَتْرَفُوا: تَتَرّفوا وطَغَوْا، ولم أزل معهم في تُرْفَة، أي في نعمة. (أساس البلاغة: ٣٨)

الطَّبْرِسيّ: التُّرفة: بالنّعيم واللّذّة، وذلك أنّ التُّرفة عادة النّعمة. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٢٠٠)

ابن الأثير: فيه «أوْهِ لفراخ محمّد من خليفة يُستخلَف عِتْريف مُتْرَف».

المُترَف: المتنعّم المتوسّع في ملاذّ الدّنيا وشهواتها. ومنه الحديث «إنّ إبراهيم عليه السّلام فرّ به من جبّار مُتْرَف»، وقد تكرّر ذكره في الحديث. (١: ١٨٧)

الفَيروزاباديّ: التُّرفة بالضّمّ: النّعمة، والطّعام الطّيّب، والشّيء الطّريف تخصّ به صاحبك، وهَنَة ناتئة وسط الشّفة العُليا خِلقَة، وهو أترَف.

وتَرَفٌ محرّكةً: جبَل، أو موضع. وذو تُرَفٍ: موضع.

وكفَرِح: تنعّم.

وأترفته النّعمة: أطغَتْه، أو نعّمَتْه كترّفته تتريفًا.

وفلان: أصرّ على البغي.

والمُترَف كمُكرَم: المتروك يصنع ما يشاء لا يُمنع، والمتنعّم لا يُمنع من تنعّمه، والجبّار.

وتترّف: تنعّم. واستترَف: تَغَطرف وطغى. (٣: ١٢٤)

الطُّرَيحيّ: والمُتْرَف: المتقلّب في لين العيش. [ثمّ نقل بعض كلمات السّابقين] (٥: ٣٠)

البُرُوسَويّ: يقال: أترفَتْه النّعمة: أطغَتْه، وأترف فلان: أصرّ على البغي، أي إلى ما أعطيتموه من العيش الواسع والحال الطّيّبة حتّى بطرتم به فكفرتم، وأعرضتم عن المُعطي وشكره. (٥: ٤٥٨)

محمّد إسماعيل إبراهيم: تَرِف النّبات تَرَفًا: كثر ماؤه ونضر. وتَرِف الرّجل: تنعّم، وأترفَه الله: أذاقه النّعمة، وأترفَتْه النّعمة: إذا أبطرَتْه وأفسدَتْه. وأترف الرّجل: أصرّ على البغي، والمُتْرَف: المتوسّع في التّنعّم

والملاذّ. (١: ٩٠)

المُصْطَفَوِيّ: والظّاهر أنّ التّرف هو التّنعّم بالنّعم الدّنيويّة، وسعة العيش في الحياة الدّنيا، والتّمتّع فيها من أيّ جهة.

والإتراف هو التّوسيع في العيش، والتّنعيم في أيّ جهة من التّمتّعات الدّنيويّة.

أمّا الإتراف بمعنى الإبطار والإطغاء، فمعانٍ مجازيّة، ومن لوازم السّعة في العيش. [إلى أن قال:]

والفرق بين المُتْرَف والمُنعَم: أنّ المُنعَم من أُنعِم عليه، مادّيّة أو معنويّة، كاملة أو ناقصة، غافل عن غيرها أو متوجّه إليه. وهذا بخلاف المُتْرَف، فإنّه من توغّل في النّعم المادّيّة غافلًا عن المعنويّات. (١: ٢٦٥)

النُّصوص التّفسيريّة

أَتْرَفْنَاهُمْ

وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا مَا هٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ.

المؤمنون: ٣٣

ابن قُتَيْبَة: وسّعنا عليهم حتّى أُتْرِفوا، والتُّرْفَة منه وعوها التُّحْفَة، كأنّ المُترف هو الّذي يُتحَف. (٢٩٧)

الطَّبَريّ: يقول: ونعّمناهم في حياتهم الدّنيا بما وسّعنا عليهم من المعاش، وبسطنا لهم من الرّزق حتّى بطروا، وعتوا على ربّهم، وكفروا. [ثمّ استشهد بشعر] (١٨: ١٩)

نحوه البَغَويّ (٣: ٣٦٥)، والمَيْبُديّ (٦: ٤٣٥)، وابن عَطيّة (٤: ١٤٢)، والطَّبْرِسيّ (٤: ١٠٦)، والفَخْر الرّازيّ (٢٣: ٩٧)، والبَيْضاويّ (٢: ١٠٦)، والنَّسَفيّ (٣: ١١٩)، والخازن (٥: ٣٠)، وأبوحَيّان (٦: ٤٠٢)، وأبوالسُّعود (٤: ٤١٣)، والمَشهديّ (٦: ٦٠٧)، والبُرُوسَويّ (٦: ٨٢)، وشُبَّر (٤: ٢٧٤)، والقاسميّ (١٢: ٤٣٩٩)، والمَراغيّ (١٨: ٢٢).

القُرطُبيّ: أي وسّعنا عليهم نعم الدّنيا حتّى بطروا، وصاروا يؤتون بالتُّرْفة، وهي مثل التُّحفة. (١٢: ١٢١)

نحوه النَّيْسابوريّ. (١٨: ٢٠)

الآلوسيّ: أي نعّمناهم ووسّعنا عليهم فيها على الصّلاح، فيكون صفة مدح للموصوف بالموصول، والمتعارف إنّما هو وصف الأشراف بالمترفين، دون غيرهم.

وكذا الحال إذا لم يعطف، وجعل حالًا من ضمير (كذّبوا)، ولئن تعلم أنّا لانسلّم أنّ المتعارف إنّما هو وصف الأشراف بالمترفين، ولئن سلّم فوصفهم بذلك قد يبقى مع الموصول صفة لقومه، بأن يجعل جملة (أترفناهم) حال من (الملأ) بدون تقدير «قد» أو بتقديرها، أي قال الملأ في حقّ رسولنا ﴿مَا هٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ إلخ، في حال إحساننا عليهم.

ثمّ الظّاهر لفظًا عطف جملة (أترفناهم) على جملة الصّلة، والأبلغ معنًى جعلها حالًا من الضّمير، لإفادته الإساءة إلى من أحسن، وهو أقوى في الذّمّ. (١٨: ٢٩)

سيّد قُطْب: فالاعتراض المكرور هو الاعتراض على بشريّة الرّسول، وهو الاعتراض النّاشئ من انقطاع

الصّلة بين قلوب هؤلاء الكفرة المترفين، وبين النّفحة العلويّة الّتي تصل الإنسان بخالقه الكريم.

والتّرف يُفسد الفطرة ويغلّظ المشاعر ويسدّ المنافذ ويُفقد القلوب تلك الحساسيّة المرهفة الّتي تتذوّق وتتأثّر وتستجيب. ومن هنا يحارب الإسلام التّرف، ويُقيم نُظُمه الاجتماعيّة على أساس لا يسمح للمترفين بالوجود في الجماعة المسلمة، لأنّهم كالعفن يُفسد ما حوله حتّى ينخر فيه السّوس، ويسبح فيه الدّود. (٤: ٢٤٦٧)

عبد الكريم الخطيب: وفي عطف ﴿أَتْرَفْنٰهُمْ﴾ على التّكذيب والكفر في هذا، إشارة إلى أنّ نعم الله ـ الّتي نعّمهم بها وأترفهم بالتّنعّم فيها ـ كانت عندهم سبيلًا للكفر والتّكذيب، وكأنّ ذلك صفة من صفاتهم إلى جانب الكفر والتّكذيب، أي كفروا وكذّبوا بلقاء الآخرة، وجحدوا نعمنا الّتي أترفناهم بها، وكذّبوا بالرّسول الّذي جاءهم، وأبوا أن يؤمنوا لبشر مثلهم، وعدّوا هذا خسرانًا وبلاء عليهم. (٩: ١١٣٥)

أُتْرِفُوا

وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَآ أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ
هود: ١١٦

ابن عبّاس: ما تنعّموا فيه في الدّنيا من مال. (٩٢)

ما أُنظروا فيه. (الطّبَريّ ١٢: ١٣٩)

مُجاهِد: في مُلكهم وتجبّرهم، وتركوا الحقّ. (الطّبَريّ ٢: ١٤٠)

قَتادَة: من دنياهم. (الطّبَريّ ١٢: ١٣٩)

الفَرّاء: يقول: اتّبعوا في دنياهم ما عُوّدوا من النّعيم، وإيثار اللّذّات على أمر الآخرة. (٢: ٣١)

نحوه القُرطُبيّ (٩: ١١٣)، والبَيضاويّ (١: ٤٨٥)، والشِّربينيّ (٢: ٨٥)، ورَشيد رِضا (١٢: ١٩١).

أبو عُبَيْدَة: أي ما تجبّروا وتكبّروا عن أمر الله وصدّوا عنه وكفروا. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٠١)

ابن قُتَيْبَة: ما أُعطوا من الأموال، أي آثروه واتّبعوه فغترّوا به. (٢١١)

الطّبَريّ: [نقل قول ابن عبّاس وقَتادة ثمّ قال:]

وكأنّ هؤلاء وجّهوا تأويل الكلام: واتّبع الّذين ظلموا الشّيء الّذي أنظرهم فيه ربّهم من نعيم الدّنيا ولذّاتها، إيثارًا له على عمل الآخرة، وما يُنجيهم من عذاب الله. [إلى أن قال:]

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب أن يقال: إنّ الله أخبر تعالى ذكره أنّ الّذين ظلموا أنفسهم من كلّ أُمّة سلفت، فكفروا بالله، اتّبعوا ما أُنظروا فيه من لذّات الدّنيا، فاستكبروا عن أمر الله وتجبّروا، وصدّوا عن سبيله. وذلك أنّ المُترَف في كلام العرب: هو المُنعَّم الّذي قد غُذّي باللّذّات. [ثمّ استشهد بشعر] (١٢: ١٣٩)

الطُّوسيّ: أي عوّدوا التّرفة بالتّنعيم واللّذّة، وذلك أنّ التُّرفة عادة النّعمة. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٨٢)

نحوه المَراغيّ. (١٢: ٩٧)

البَغَويّ: نُعّموا فيه، والمُترَف: المُنعَّم. (٢: ٤٧١)

نحوه شُبّر. (٣: ٢٥٤)

المَيْبُديّ: أي اتّبع ما نُعّموا فيه من لذّات الدّنيا، وآثروه ونسوا الآخرة.

ومعنى (أُتْرِفُوا) نُعِّموا، من الترفة، وهي النِّعمة، أي آثروا ذلك على طاعة الله فهلكوا، ﴿وَكَانُوا مُجْرِمِينَ﴾ (٤: ٤٥٥)

نحوه ابن عطيّة (٣: ٢١٤)

الفخر الرّازيّ: أي واتّبعوا حرامًا ما أُترفوا فيه (١٨: ٧٥)

نحوه الخازن (٣: ٢١١)

النّسفيّ: أي اتّبعوا ما عرفوا فيه من التّنعّم والترفّه من حبّ الرّئاسة والثّروة، وطلب أسباب العيش الهنيء، ورفضوا الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، ونبذوه وراء ظهورهم. (٢: ٢٠٩)

نحوه أبوحيّان (٥: ٢٧٢)، والكاشانيّ (٢: ٤٧٧).

النّيسابوريّ: [نحو النّسفيّ وأضاف:]

فهذه الجملة معطوفة على مدلول الجملة التحضيضيّة، أي ما كان من القرون ناس كذا، واتّبع الظّالمون كذا.

ويجوز أن يكون في الكلام إضمار، والواو للحال، كأنّه قيل: أنجينا القليل، وقد اتّبع الّذين ظلموا جزاء إترافهم.

والمُترَف: الّذي أطرَتْه النّعمة، وصبيّ مُترَف: مُنعَّم البدن. (١٢: ٧٢)

أبوالسّعود: أي أُنعموا من الشّهوات واهتمّوا بتحصيلها، وأمّا المباشرون فظاهر، وأمّا المساهلون فلِما لهم في ذلك من نيل حظوظهم الفاسدة.

وقيل: المراد بهم تاركوا النّهي. وأنت خبير بأنّه يلزم منه عدم دخول مباشري الفساد الظّلم والإجرام عبارةً. (٣: ٣٥٨)

البُروسَويّ: الإتراف: الإنعام، من التّرف وهو النّعمة، أي أُنعموا فيه من الشّهوات واللّذّات، وآثروها على أمر الآخرة.

ويقال: أترفته النّعمة، أي أطغته. فالمعنى ما أطغوا فيه على أن يكون (فيه) للسّببيّة، والمراد هو الأموال والأملاك. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى * أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى﴾ العلق: ٦، ٧ [ثمّ قال نحو ما تقدّم عن أبي السّعود] (٤: ٢٠٠)

الآلوسيّ: [نحو النّسفيّ وأضاف:]

وقيل: (أُترفوا) أي طغوا، من أترفته النّعم، إذ أطغته. وكونها إمّا سببيّة أو ظرفيّة مجازيّة. وتعقّب بأنّ هذا المعنى خلاف المشهور، وإن صحّ هنا. ومعنى اتّباع ذلك الاهتمام به وترك غيره، أي اهتمّوا بذلك. (١٢: ١٦٢)

أُتْرِفْتُمْ

لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَى مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَاكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ الأنبياء: ١٣

ابن عبّاس: أُنعمتم (٢٦٩)

نحوه ابن قتيبة (٢٨٤)، والماورديّ (٣: ٤٣٩)، والطّوسيّ (٧: ٢٣٥)، والبغويّ (٣: ٢٨٤)، وابن عطيّة (٤: ٧٦)، والطّبرسيّ (٤: ٤٠)، والخازن (٤: ٢٣٥)، وشبّر (٤: ١٨٨)

الزّمخشريّ: من العيش الرّافه والحال النّاعمة، والإتراف: إبطار النّعمة، وهي التّرفة. (٢: ٥٦٤)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٢: ١٤٢)، والبيضاويّ (١.

٦٨)، والنّسفيّ (٣: ٧٣)، والنّيسابوريّ (١٧: ٩)، وأبو حيّان (٦: ٣٠١)، وأبو السّعود (٤: ٢٢٧)، والكاشانيّ (٣: ٢٣٢)، والبُرُوسَويّ (٥: ٤٥٨)، والآلوسيّ (١٧: ١٦)، والقاسميّ (١١: ٤٢٥٣)، والمراغيّ (١٧: ١٣).

ابن الجَوْزيّ: أي إلى مساكنكم الّتي أُترفتم، وهذا توبيخ لهم. (٥: ٣٤٢)

القُرطُبيّ: أي إلى نعمكم الّتي كانت سبب بطركم، والمُترف: المنعّم، يقال: أُترف على فلان، أي وُسّع عليه في معاشه، وإنّما أترفهم الله عزّ وجلّ، كما قال: ﴿وَاَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ المؤمنون: ٣٣. (١١: ٢٧٥)

مُتْرَفُوهَا

﴿وَمَا اَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ اِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا اِنَّا بِمَا اُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾ سبأ: ٣٤

ابن عَبّاس: جبابرتها وأغنياؤها. (٣٦٢)

نحوه يحيى بن سلّام (الماوَرْديّ ٤: ٤٥٢)، والبَغَويّ (٣: ٦٨٢)، وابن الجَوْزيّ (٦: ٤٥٩)، والخازن (٥: ٢٤٠)، والطَّبْرِسيّ (٤: ٢٩٢).

قَتادَة: هم رؤوسهم وقادتهم في الشّرّ. (الطّبَريّ ٢٢: ٩٩)

نحوه الطّبَريّ (٢٢: ٩٩)، والزّجّاج (٤: ٢٥٥).

أبو عُبَيْدَة: كفّارها المتكبّرون. (٢: ١٤٩)

نحوه ابن قُتَيْبَة. (٣٥٧)

الرُّمّانيّ: ذوو النّعم والبطر. (الماوَرْديّ ٤: ٤٥٣)

الطُّوسيّ: المترفون منهم: المتنعّمون. (٨: ٣٩٨)

ابن عَطيّة: والمُترف: المنعّم البطّال الغنيّ، القليل تعب النّفس والجسم، فعادتهم المبادرة بالتّكذيب. (٤: ٤٢٢)

البَيْضاويّ: تسلية لرسول الله ﷺ ممّا مُني به من قومه، وتخصيص المتنعّمين بالتّكذيب، لأنّ الدّاعي المعظم إلى التّكبّر والمفاخرة بزخارف الدّنيا الانهماك في الشّهوات، والاستهانة بمن لم يحظ منها، ولذلك ضمّوا التّهكّم والمفاخرة إلى التّكذيب. (٢: ٢٦٢)

مثله الكاشانيّ (٤: ٢٢٢)، ونحوه شُبّر. (٥: ١٨٦)

ابن كثير: وهم أُولو النّعمة والحشمة والثّروة والرّئاسة. (٥: ٥٥٦)

الشِّربينيّ: رؤساؤها الّذين لا بصر لهم إلّا التّنعّم بالفاني حتّى كستهم النّعم والطّغيان، ولذلك قالوا لرسلهم: ﴿اِنَّا بِمَا اُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾. (٣: ٣١٠)

البُرُوسَويّ: المُترف كمُكْرَم: المتنعّم والموسّع العيش والنّعمة، من التّرفة بالضّمّ، وهو التّوسّع في النّعمة، يقال: أترفه نعمه وأترفته النّعمة: أطغته، أي قال رؤساء تلك القرية المتكبّرون المتنعّمون بالدّنيا لرسلهم. (٧: ٢٩٨)

نحوه الآلوسيّ. (٢٢: ١٤٧)

المَراغيّ: أي وما بعثنا إلى أهل قرية نذيرًا، يُنذرهم بأسنا أن ينزل بهم على معصيتهم إيّانا، إلّا قال كبراؤها وأُولو النّعمة والثّروة فيها: إنّا لا نؤمن بما بعثتم به من التّوحيد والبراءة من الآلهة والأنداد.

وليس في ذلك من عجب، فإنّ المنغمسين في الشّهوات يحملهم التّكبّر والتّفاخر بزينة الحياة الدّنيا

على النّفور من الكمال الرّوحيّ، ومن تعيف النّفوس بالإيمان والحكمة، فالصّلال لايجتمعان انغماس في الشّهوة، وعلم وحكمة، ثروة مادّيّة وثروة روحيّة (٢٢: ٨٧)

الطّباطبائيّ: المُترَفون اسم مفعول من الإتراف، وهو الزّيادة في التّنعيم، وفيه إشعار بأنّ الإتراف يُفضي إلى الاستكبار على الحقّ، كما تفيده الآية اللّاحقة (١٦: ٢٨٣)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿وكذلك ما أرسلنا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا﴾ الزّخرف: ٢٣

مُتْرَفِين

﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذلِكَ مُتْرَفِينَ﴾ الواقعة: ٤٥

ابن عبّاس: منعّمين (الطّبريّ ٢٧: ١٩٣)

مثله الطّبريّ (٢٧: ١٩٣)، والبغويّ (٥: ١٦)، والخازن (٧: ١٨)

السُّدّيّ: مشركين (الماورديّ ٥: ٤٥٧)

أبوعُبَيْدَة: متكبّرين (٢: ٢٥١)

الماورديّ: يحتمل وصفهم بالتّرف بوجهين:

أحدهما: التهاؤهم عن الاعتبار، وشغلهم عن الازدجار.

الثّاني: لأنّ عذاب المُترَف أشدّ ألمًا (٥: ٤٥٧)

نحوه الطّبْرِسيّ (٥: ٢٢٦)، والنّسفيّ (٤: ٢١٧)

ابن عَطيّة: والمُترَف: المنعّم في سرف وتخوّض (٥: ٢٤٦)

ابن الجَوْزيّ: أي متنعّمين في ترك أمر الله، فشغلهم ترفهم عن الاعتبار والتّعبّد (٨: ١٤٤)

الفَخْرالرّازيّ: ما السّبب في كونهم مترفين، وليس كلّ من هو من أصحاب الشّمال يكون مترفًا، فإنّ فيهم من يكون فقيرًا؟

نقول: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذلِكَ مُتْرَفِينَ﴾ ليس بذمّ، فإنّ المترف هو الّذي جُعل ذا ترف، أي نعمة، فظاهر ذلك لايوجب ذمًّا، لكن ذلك يبيّن قبح ما ذكر عنهم بعده، وهو قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا يُصِرُّونَ﴾، لأنّ صدور الكفران ممّن عليه غاية الإنعام أقبح القبائح، فقال: إنّهم كانوا مترفين، ولم يشكروا نعم الله، بل أصرّوا على الذّنب.

وعلى هذا فنقول: النّعم الّتي تقتضي شكر الله وعبادته في كلّ أحد كثيرة، فإنّ الخلق والرّزق وما يحتاج إليه، وتتوقّف مصالحه عليه حاصل للكلّ، غاية ما في الباب أنّ حال النّاس في الإتراف متفاوت، فيقال في حقّ البعض بالنّسبة إلى بعض: إنّه في ضرّ، ولو حمل نفسه على القناعة لكان أغنى الأغنياء.

وكيف لا والإنسان إذا نظر إلى حاله يجدها مفتقرة إلى مسكن يأوي إليه، ولباس الحرّ والبرد، وما يسدّ جوعه من المأكول والمشروب، وغير هذا من الفضلات الّتي يحمل عليها شحّ النّفس، ثمّ إنّ أحدًا لايغلب عن تحصيل مسكن باشتراء أو اكتراء، فإن لم يكن فليس هو أعجز من الحشرات، لاتفقد مدخلًا أو مغارة.

وأمّا اللّباس فلو قنع بما يدفع الضّرورة كان يكفيه في عمره لباس واحد، كلّما تمزّق منه موضع يرقّعه من أيّ

شيء كان، يبقى أمر المأكول والمشروب، فإذا نظر النّاظر يجد كلّ أحد في جميع الأحوال غير مغلوب عن كسرة خبز وشربة ماء، غير أنّ طلب الغنى يورث الفقر، فيريد الإنسان بيتًا مزخرفًا ولباسًا فاخرًا ومأكولًا طيّبًا، وغير ذلك من أنواع الدّوابّ والثّياب، فيفتقر إلى أن يحمل المشاقّ. وطلب الغنى يورث فقره، وارتياد الارتفاع يحطّ قدره.

وبالجملة شهوة بطنه وفرجه تكسر ظهره، على أنّا نقول في قوله تعالى: ﴿كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ﴾ لاشكّ أنّ أهل القبور لمّا فقدوا الأيدي الباطشة والأعين الناظرة، وبان لهم الحقائق، علموا ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ﴾، بالنّسبة إلى تلك الحالة. (٢٩: ١٧٠)

القُرطُبيّ: أي إنّما استحقّوا هذه العقوبة، لأنّهم كانوا في الدّنيا متنعّمين بالحرام. (١٧: ٢١٣)

نحوه الشّربينيّ. (٤: ١٨٩)

البيضاويّ: منهمكين في الشّهوات. (٢: ٤٤٨)

نحوه الكاشانيّ. (٥: ١٢٥)

النّيسابوريّ: متنعّمين، متكبّرين عن التّوحيد والطّاعة والإخلاص. (٢٧: ٨٠)

أبو حيّان: أي في الدّنيا مترفين، فذمّ التّرف والتّنعّم في الدّنيا، والتّرف طريق إلى البطالة، وترك التّفكّر في العاقبة. (٨: ٢٠٩)

ابن كثير: أي كانوا في الدّار الدّنيا منعّمين، مقبلين على لذّات أنفسهم، لا يلوون على ما جاءتهم به الرّسل. (٦: ٥٣٠)

نحوه المراغيّ. (٢٧: ١٤)

أبو السّعود: تعليل لابتلائهم بما ذكر من العذاب، أي أنّهم كانوا قبل ما ذكر من سوء العذاب في الدّنيا منعّمين بأنواع النّعم، من المآكل والمشارب والمساكن الطّيّبة والمقامات الكريمة، منهمكين في الشّهوات، فلاجرم عُذّبوا بنقائضها. (٦: ١٩٠)

نحوه البُرُوسَويّ (٩: ٣٢٨)، والقاسميّ (١٦: ٥٦٥٣).

شُبّر: متنعّمين، لاهين عن الطّاعة. (٦: ١٤٤)

الآلوسيّ: تعليل لابتلائهم بما ذكر من العذاب، وسلك هذا المسلك في تعليل الابتلاء بالعذاب، اهتمامًا بدفع توهّم الظّلم في التّعذيب، ولمّا كان إيصال الثّواب ممّا ليس فيه توهّم نقص أصلًا، لم يسلك فيه نحو هذا.

والمترف هنا بقرينة المقام هو المتروك، يصنع ما يشاء لا يمنع، والمعنى أنّهم عذّبوا، لأنّهم كانوا قبل ما ذكر من العذاب في الدّنيا متّبعين هوى أنفسهم، وليس لهم رادع من الشّرع يردعهم عن مخالفة أوامره عزّوجلّ، وارتكاب نواهيه سبحانه، كذا قيل.

وقيل: العاتي المستكبر عن قبول الحقّ والإذعان له، والمعنى أنّهم عذّبوا، لأنّهم كانوا في الدّنيا مستكبرين عن قبول ما جاءتهم به رسلهم من الإيمان بالله عزّوجلّ، وما جاء منه سبحانه.

وقيل: هو الّذي أترفته النّعمة، أي أبطرته وأطغته، وقريب منه ما قيل: هو المنعّم المنهمك في الشّهوات. [ثمّ ذكر قول أبي السّعود وأضاف:]

وتعقّب بأنّ كثيرًا من أهل الشّمال ليسوا مترفين بالمعنى الّذي اعتبره، فكيف يصحّ تعليل عذاب الكلّ بذلك، ولا يرد هذا على ما قدّمناه من القولين، كما لا يخفى

ومن النّاس من فسّر المترف بما ذكر وتفصّى عن الاعتراض بأنّ تعليل عذاب الكلّ بما ذكر في حيّز العلّة لايستدعي أن يكون كلّ من المذكورات موجودًا في كلّ من أصحاب الشّمال، بل وجود المجموع في المجموع، وهذا لايضرّ فيه اختصاص البعض بالبعض، فتأمّله

وقيل: المترف المجعول ذا ترفه، أي نعمة واسعة والكلّ مترفون بالنّسبة إلى الحالة الّتي يكونون عليها يوم القيامة، وهو على مافيه لايظهر أمر التّعليل عليه

(٢٧: ١٤٤)

نحوه الطّباطبائيّ. (١٩: ١٢٤)

المُصطفويّ: أي متوغّلين في التّنعّمات الدّنيويّة، ومعرضين عن الحالات الرّوحانيّة، وغافلين عن الوظائف الإلهيّة. (١١: ٣٦٥)

مُتْرَفِيهَا

وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا. الإسراء: ١٦

أبوالعالية: مستكبريها. (الطّبريّ ١٥: ٥٥)

مُجاهِد: فسّاقها. (الماورديّ ٣: ٢٣٦)

الضّحّاك: أي كبراءها. (الطّبريّ ١٥: ٥٦)

قَتادَة: أي جبابرتها ففسقوا فيها، وعملوا بمعصية الله. (الطّبريّ ١٥: ٥٦)

نحوه الحسن. (الماورديّ ٣: ٢٣٦)

الرُّمّانيّ: رؤساءها. (الماورديّ ٣: ٢٣٦)

الطُّوسيّ: إنّما خصّ المترفون بذكر الأمر، لأنّهم الرّؤساء الّذين من عداهم تبع لهم، كما أمر فرعون ومن عداه تبع به من القبط. (٦: ٤٦٠)

نحوه ابن عطيّة. (٣: ٤٤٤)

البغويّ: منعّميها وأغنياءها. (٣: ١٢٤)

نحوه البيضاويّ (١: ٥٨٠)، والشّربينيّ (٢: ٢٩٠).

ابن الجوزيّ: فأمّا المترفون فهم المتنعّمون الّذين قد أبطرتهم النّعمة وسعة العيش، والمفسّرون يقولون: هم الجبّارون والمسلّطون والملوك، وإنّما خصّ المترفين بالذّكر لأنّهم الرّؤساء، ومن عداهم تبع لهم. (٥: ١٩)

نحوه القرطبيّ (١٠: ٢٣٤)، وأبوالسّعود (٤: ١٦٨)، والكاشانيّ (٣: ١٨٣)، والبروسويّ (٥: ١٤٣)، وشبّر (٤: ١٣)، والآلوسيّ (١٥: ٤٣)، والقاسميّ (١٠: ٣٩١٤)، والمراغيّ (١٥: ٢٦٢)

وبهذا المعنى جاء قوله: ﴿حَتَّى إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْأَرُونَ﴾ المؤمنون: ٦٤

الأُصول اللُّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة التُّرْفة، وهي مسقاة يُشرب بها، يقال: ترِف النّبت، أي تروّى، ثمّ استعير هذا المعنى لما يؤكل، فأطلق على الطّعام الطّيّب، ثمّ عمّم على النّعمة والإسراف فيها، يقال: صبيّ مُترَف، أي مُنعّم البدن مُدلّل، ورجل مُترَف ومُترَّف: موسّع عليه، وأترَف الرّجل وترّفه: دلّله وملّكه، وأترفه: أعطاه شهوته، وفي الحديث: «أوّه لفراخ محمّد من خليفة يستخلف، عتريف مُترَف» أي منعّم متوسّع في ملاذّ الدّنيا وشهواتها

والمُترَف: الّذي قد أبطرته النّعمة وسعة العيش،

واستترف القوم: طغوا، وفي الحديث أنّ «إبراهيم فرّ به من جبّار مترف».

٢ـ قال ابن فارس: «في كتاب الخليل: التُّرْفة: هَنَة في الشّفة العليا، وهذا غلط، إنّما هي التُّفْرَة، فإن كان كما يقول فهذه المادّة أصل واحد، وإن كان بخلاف ذلك فله أصلان، باعتبار التُّرْفة ـ أي الهَنَة في الشّفة العليا ـ أصل برأسه.

ولكن يؤخذ على ابن فارس أنّ «التُّفْرَة» معنى مصرّح به، وهو نقرة في وسط الشّفة العليا، و«التُّرْفة» مكنّى عنه بلفظ «هنة» نابتة فيها كما تقدّم، فليس «التُّرْفة» تصحيف «التُّفْرَة» كما ذهب إليه، إذ هما لغتان، مثل اللَّصص والرَّصص، أي شدّة التصاق الأسنان، ويقال: حتّ الشّيء وحته: حكّه.

وسرّ وجه اشتقاق التُّرْفة ـ أي الهَنَة النّاتئة بمعنى التُّرْفة ـ أي الهديّة ـ هو شبهها بها، بيد أنّ ابن فارس أراد أن يتفصّى من توجيه هذه المُغْلَقة بين المعنيين، فذهب إلى هذا الرّأي ليستقيم له القياس في هذا الباب.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت من هذه المادّة ثلاثة أفعال، وخمسة أوصاف في (٨) آيات:

١ـ ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا مَا هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾ المؤمنون ٣٣

٢ـ ﴿لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَىٰ مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَاكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ﴾ الأنبياء ١٣

٣ـ ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ﴾ هود ١١٦

٤ـ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾ سبأ ٣٤

٥ـ ﴿وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾ الزّخرف ٢٣

٦ـ ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ الإسراء ١٦

٧ـ ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْأَرُونَ﴾ المؤمنون ٦٤

٨ـ ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ﴾ الواقعة ٤٥

يلاحظ أوّلًا أنّ الفعل «أترفناهم» في (١) معلوم، فاعله الله، وفي (٢) و(٣) مجهول، وكذلك الوصف في الباقي، اسم مفعول، والفاعل فيها هو الله الّذي يوسّع على عباده بالنّعم، ولا جناح عليه، فإنّ النّعم مظاهر رحمته الواسعة الّتي بعدها وصف (الرّحمن)، إلّا أنّ النّاس هم الّذين يسيئون الانتفاع بها، فيبدّلون النّعمة نقمة، والرّحمة ترفًا، فيوصفون بالمترفين. وبعبارة أخرى: النّعمة من الله خير، والشّرّ من قبل النّاس، نعم، قد تكون النّعمة ابتلاء للنّاس، وعذابًا لهم، فيسند الإتراف حينئذٍ إلى الله، لأنّه منعم النّعم الّتي تصير سبب

حذلائهم

في (١) ﴿وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ وفي (٦) ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾ نُسب الإتراف ـ ومثله الأمر ـ إلى الله مجازًا باعتبار ما يؤول إليه، أي أنّ النّعمة موهبة من الله، لكنّها تؤول إلى نقمة وإتراف.

ويشهد بذلك نسبة الظّلم إليهم ونفيه عن الله في مثل: ﴿وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ في (٣)، وبعدها ﴿وَمَاكَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ هود ١١٧، وفي (٦) ﴿فَفَسَقُوا فِيهَا﴾، وقبلها ﴿وَمَاكُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ الإسراء ١٥، وفي (٢) ﴿وَارْجِعُوا إِلَى مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ﴾، وقبلها ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً﴾ الأنبياء ١١، وبعدها ﴿قَالُوا يَاوَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ الأنبياء ١٤، وفي (٧) ﴿حَتَّى إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذَابِ﴾، وقبلها: ﴿وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ * بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ﴾ المؤمنون ٦٢، ٦٣، وهكذا سياق سائر الآيات.

والخلاصة لمقال أنّ الله لا يأمر بالقبيح ولا يعمل به، وإنّما القبيح من قبل النّاس، وهذا رأي الإماميّة والعدليّة جميعًا في أمثال هذه الآيات، إلّا أنّ الأشاعرة والّذين يقال لهم «السّلفيّة» يُبقونها ـ كآيات الصّفات ـ على ظاهرها، ويوكلون معناها إلى الله تعالى. والمآل واحد، فإنّ المسلمين كلّهم ينزّهون الله عن القبيح، وشذّ من يقول بصدور القبيح عنه، سبحانه وتعالى عمّا يصفون.

ثانيًا: جاء هذا الوصف ذمًّا للكفّار، كأكبر سبب لكفرهم، وذلك أنّ التّرف ناشئ من حبّ الدّنيا، وهو «رأس كلّ خطيئة». فالنّعمة موهبة من الله للنّاس، فإذا قوبلت بالشّكر ـ وهو صرفها في سبيل الخير ـ فهي خير، وإذا قوبلت بالكفر والتّرف فتنقلب شرًّا.

ثالثًا: تُنبئ الآيات عن إدبار المترفين عن دعوة الأنبياء، وأنّه كان رذيلة مستمرّة بين الأمم، ففي (١) عبّر القرآن عنهم بـ«الملأ»، ونحوه في (٤) ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾، وبإزاء المترفين الفقراء وأرباب الحوائج والمستضعفون، فإنّهم مقبلون على دعوة الأنبياء غالبًا، كما يشهد به الكتاب والتّاريخ.

وهذا أمر طبيعيّ، لأنّه ليس أمامهم ما يمنعهم من الإقبال على الحقّ من التّرف وحبّ الدّنيا، فالفقر خير من الغنى من هذه النّاحية بالذّات، وإن اعتوره الشّرّ من نواحٍ أُخرى، لاحظ «ف ق ر» و«غ ن ي».

رابعًا: الآيات كلّها مكّيّة عدا تأتي هذه المادّة في المدنيّات، فهل كانت ثمّة أهل مكّة؟ أو الموصوفين بالإتراف كانوا من صناديد قريش ورؤساء مكّة الّذين وقفوا أمام دعوة النّبيّ ﷺ مكرّرة في الكتاب، تركيزًا على ما كان يمنعهم عن قبول الدّعوة، كما جرت تمامًا في الأمم الغابرة؟

ت ر ق

التَّراقي

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: التَّرْقُوة وهو وَصْل عظم بين ثُغْرة النَّحْر والعاتق في الجانبين.

والتِّرياق لغة في الدِّرياق، وهو دواء. (٥: ١٢٦)

الفَرّاء: التَّراقي جمع تَرْقُوَة، وهي «فَعْلُوَة» وليست «تَفْعُلَة» إذ ليس في الكلام «رَقْو». (النّحّاس ٦: ٤٣٢)

ابن السِّكّيت: وتقول: هي التَّرْقُوَة والعَرْقُوَة عَرْقُوَة الدَّلْو، ولا تقل: تُرْقُوَة ولا عُرْقُوَة. وقد تَرْقَيْتُ الرّجل إذا أصبتُ تَرْقُوَته، وقد عَرْقَيْتُ الدَّلْو عَرْقاةً. (إصلاح المنطق: ١٦٥)

ابن دُرَيْد: ودِرْياق مثل التِّرياق سواء، قال الرّاجز:

ريقي وتِرياقي شفاء السَّمّ

وربّما سمّيت الخمر دِرياقًا. (٢: ٣٨٧)

وتَرْقُوة، وهي العظم بين العُنُق ورأس العضد. (٣: ٤١٨)

الأزهريّ: [الرّقوة] جمعها التَّراقي، وقد تَرْقَيْتُ فلانًا إذا أصبتَ تَرْقُوته. (٩: ٥٤)

الصّاحب: [نحو الخليل وأضاف:]

ويقال للتِّراق: تِرَاق، على القلب. (٥: ٣٦٣)

الجَوْهَريّ: التِّرياق بكسر التّاء: دواء السُّموم، فارسيّ معرّب. والعرب تُسمّي الخمر: تِرْياقًا وتِرْياقَةً، لأنّها تذهب بالهمّ. [ثمّ استشهد بشعر]

والتَّرْقُوَة: العظم الّذي بين ثُغْرة النّحر والعاتق، وهو «فَعْلُوَة»، ولا تقل: تُرْقُوَة بالضّمّ. (٤: ١٤٥٣)

نحوه الرّازيّ. (٩١)

ابن فارس: التّاء والرّاء والقاف ليس فيه شيء غير التَّرْقُوَة، فإنّ الخليل زعم أنّها «فَعْلُوَة» وهو عظمٌ وصل ما بين ثُغْرة النّحر والعاتق. (١: ٣٤٥)

ابن سيده: التَّرْقُ شبيه بالدَّرْج [ثمّ استشهد بشعر]

والتَّرْقُوتان العظمان المُشرفان بين ثُغْرة النّحر والعاتِق، يكون للنّاس وغيرهم. [ثمّ استشهد بشعر]

وتَرَقاه: أصاب تَرْقُوَته.

والتِّرياق معروف، معرّب (٦١ ٢٣٦)

التَّرْقُوَة: العظم المشرف في أعلى الصّدر من رأس المنكب إلى طرف ثُغْرة النّحر، وهما تَرْقُوتان، والجمع التَّراقي، وقالوا: التَّرائق، وهو مقلوب من التَّراقي، فالواو زائدة في تَرْقُوَة، والقاف لام الكلمة لا عينها.

وقيل: هي من رَقِيَ يرقى. وترقّيته: أصبت تَرْقُوته (الإفصاح ١: ٨٦)

الفَرّاء: ترى فلانًا مرفوعًا إذا أصاب ترقوته يقال: ضربه فترقاه. (الإفصاح ٢: ٨٤٢)

الرّاغب: التّراقي: جمع تَرْقُوَة، وهي عظمٌ وصْلٌ ما بين ثُغْرة النّحر والعاتق. (٧٤)

نحوه الزَّمَخْشَريّ (٤: ١٩٣)، ومَجمَعُ اللُّغة (١: ١٥٥).

الزَّمَخْشَريّ: بلغت الرّوح التّراقي، إذا شارف الموت. وتقول: لو ملأه إلى غرقوته لترقّتْ روحه إلى تَرْقُوته. وضربته فترقّيتُه أي أصبتُ تَرْقُوته.

(أساس البلاغة: ٣٨)

المَدينيّ: في الحديث [في] صفة جماعة «يقرؤون القرآن لا يُجاوز تراقيهم».

التّراقي جمع تَرْقُوَة، وهي عظم متّصل بين ثُغْرة النّحر والعاتق من الجانبين، ويُقلَب جمعها فيقال: ترائق. ويُحتمل أن يريد أنّهم لا يعملون بالقرآن، فكأنّ قراءة لا تتعدّى ذلك، ولا يحصل لهم إلّا القراءة فحسب. (١: ٢٢٦)

في حديث عبد الله بن عمر: «ما أُبالي ما أتيتُ إن شربتُ تِرْياقًا، أو تعلّقت تميمةً، أو قلتُ شعرًا من قِبَل نفسي».

كراهة التّرياق، من أجل ما يقع فيه من لحوم الأفاعي، وهي محرّمة. والتّرياق أنواع، فإذا لم يكن فيه ذلك فلا بأس به، قاله الخطّابيّ.

والحديث مُطلق، فالأَولى اجتناب ذلك كلّه. (١: ٢٢٩)

العُكبَريّ: [مثل الفرّاء إلّا أنّه قال:]

إذ ليس في الكلام «ترق». (٢: ١٢٥٥)

ابن الأثير: [وفي الحديث:] «إنّ في عَجْوة العالية تِرْياقًا». التِّرياق: ما يستعمل لدفع السّمّ من الأدوية والمعاجين، وهو معرّب. ويقال: بالدّال أيضًا. (١: ١٨٧)

الفَيُّوميّ: التَّرْقُوة وزنها «فَعْلُوَة» بفتح الفاء وضمّ اللّام، وهي العظم الّذي بين ثُغْرة النّحر والعاتق من الجانبين. والجمع التّراقي. قال بعضهم: ولا تكون التَّرْقُوَة لشيء من الحيوانات إلّا للإنسان خاصّة.

والتِّرياق: قيل: وزنه «فِعْيال» بكسر الفاء، وهو روميّ معرّب، ويجوز إبدال التّاء دالًا وطاءً مُهملتين، لتقارب المخارج.

وقيل: مأخوذ من الرّيق، والتّاء زائدة، ووزنه «تِفعال» بكسرها، لما فيه من ريق الحيّات، وهذا يقتضي أن يكون عربيًّا. (١: ٧٤)

نحوه الطُّرَيحيّ (٥: ١٤٢)

أبو حيّان: التّراقي جمع تَرْقُوَة، وهي عظام الصّدر، ولكلّ إنسان تَرْقُوتان، وهو موضع الحشرجة [ثمّ استشهد بشعر] (٨: ٣٨٢)

الفيروزاباديّ: تِرْياق بالكسر: دواء مركّب، اخترعه «ماغنيس» وتمّمه «أندروماخس» بمديد زيادة لحوم الأفاعي فيه، وبها كمل غرضه، وهو مسمّيه بهذا، لأنّه نافع من لَدْغ الهوامّ السَّمِّيَّة

وهي باليونانيّة: تِرْياء، نافعٌ من الأدوية المشروبة السَّمِّيَّة، وهي باليونانيّة «ق» أي ممدودة، ثمّ خُفّف وعُرّب، وهو طفل إلى ستّة أشهر، ثمّ مُتَرعرعٌ إلى عشر سنين في البلاد الحارّة، وعشرين في غيرها، ثمّ يقف عشرًا فيها، وعشرين في غيرها، ثمّ يموت ويصير كبعض المعاجين

وقرية بـ«هراة»، وفرسٌ للخروج

والخمر كالتّرياقة

والتَّرْقُوَة ولا تضمّ تاؤه: العظم بين ثُغْرَة النّحر والعاتق، جمعه التّراقي والتّريق «مضلّوة»، وقولهم: تَرْقَيْتُه تَرْقاةً: أي أصبتُ تَرْقُوته (٣: ٢٢٤)

محمّد إسماعيل إبراهيم: التَّرْقُوَة: العظم المحيط بالنّحر في أسفل العنق، والجمع: التّراقي

وسمت الرّوح التّراقي: وصلت إلى أعالي الصّدر، وذلك كناية عن مشارفة الموت

وأصل الفعل «ترق فلانًا»: أصاب تَرْقُوته (١١: ٩٠)

النّصوص التّفسيريّة

كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ القيامة ٢٦

ابن عبّاس: إذا بلغت نفس العبد إلى التّراقي (٤٩٤)

نحوه الفرّاء (٣: ٢١٢)، والقُمّيّ (٢: ٣٩٧)

ابن زيد: التّراقي نفسه (الطّبريّ ٢٩: ١٩٤)

أبو عُبَيْدَة: صارت النّفس في تراقيه (٢: ٢٧٨)

نحوه ابن قُتَيْبَة (٥٠٠)، والطّبريّ (٢٩: ١٩٤)

الزّجّاج: ذكّرهم الله صعوبة أوّل أيّام الآخرة، عند بلوغ النّفس التّرقوة (٥: ٢٥٤)

الماورديّ: يعني بلوغ الرّوح عند موته إلى التّراقي، وهي أعلى الصّدر، واحدها: تَرْقُوة (٦: ١٥٧)

الطُّوسيّ: ﴿إِذَا بَلَغَتِ﴾ يعني النّفس أو الرّوح، ولم يذكرها لدلالة الكلام عليه، كما قال ﴿مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا﴾ فاطر ٤٥، يعني على ظهر الأرض، وإنّما لم يذكر لعلم المخاطب به

و(التّراقي) جمع تَرْقُوَة، وهي مقدّم الحلق من أعلى الصّدر، تترقّى إليه النّفس عند الموت، وإليها يترقّى البخار من الجوف، وهناك تقع الحشرجة (١٠: ٢٠٠)

نحوه البغويّ (٥: ١٨٦)، والمَيْبُديّ (١٠: ٣٠٥)، والخازن (٧: ١٥٥)

الزّمخشريّ: والضّمير في (بَلَغَتْ) للنّفس، وإن لم يجر لها ذكر، لأنّ الكلام الّذي وقعت فيه يدلّ عليها [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول العرب: أرسلت، يريدون جاء المطر، ولا تكاد تسمعهم يذكرون السّماء. (٤: ١٩٢)

نحوه أبو حيّان (٨: ٣٨٩)، والشّربينيّ (٤: ٤٤٤)،

وأبو السّعود (٦: ٣٣٧)، والآلوسيّ (٢٩: ١٤٦)، والطّباطبائيّ (٢٩: ١١٣)

ابن عَطيّة: و(التّراقي) [جمع] تَرقُوة، وهي عظام أعلى الصّدر، ولكلّ أحد تَرقُوتان، لكن من حيث هذا الأمر في كثير من جمع، إذ النّفس المرادة اسم جنس. و(التّراقي) هي موازية للحلاقيم، فالأمر كلّه كناية عن حال الحشرجة ونزاع الموت. (٥: ٤٠٦)

الطّبْرِسيّ: [نحو الطّوسيّ ثمّ أضاف:]

وكنّى بذلك عن الإشفاء على الموت. (٥: ٤٠٠)

نحوه الحائريّ. (٢٩: ٨)

الفخر الرّازيّ: [نحو الطّوسيّ والبغويّ ثمّ أضاف:]

قال بعض الطّاعنين: إنّ النّفس إنّما تصل إلى التّراقي بعد مفارقتها عن القلب، ومتى فارقت النّفس القلب حصل الموت لامحالة.

والآية تدلّ على أنّ عند بلوغها التّراقي، تبقى الحياة حتّى يقال فيه: من راقٍ، وحتّى تلتفّ السّاق بالسّاق.

والجواب: المراد من قوله: ﴿كَلّا اِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ أي إذا حصل القرب من تلك الحالة.

(٣٠: ٢٣٠)

القُرطُبيّ: [نحو الطّبْرِسيّ والزّجّاج]

(٢٩: ١٠٩)

البَيضاويّ: إذا بلغت النّفس أعالي الصّدر، وإضمارها من غير ذكر، لدلالة الكلام عليها. (٢: ٥٢٣)

النّيسابوريّ: [نحو الزّمخشريّ ثمّ قال:]

والمراد زهوق الرّوح، لأنّ متعلّق النّفس هو الرّوح الحيوانيّ الّذي منبعه القلب، فإذا فارق المنبع لم يبق من آثاره في حواليه إلّا قليل، كما لو غارت العين لم يبق في نواحيها إلّا أثر قليل من النّداوة، فيزول عن قرب.

(٢٩: ١١١)

السّمين: (التّراقي) مفعول (بَلَغَت)، والفاعل مضمر على النّفس وإن لم يجر لها ذكر. [ثمّ استشهد بشعر]

والتّراقي جمع تَرقُوَة، أصلها: تراقو، فقلبت واوها ياءً، لانكسار ماقبلها. والتَّرقُوَة: إحدى عظام الصّدر، كذا قال الشّيخ، والمعروف غير ذلك.

قال الزّمخشريّ: ولكلّ إنسان تَرقُوتان، فعلى هذا يكون من باب «غليظ الحواجب، وعريض المناكب».

والتّراقي: موضع الحشرجة [إلى أن قال:]

ووزنها «فَعْلُوَة» فالتّاء أصل، والواو زائدة، يدلّ عليه إدخال أهل اللّغة إيّاها في مادّة «ترق».

وقرئ (التّراقي) بسكون الياء، وهي كقراءة زيد ﴿تُطْعِمُونَ اَهْلِيكُمْ﴾ المائدة: ٨٩. (٦: ٤٣١)

ابن كثير: أي حقًّا إذا بلغت التّراقي، أي انتزعت روحك من جسدك وبلغت تراقيك.

والتّراقي: جمع تَرقُوَة، وهي العظام الّتي بين ثُغرة النّحر والعاتق، كقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا اِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ﴾ الواقعة: ٨٣، وهكذا قال هاهنا: ﴿كَلّا اِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾. (٧: ١٧٣)

نحوه الشّوكانيّ. (٦: ٤١٨)

البقاعيّ: [قال الزّمخشريّ: ولكلّ إنسان تَرقُوتان]

وعبّر بجمع المثنّى، إشارة إلى شدّة انتشارها بحالة الجهد، لما فيه من الكرب، لاجتماعها من أقاصي البدن

إلى هناك ... (الشّربينيّ ٤: ٤٤٤)

البُرُوسَويّ: [نحو الزّمخشريّ إلّا أنّه قال:]

أي إذا بلغت النّفس النّاطقة - وهي الرّوح الإنسانيّ - أعالي الصّدر، وهي العظام المكتنفة لثُغرة النّحر عن يمين وشمال، فإذا بلغت إليها يكون وقت الغرغرة.

قال بعضهم: لكلّ أحد تَرْقُوتان، ولكن جمع التّراقي باعتبار الأفراد، وبلوغ النّفس التّراقي كناية عن عدم الإشفاء، أي القرب. (١٠: ٢٥٤)

الطَّنطاويّ: أي إذا بلَغت النّفس أعالي الصّدر، وهي جمع ترقوة، وهي العظام الّتي بين ثُغرة النّحر والعاتق، وهذا كناية عن إشراف النّفس على الموت.
[ثمّ استشهد بشعر] (٢٤: ١٦١)

مكارم الشّيرازيّ: التّراقي: جمع تَرقُوَة، وهي العظام المكتنفة للنّحر عن يمين وشمال، وبلوغ الرّوح إلى الحلقوم، كناية عن اللّحظات الأخيرة من عمر الإنسان، وذلك عندما تخرج الرّوح من البدن، تتوقّف الأعضاء البعيدة عن القلب - كاليدين والرّجلين - قبل غيرها، كأنّ الرّوح تطوي نفسها في البدن تدريجيًّا حتّى تصل إلى الحلقوم، وفي هذه الفترة يسعى أهله وأصدقاؤه مستعجلين قلقين لإيجاد طريق لينقذوه. (١٩: ٢٠٠)

الأُصول اللُّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة: التَّرْقُوَة، أي العظم الواصل بين ثغرة النّحر والعاتق، وهما ترقُوتان من الجانبين، والجمع: التّراقي، ومنه يقال: تَرَقَيْتُ الرّجل تَرْقاةً، أي أصَبْتُ تَرْقُوَته، وفي حديث الخوارج: «يقرؤون القرآن لايجاوز حناجرهم» أو «تراقيهم»، أي كأنّ قراءتهم للقرآن لاتجاوز حلوقهم، فلايتقبّلها الله منهم.

٢- و«تاء» التّرقوة أصليّة، كما ذهب إلى ذلك سيبويه وجمهور النّحويّين، فهي على وزن «فَعْلُوَة»، أي والواو زائدة. ومنهم من جعلها أصليّة والتّاء فيها زائدة، فهي على هذا القول «تَفْعُلَة»، واحتجّوا بأنّ التّرقوة في أعلى البدن، فحريّ بها أن تكون من مادّة «ر ق ي» الّتي تفيد الارتفاع والصّعود. وردّ بأنّ «الواو» في التّرقوة تحكم بأن يكون هذا اللّفظ من مادّة «ر ق و»، وليس هذا في كلامهم.

٣- والتِّرياق: دواء السّموم، ويُطلق على الخمر أيضًا، فيقال لها: ترياق وترياقة، لأنّها تذهب بالهمّ - بزعمهم - وتبدل التّاء بالدّال لقرب مخرجيهما، فيقال: الدِّرياق. وقيل: هو لفظ عربيّ مشتقّ من الرّيق، والتّاء زائدة، ووزنه «تِفْعال»، لما فيه من ريق الحيّات، وقيل: وزنه «فِعْيال» من «ت ر ق». وليس كما قيل، إذ هو لفظ يونانيّ معرّب.

ويسمّيه الفُرس «ترياك»، وهم يُطلقونه أيضًا على المواد المخدّرة الّتي يتعاطاها المدمنون عليها بواسطة التّدخين، ولعلّ سبب التّسمية يرجع إلى أنّها تذهب الهمّ، كما يُطلق العرب التّرياق على الخمر لهذا السّبب.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت منها آية واحدة:

﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ القيامة: ٢٦

يلاحظ أوّلًا: أنّه لم يأت في اللّغة من هذه المادّة - على

قول ابن فارس ـ سوى «التَّرْقُوَة»، فهي فريدة في مادّتها، كما هي فريدة في القرآن أيضًا، إذ جاءت مرّة واحدة هنا، إيماء للرّويّ كأمثالها، وبعدها. ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ * وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ * وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ * إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ القيمة ٢٧ ـ ٣

ثانيًا: قالوا: لكلّ نفس ترقوتان، فلِمَ جمعت؟ وأجيب بأنّها مجتمعة من أقاصي البدن إلى هنا، أو الجمع باعتبار الأفراد، مثل «الأيدي» و«الرّؤوس» في آية الوضوء، والحقّ ما تقدّم من مساوقة الرّويّ.

ثالثًا: قد جاء «الحُلْقُوم» بدل «التّراقي» في قوله: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ﴾ الواقعة ٨٣، مناسبًا لرويّه، فإنّه: مدهنون، تكذّبون، تنظرون.

رابعًا: بلوغ النّفس التّراقي أو الحلقوم كناية عن الإشراف على الموت، وهو تعبير شعبيّ عند العرب، كما قال ابن دُرَيْد: «لقد بلغت نفوسهم التّراقي» فلاجمال البحث في وصف خروج الرّوح وحقيقة الموت عند علماء التّشريح. وهذا دأب في كثير من التّعابير القرآنيّة، مثل ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ الأعراف ١٧٩، حيث علّقت الفقه بالقلب، وهو عمل المخّ لاحظ «ف ق ه».

خامسًا: إنّ المقارنة بين الآيتين: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ و﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ الطّارق ٧ تومئ إلى نحو من المماثلة بين بدء حياة الإنسان ونهاية موته. فلكلّ منهما علاقة من وجهة نظر القرآن بأعالي الصّدر، وهي من أشرف مقادم البدن. ويؤيّدها موازنتهما معًا ومع «الأعالي» والتّفاوت بين لفظيها لمسوقة الرّويّ، كما سبق.

سادسًا: يرجع ضمير الفاعل في «بَلَغَت» إلى النّفس أو الرّوح، ولم يأت لها ذكر لوضوحها، مثل ﴿مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ فاطر ٤٥، أي على ظهر الأرض.

ت ر ك

٢١ لفظًا، ٤٣ مرّة: ٢٢ مكّيّة، ٢١ مدنيّة
في ٢٠ سورة: ١٥ مكّيّة، ٥ مدنيّة

تَرَكَ	١٢	٢	١٠	نَتْرُكَه	١	١	
تَرَكَه	١	ـ	١	تَتْرُكْ	١	١	
تَرَكَهُم	١	١		يَتْرُكْه	١	١	
تَرَكُوا	٢	١	ـ ١	يَتْرُكوا	١	١	
تَرَكُوك	١	ـ	١	تُتْرَكوا	١	ـ	١
تَرَكْنَ	١	ـ	١	أَتُتْرَكُون	١	١	
تَرَكْتُم	٣	١	ـ ٢	اتْرُك	١	١	
تَرَكْتُمُوها	١	ـ	١	تارِك	١	ـ	١
تَرَكْتُ	٢	٢		لَتارِكوا	١	١	
تَرَكْنا	٨	٧	ـ ١	بِتارِكي	١	١	
تَرَكْناها	١	١					

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: التَّرْك: وَدْعُك الشيءَ تتركه، والاتِّراك الافتعال.

والتَّرْك: الجَعْل في بعض الكلام، تقول: تركتُ الحبلَ شديدًا، أي جعلتُه.

والتَّرْكة: ضربٌ من البَيض، مستديرٌ، سُمّيت بالتَّرْكة والتَّرِيكة وهي بيض النّعام، وتُجمع على تُرُك وترائك، لأنّ الظّليمَ يقوم عنها فيتركها. [ثمّ استشهد بشعر]

والتَّرِيكة: ماءٌ يمضي عنه السَّيل، ويتركه ناقعًا، وسُمّي الغدير، لأنّ السَّيل غادره.

والتُّرْك: جيلٌ من النّاس. (٥: ٣٣٧)

ابن شُمَيْل: التَّرْك جماعة البَيْض، وإنّما هي بيضةٌ واحدةٌ، وهي الصَّلْعة. (الأزهريّ ١٠: ١٣٤)

أبوزَيْد: تركنا للضّباع أي تركناه مقتولًا تأكل الضّباع لحمه. (٧)

امرأةٌ تَرِيكةٌ: وهي الّتي تُترك فلا تتزوّج. (الأزهريّ ١٠: ١٣٤)

مثله ابن السِّكّيت. (إصلاح المنطق: ٣٤٥)

أبو عُبَيْدَة: التَّرْك البَيض، واحدته تَرْكة [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٠: ٣٤)

ابن الأعرابيّ: تَرِكَ الرّجل إذا تزوّج بالتَّريكة، وهي العانس في بيت أبوَيْها (الأزهريّ ١٠: ١٣٤)

تارِكٌ أبيّ (ابن سيدة ٦: ٧٦٧)

ابن السِّكّيت: والتَّريكة من النّساء الّتي يعلّ خُطّابُها ٣٧٩

مثله ابن سيدة (الإفصاح ١: ٣٤٠)

الدِّينَوَريّ: والتَّريك، بغير هاء: العُنقود إذا أُكل ما عليه

التَّريكة الكاسة بعدما يُنفض ما عليها وتُترك. والجمع تَرِيك وترائك

التَّريك، بغير هاء: العِذق إذا نُفض فلم يبق عليه شيء (ابن سيدة ٦: ٧٦٧)

كُراع النَّمل: والتُّرْك هو الّذي يقال له الدَّيْلَم (ابن سيدة ٦: ٧٦٧)

ابن دُرَيْد: التَّرْكة البَيضة من الحديد، وسُمّيت تَرْكة تشبيهًا بتَرْكة النَّعام، وتَرْكُها بَيضتها إذا خرج منها الفرخ وهي التَّريكة أيضًا، والجمع ترائك.

والتَّريكة روضة يُغفلها النّاس فلا يرعونها، والجمع ترائك.

والتُّرْك الجيل المعروف من النّاس

وتقول العرب: تَراكِ يا هذا، معدولٌ عن التَّرْك أي اتْرُك [ثمّ استشهد بشعر]

وتَرِكة الرّجل تُراثه (٢: ١٣)

نِفْطَوَيْه: التَّرْك على ضربين: مفارقة ما يكون الإنسان فيه، وتَرْك الشّيء رَغْبةً عنه من غير دُخول فيه (الهرويّ ١: ٢٥٣)

السِّجستانيّ: وتارِكٌ: مُبْقٍ، من قوله تعالى ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ﴾ الصّافّات ٧٨ (الأضداد: ١٢٦)

الصّاحب: [نحو الخليل وأضاف]

والتَّريكة والتَّرْكة بَيض النَّعام المفردة، وهي من النّساء الّتي تُترك فلا تُزوّج

وتَرِكة الرّجل ما خلّفه

والتَّرائك بقايا الشّجر، وقيل: هي المراتع الّتي كان النّاس رَعَوْها إمّا في فلاة أو في جبل، فأكلها المال حتّى بَقِيَ منها بقايا لا ينالها المال

والتُّرْك القدح الّذي يحمله الرّجل بيديه، والجمع أتراك

ويقال للمرأة الزّيِّنة: تَرْكة، وجمعها تَرَكات حقيقة

ولا تارَكَ الله فيه ولا تارك [إلى أن قال]

ويقال: تَراكِ تَراكِ، أي اتْرُك اتْرُك، وتَراكِها بَراكِها (٦: ٢٢٠)

الخطّابيّ: [وفي حديث قصّة إسماعيل]

«ثمّ إنّ إبراهيم جاء يُطالع تَرِكَتَه» ... أي ولده الّذي تركه بالمكان القَفْر، وأصل هذا في النّعام تَترُك بيضها بالعَراء لا تحضُنه، وذلك أنّه ليس للنّعام عُشّ كأعشاش الطّير، إنّما تبيض في الأُدحيّ، وهو مكان تدحوه برِجْلها، ثمّ تبيض فيه، فربّما تركته لا تستحيه، وبها يُضرب المثل في هذا [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال لتلك البَيْضة التُّركة، وهي التَّريكة أيضًا
(٣: ٨١)

نحوه الزَّمَخْشَريّ (الفائق ٤: ١٥).

الجَوْهَريّ: تركتُ الشّيء تركًا: خلّيتُه. وتارَكْته البيع مُتاركةً.

وتَرِيك، بمعنى تَرْك، وهو اسمٌ لفعل الأمر. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال فيه: فما تَرَكَ، أي ماترك شيئًا، وهو مثل.

وتَرِكة الميّت: تُراثه المتروك.

والتَّريكة من النّساء: الّتي تُترك فلايتزوّجها أحد. [ثمّ استشهد بشعر]

والتَّريكة: بيضة النّعام الّتي تتركها. [ثمّ استشهد بشعر]

والتَّريكة: روضة يُغفلها النّاس فلايَرعونها.

والتُّرْكة: البَيْضة من الحديد، والجمع تُرَك. [ثمّ استشهد بشعر]
(٤: ١٥٧٧)

ابن فارس: التّاء والرّاء والكاف: التَّرْك: التّخلية عن الشّيء، وهو قياس الباب، ولذلك تسمّى البَيْضة بالعَراء تريكة. [ثمّ استشهد بشعر]

وتُرْكة السّلاح، وهي البيضة، وهي محمول على هذا ومشبَّهٌ به، والجمع تُرَكٌ. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال]

وفي الكتاب المنسوب إلى الخليل: «يقال: تركتُ الحبْل شديدًا، أي جعلته شديدًا» وماأحسبُ هذا من كلام الخليل.
(١: ٣٤٥)

أبوهِلال: الفرق بين الكفّ والتّرك: أنّ التّرك عند المتكلّمين: هو أحد الضّدّين اللّذين يقدر عليهما المباشر.

وقال بعضهم: كلّ شيئين تضادّا وقدر عليهما بقُدرة واحدة مع كون وقت وجودهما وقتًا واحدًا، وكانا يحلّان محلّ القُدرة، وانصرف القادر بفعل أحدهما عن الآخر، سمّي الموجود منهما تركًا، ومالم يوجد متروكًا.

والتّرك عند العرب: تخليف الشّيء في المكان الّذي هو فيه والانصراف عنه، ولهذا يُسمّون بَيْضة النّعامة إذا خرج فرخها: تريكة، لأنّ النّعامة تنصرف عنها.

والتّريكة: الرّوضة يُغفلها النّاس ولايرعونها.

الفرق بين التّرك والتّخلية: أنّ التّرك هو ماذكرناه، والتّخلية للشّيء: نقيض التّوكيل به، يقال: خلّاه، إذا أزال التّوكيل عنه، كأنّه جعله خاليًا لاأحد معه، ثمّ صارت «التّخلية» عند المتكلّمين: ترك الأمر بالشّيء والتّرغيب فيه والنّهي عن خلافه. ويقولون: القادر مخلّى بينه وبين مقدوره، أي لامانع له منه، شُبّه بمن ليس معه موكّل يمنعه من تصرّفاته.

الفرق بين قولك: تركت الشّيء، وقولك: لَهَيْتُ عنه: أنّه يقال: لهيت عنه، إذا تركته سهوًا أو تشاغلًا، ولايقال لمن ترك الشّيء عامدًا: أنّه لهي عنه.

وقول صاحب «الفصيح»: لَهَيْتُ عن الشّيء إذا تركته، غلط، ألاترى أنّه لايقال لمن ترك الأكل بعد شبع أو الشّرب بعد الرّيّ: إنّه لهي عن ذلك، وأصله من «اللّهو»: ميل الانفعال والمطاوعة.
(٩٦)

الفرق بين الضّدّ والتَّرك: أنّ كلّ تركٍ ضدّ وليس كلّ ضدّ تركًا، لأنّ فعلَ غيري قد يضادّ فعلي، ولايكون

تركًا له. ١٣٠

الهروي: وفي حديث الحسن «إنّ لله تعالى ترائك في خلقه» الترائك: جمع تريكة، يعني أمورًا أبقاها في العباد من الأمل والغفلة، حتّى ينبسطوا بها إلى الدّنيا. ١: ٢٥٣

ابن سيدة: الترك: ودْعُك الشّيء، تركه يتركه تَرْكًا، واتّركه. وتتارك القوم الأمر بينهم.

وتَرِكة الرّجل: ما تركه من التّراث.

والتّريكة: الّتي تُترك لا تتزوّج. قال اللّحيانيّ: ولا يقال ذلك للذّكر.

والتّريكة: الرّوضة الّتي يُغفلها النّاس فلا يرعونها.

وقيل: التّريكة: المرتع الّذي كان النّاس رعوه إمّا في فلاة وإمّا في جبل، فأكلوه المال حتّى أتى منه على ما في من عُود.

والتّريكة من الماء: ما تركه السّيل.

والتّريكة: البيضة بعد ما يخرج منها الفرخ. وخصّ بعضهم به بيض النّعام الّتي تتركها بالفلاة بعد خُلُوّها ممّا فيها.

وقيل: هي بيضة النّعام المُفردة، والجمع: ترائك، وتُرُك. وهي التَّرْكة، والجمع: تَرْك.

والتّريكة: بيضة الحديد، وأراها على التّشبيه بالتّريكة الّتي هي البيضة. والجمع: ترائك، وتريك.

وهي التَّرْكة، وجمعها تَرْك.

ولا بارك الله فيه ولا تارك ولا دارك، كلّ ذلك إتباع.

والتَّرْك: الجعل، في بعض اللّغات، يقال: تركت الحبل شديدًا، أي جعلته شديدًا. والتَّرْك: المعروف، والجمع: أتراك. (٦: ٧٦٦)

التّريك والتّريكة: العذق إذا نُفض فلم يبق فيه شيء، والجمع: التّرائك. (الإفصاح ٢: ١١٣٨)

الرّاغب: ترك الشّيء: رَفْضُه قصدًا واختيارًا، أو قهرًا واضطرارًا، فمن الأوّل ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ الكهف: ٩٩، وقوله: ﴿وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا﴾ الدّخان: ٢٤.

ومن الثّاني: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ﴾ الدّخان: ٢٥.

ومنه تَرِكة فلان: لما يُخلّفه بعد موته. وقد يقال في كلّ فعل ينتهي به إلى حالة: ما، تركته كذا، أو يجري مجرى كذا، جعلته كذا، نحو: تركت فلانًا وحيدًا.

والتّريكة: أصله البيض المتروك في مفازته، ويسمّى بيضة الحديد بها، كتسميتهم إيّاها بالبيض. (٧٤)

الزّمخشريّ: تركه تَرْكَ ظَبْيٍ ظِلَّه. وترك فلان مالًا وعيالًا، وأخرجوا الثّلث من تَرِكته.

وتاركه البيع وغيره، وتتاركوا الأمر فيما بينهم. وقال فيه فما اترك، ومن بذل نفسه فما اترك ولا اترك.

وفتل الحبل حتّى تركه شديدًا، وتركته جزَرًا للسّباع.

وتقول: تَراكِ تَراكِ صُحْبة الأتراك.

ورعوا الكلأ وتركوا منه ترائك، أي بقايا. وفلانة تريكة: متروكة لا تتزوّج. ولا بارك الله عليه ولا تارك ولا دارك.

ورأيت على الأريكة تُرْكية كالتّريكة، وهي بيضة النّعامة.

ورأيت نساء كالشّرائك والتّرائك، أي كبنات التّرائك.

متّكئات على الأرائك.   (أساس البلاغة ٣٨)

[وفي حديث حُبين] «حتّى تركوه في حَرَجة سَلَم، وهو على بَقْلته» تركوه بمعنى جعلوه.   (الفائق ٢ ٣١٩)

المَديني: في الحديث: «العَهْد الّذي بيننا وبينهم الصّلاة، فمن تركها فقد كفر».

يعني المنافقين، لأنّهم يُصلّون في الظّاهر رياءً، فإذا خلوا لايُصلّون، أي ماداموا يُصلّون في الظّاهر فلا أمْرَ لنا معهم، ولاسبيل لنا عليهم، وإذا تركوها في الظّاهر كفروا، بحيث يَحِلّ لنا دماؤهم وأموالهم

«التّرْك» على ثلاثة أضرُب

أحدها ماتُرك إبقاءً لقوله تعالى ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ﴾ الصّافّات ١٠٨، ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً﴾ الذّاريات ٣٧، ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ النّساء ١٢

الثّاني تَرْكُ رَفْضٍ لشيء لم يكن فيه قبل، كقوله تعالى ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ﴾ يوسف ٣٧

الثّالث تركُ مُفارَقة، كقوله تعالى ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ الدّخان: ٢٥، وهذا قريب من الأوّل

وقال قوم هو لمن تركها جاحدًا، وقيل: هو لمن يتركها حتّى يخرج وقتها، بدلالة قوله تعالى: ﴿أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ﴾ مريم ٥٩

وهذا لايُختصّ إلّا أن يكون تاركًا للصّلوات، لأنّه قال (الصّلاة) بالألف واللّام. ألاترى أنّه قال ﴿فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ مريم ٥٩، والغيّ وادٍ في جهنّم لايدخله إلّا الكفّار

وقيل: لايجوز أن يَتْرُكَ المؤمن الصّلاة على كلّ حال، لأنّ الله تعالى أخبر أنّ المؤمن يقيم الصّلاة، فقال تعالى ﴿يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ البقرة ٣، ﴿وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ﴾ الحجّ ٣٥، وفي النّكرة ﴿وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ الأنعام ٩٢

أخبر أنّ من يؤمن بالآخرة يؤمن بها، وهو على صلاته يُحافظ، فثبت باسم المعرفة والنّكرة في صفة المؤمنين، أنّهم يُقيمون الصّلاة ويُحافظون عليها، فلم يكن يتركها منهم مؤمن   (١ ٢٢٧)

ابن الأثير: في حديث الخليل ﷺ «إنّه جاء إلى مكّة يطالع تَرِكته» التَّرْكة بسكون الرّاء، في الأصل بيض النّعام، وجمعها تَرْك، يريد به ولده إسماعيل وأُمّه هاجر لمّا تركهما بمكّة

ومنه حديث عليّ رضي الله عنه: «وأنتم تريكة الإسلام وبقيّة النّاس»

وحديث الحسن: «إنّ لله تعالى تَرائك في خلقه» أراد أُمورًا أبقاها الله تعالى في العباد من الأمل والغفلة، حتّى ينبسطوا بها إلى الدّنيا   (١ ٨٨)

الفَيّوميّ: تَرَكْتُ المنزل تَرْكًا: رَحَلتُ عنه، وتَرَكْتُ الرّجل فارقته، ثمّ استعير للإسقاط في المعاني، فقيل: تَرَك حقّه، إذا أسقطه، وترك ركعة من الصّلاة لم يأت بها، فإنّه إسقاط ما ثبت شرعًا

وتَرَكْتُ البحر ساكنًا لم أُغيّره عن حاله

وتَرَك الميّت مالًا خلّفه، والاسم:التَّرِكة ويُخفّف بكسر الأوّل وسكون الرّاء مثل كَلِمَة وكِلْمَة، والجمع تَرِكات

والتُّرْك: جيل من النّاس، والجمع: أتراك،

والواحد: تُركيٌّ، مثل رومٍ وروميٍّ (١: ٧٤)

الفيروزاباديّ: تَرَكَهُ تَرْكاً وتِرْكاناً بالكسر واتَّرَكَه كافتعله: وَدَعَه، وتتاركوا الأمر بينهم.

والتَّرِكة لرَّجل كفَرِحةٍ: ميراثه.

امرأةٌ تُترك لاتُزوَّج، وروضةٌ يُغفَل عن رَعْيها، وماتَركه السَّيل من الماء، والبيضة بعد أن يخرج منها الفرخ، أو يُخصّ بالنّعام وبيضة الحديد كالتَّرِكة فيهما، جمعها: ترائكُ وتريكٌ وتَرْكٌ، والكباسة بعد أن يُنتفض ما فيها.

وكأمير: العُنقود أُكل ما عليه، و... ...

ولابارك الله فيه، ولاتارك ولادارك: إتباعٌ.

والتَّرْك: الجَعْل كأنّه ضدّ ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الآخِرِينَ﴾ أي أبقينا.

وبالضّمّ: جيلٌ من النّاس، جمعه: أتراكٌ.

وكسَميعٍ: تروَّج تَريكةً.

والتَّرِيكة: المرأة الرَّبعة، وفي الحديث: «جاء الخليل إلى مكّة يُطالع تَرِكته» أي هاجر وولدها إسماعيل، ولو روي بكسر الرّاء كان وجهًا بمعنى الشّيء المتروك.

ورَوْضَة التَّرِيك باليمن. (٣: ٣٠٦)

مَجْمَعُ اللُّغة: تَرَكَ الشّيء يَتْرُكُه تَرْكًا، من باب «نَصَر»: خلّاه وانصرف عنه قصدًا واختيارًا أو قهرًا واضطرارًا، فهو تارك، وهم تاركون.

وتختلف التّخلية والانصراف باختلاف المقامات.

فيقال: ترك فلانًا أو مذهب فلانٍ إذا صدّ عنه وانصرف.

ويقال: ترك فلانٌ مالاً، أي مات عنه وخلّفه من بعده.

ويقال: قطع الشّجر وترك النّخل مثلًا، أي خلّاه على حاله فأبقاه.

ويقال: أجهز على أعدائه فما ترك أحدًا منهم، أي لم يُبق على أحد منهم، وأصله: فما خلّى أحدًا عن الإجهاز عليه.

ويقال: ترك في القوم أثرًا، أي خلّاه فيهم وأبقاه.

وقد يضمن «تَرَك» معنى جعله على حالةٍ ما، وأبقاه عليها. (١: ١٥٥)

المُصْطَفَويّ: هذه المادّة تدلّ على رفع اليد والتّخلية، سواء كان قهرًا أو بالاختيار، في أُمور مادّيّة أو معنويّة. ويُطلق على ترك ما كان مقدورًا. [ثمّ ذكر الآيات وقال:]

إنّ «التّرك» لمّا كان عبارة عن رفع اليد والتّسلّط وقطع التّعهّد، فهو أمر وجوديّ لامحالة، كسائر الأُمور والأفعال الوجوديّة. (١: ٣٦٦)

النُّصوص التّفسيريّة

تَرَك

وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا. النّساء: ٣٣

الطَّبَريّ: ممّا تركه والداه وأقرباؤه من الميراث. (٥: ٥١)

الزَّمَخْشَريّ: (مِمَّا تَرَكَ) تبيين (لِكُلٍّ) أي ولكلّ شيءٍ ممّا ترك الوالدان والأقربون من المال. (١: ٥٢٣)

الطَّبْرِسيّ: قوله (مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ) الجارّ والمجرور وقع موقع الصّفة لقوله (مَوَالِيَ) أي موالي كائنين ممّا ترك، أي خلّف الوالدان والأقربون

أي يُورثون أو يُعطون ممّا ترك الوالدان (٣ : ٤١)

نحوه الطَّباطَبائيّ (٤ : ٣٤٢)

الفَخْرالرّازيّ: أي لكلّ واحد جعلنا ورثة في تركته، ثمّ كأنّه قيل: ومن هؤلاء الورثة؟ فقيل: هم الوالدان والأقربون؛ وعلى هذا الوجه لابدّ من الوقف عند قوله (مِمَّا تَرَكَ) (١٠ : ٨٤)

نحوه رَشيد رضا (٥ : ٦٤)، والمَراغيّ (٥ : ٢٥)، وعبد المنعم الجمّال (١ : ٥٣٥)

أبوالبَقاء: (مِمَّا تَرَكَ) فيه وجهان:

أحدهما: هو صفة «مال» تقديره: أي من مال تركه الوالدان.

والثّاني: هو متعلّق بفعل محذوف دلّ عليه «المَوالي» تقديره: يَرِثون ممّا ترك.

وقيل: «ما» بمعنى «مَن»، أي لكلّ أحد ممّن ترك الوالدان. (١ : ٣٥٢)

البَيْضاويّ: أي ولكلّ تَرِكة جعلنا وُرّاثًا يلونها ويحوزونها، و(مِمَّا تَرَكَ) بيان (لِكُلٍّ) مع الفصل بالعامل.

أو لكلّ ميّت جعلنا وُرّاثًا (مِمَّا تَرَكَ)، على أنّ «من» صلة (مَوَالِيَ) لأنّه في معنى الوارث، وفي (تَرَكَ) ضمير (كلّ) و﴿الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ استئناف مفسّر للموالي، وفيه خروج الأولاد، فإنّ الأقربين لا يتناولهم كما لا يتناول الوالدين.

أو ولكلّ قوم جعلناهم موالي حظٌّ ممّا ترك الوالدان والأقربون، على أنّ ﴿جَعَلْنَا مَوَالِيَ﴾ صفة (كلّ) والرّاجع إليه محذوف، على هذا فالجملة من مبتدإ وخبر. (١ : ٢١٧)

أبوحَيّان: ﴿مِمَّا تَرَكَ﴾ في موضع الصّفة لـ(كُلٍّ) و(الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ) فاعل (تَرَكَ)، ويكونون موروثين. (ولِكُلٍّ) متعلّق بـ(جَعَلْنَا) إلّا أنّ في هذا التّقدير الفصل بين الصّفة والموصوف بالجملة المتعلّقة بالفعل الّذي فيها المجرور، وهو نظير قولك: بكلّ رجل مررت تميميّ. وفي جواز ذلك نظر. (٣ : ٢٣٧)

الفاضل المقداد: الموالي هنا الورّاث. فالتّقدير حينئذ: جعلنا لكلّ إنسان موالي يرثونه ممّا ترك، و«من» للتّبعيض والضّمير في (تَرَكَ) للإنسان الميّت، أي يرثونه ممّا تركه. و(الْوَالِدَانِ) خبر مبتدإ محذوف، أي هم الوالدان والأقربون، ويترتّبون الأقرب فالأقرب، بقرينة معنى القرب.

وقال الزَّمَخْشَريّ: تقديره: ولكلّ شيء جعلنا ممّا ترك الوالدان والأقربون موالي يرثونه ويحوزونه.

أو تقديره: ولكلّ قوم جعلناهم مواليَ نصيب ممّا ترك الوالدان والأقربون، وفيهما نظر.

أمّا الأوّل فلأنّه يفهم منه حينئذ أنّ لكلّ صنف من أصناف التّركة وارثًا، وهو فاسد، لأنّ الورّاث مشتركون في كلّ جزء من كلّ صنف من التّركة.

وأمّا الثّاني فلأنّ الوالدين والأقربين هم الورّاث لا الموالي، بدليل أنّه عطف عليهم ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ وهم الورّاث، لأنّه قال: ﴿فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾. (٢ : ٣٢٣)

أبوالسُّعود: (مِمَّا تَرَكَ) بيان لـ(كُلٍّ)، قد فُصل بينهما بما عمل فيه، كما فُصل في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ﴾ الأنعام: ١٤، بين لفظ الجلالة وبين صفته بالعامل فيما أُضيف إليه، أعني (غير).

أو ولكلّ قوم جعلناهم موالِيَ أو ورّاثًا نصيبٌ معيّنٌ مغايرٌ لنصيب قوم آخرين ممّا ترك الوالدان والأقربون، على أنّ (جَعَلْنَا مَوَالِيَ) صفة لـ(كُلٍّ)، والضّمير الرّاجع إليه محذوف، والكلام مبتدأ وخبر، على طريقة قولك: لكلّ من خلقه الله إنسانًا من رزق الله، أي حظّ منه.

وأمّا ما قيل من أنّ المعنى لكلّ أحد جعلنا مَوالِيَ ممّا ترك، أي ورّاثًا منه، على أنّ «من» صلة (مَوَالِيَ) لأنّه في معنى الوارث، وفي (تَرَكَ) ضمير مستكنّ عائد إلى (كُلٍّ)، وقوله تعالى: (الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ) استئناف مفسّر للموالي، كأنّه قيل: من هم؟ فقيل: الوالدان إلخ، ففيه تفكيك للنّظم الكريم، لأنّ بيان «الموالي» بما ذكر يفوت الإبهام المصحّح لاعتبار التّفاوت بينهم، وبه يتحقّق الانتظام، كما أُشير إليه في تقرير الوجهين الأوّلين، مع ما فيه من خروج الأولاد من الموالي، إذ لا يتناولهم الأقربون كما لا يتناول الوالدين. (٢ : ١٦٨)

طه الدُّرّة: وجملة (تَرَكَ) صلة (ما)، أو صفتها والعائد أو الرّابط محذوف، وهو مفعول الفعل، وهذا على اعتبار الفاعل عائدًا على (كُلٍّ)، والكلام بعد مستأنفٌ، وهو تكلّف لا داعي له، فإنّ الأصحّ أنّ (الْوَالِدَانِ) فاعل (تَرَكَ) و(الْأَقْرَبُونَ) معطوف عليه، والكلام بعده مستأنف. (٣ : ١٨)

تَرَكَهُ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذٰى ... فَتَرَكَهُ صَلْدًا البقرة: ٢٦٤

راجع «ص ل د»

تَرَكَهُمْ

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ البقرة: ١٧

الإمام الرّضا عليه السّلام: إنّ الله لا يوصف بالتّرك كما يوصف خلقه، ولكنّه متى علم أنّهم لا يرجعون عن الكفر والضّلالة منعهم المعاونة واللّطف، وخلّى بينهم وبين اختيارهم. (الحُوَيزيّ ١ : ٦٥)

الطَّبَريّ: وتركهم في ظلمات لا يبصرون بعد الضّياء الّذي كانوا فيه في الدّنيا، بما كانوا يُظهرون بألسنتهم من الإقرار بالإسلام وهم لغيره مستبطنون، كما ذهب ضوء نار هذا المستوقد بانطفاء ناره وخمودها، فبقي في ظلمة لا يُبصر. (١ : ١٤٥)

الطُّوسيّ: أي أذهب النّور بالظّلمات. (١ : ٨٧)

الزَّمَخْشَريّ: ترك بمعنى طرح وخلّى إذا علّق بواحد، كقولهم: تركه ترك ظَبْيٍ ظِلَّه، فإذا علّق بشيئين كان مضمّنًا معنى «صيّر» فيجري مجرى أفعال القلوب.

ومنه قوله: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾ أصله: هم في ظلمات، ثمّ دخل «ترك» فنصب الجزأين. والظّلمة: عدم النّور. (١ : ٢٠١)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢: ٧٦)، والبيضاويّ (١: ٢٨)، والنّسفيّ (١: ٢٤)، والنّيسابوريّ (١: ١٨٣)، وأبوالسّعود (١: ٤١)، والبُرُوسَويّ (١: ٦٧).

العُكبريّ: (تَرَكَهُمْ) ههنا يتعدّى إلى مفعولين، لأنّ المعنى «صيّرهم»، وليس المراد به التّرك الّذي هو الإهمال، فعلى هذا يجوز أن يكون المفعول الثّاني (فِى ظُلُمَاتٍ)، فلا يتعلّق الجارّ بمحذوف، ويكون (لَا يُبْصِرُونَ) حالًا.

ويجوز أن يكون (لَا يُبْصِرُونَ) هو المفعول الثّاني و(فِى ظُلُمَاتٍ) ظرف يتعلّق بـ(تَرَكَهُمْ) أو بـ(يُبْصِرُونَ).

ويجوز أن يكون حالًا من الضّمير في (يُبْصِرُونَ) أو من المفعول الأوّل. (١: ٢٣)

أبوحيّان: لتَرك التّخلية، أترك هذا، أي خلّه ودعه. وفي تضمينه معنى «التّصيير» وتعديته إلى اثنين خلاف، الأصحّ جواز ذلك. (١: ٧٥)

الآلوسيّ: (وتَرَكَهُمْ) عطف على قوله تعالى ﴿ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ﴾ وهو أوفى بتأدية المراد فيستفاد منه التّقرير لانتفاء النّور بالكلّيّة، تبعًا لما فيه من ذكر الظّلمة وجمعها وتنكيرها، وإيراد ﴿لَا يُبْصِرُونَ﴾ وجعل الواو للحال بتقدير «قد» ـ مع ما فيه ـ يقتضي ثبوت الظّلمة قبل ذهاب النّور ومعه، وليس المعنى عليه.

والتّرك في المشهور: طرح الشّيء، كترك العصا من يده أو تخليته، محسوسًا كان أو غيره وإن لم يكن في يده كترك وطنه ودينه. [ثمّ نقل كلام الرّاغب والفيّوميّ والعُكبريّ فراجع] (١: ١٦٧)

تَرَكُوا

١ـ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا. النّساء: ٩

راجع «خ ش ى».

٢ـ كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ الدّخان: ٢٥

ابن عبّاس: خلّفوا. (٤١٨)

الطّبريّ: كم ترك فرعون وقومه من القبط بعد مهلكهم، وتغريق الله إيّاهم من بساتين وأشجار. (٢٥: ١٢٣)

ابن عطيّة: ثمّة محذوف، تقديره: فغرقوا وقطع الله دابرهم. ثمّ أخذ يعجب من كثرة ما تركوا من الأمور الرّفيعة الغبيطة في الدّنيا و(كم) خبر للتّكثير. (٥: ٧٢)

نحوه المراغيّ. (٢٥: ١٢٨)

أبوالسّعود: أي كثيرًا تركوا بمصر. (٦: ٥١)

مثله الآلوسيّ (٢٥: ١٢٣)، ونحوه البُرُوسَويّ (٨: ٤١١).

تَرَكُوكَ

وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ. الجمعة: ١١

جابر بن عبدالله: كنّا مع رسول الله ﷺ في الجمعة، فمرّت عير تحمل الطّعام، فخرج النّاس إلّا اثني عشر

رجلاً، فنزلت آية الجمعة

نحوه الحسن وقتادة وابن زيد. (الطّبريّ ٢٨: ١٠٤)

ابن قُتَيبة: يقال: إنّ الناس خرجوا إلّا ثمانية نفر. (٤٦٦)

الطَّبَريّ: وتركوك يا محمّد قائمًا على المنبر، وذلك أنّ التجارة الّتي رأوها قد قدمت، فتسرّع القوم إليها، وتركوا النّبيّ ﷺ قائمًا. (٢٨: ١٠٣)

الماوَرْديّ: يعني في خطبته. وروي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: والّذي نفسي بيده لو ابتدرتموها حتّى لا يبقى معي أحد لسال الوادي بكم نارًا. (٦: ١١)

ابن عطيّة: [اكتفى ببيان شأن النّزول] (٥: ٣٠٩)

البُرُوسَويّ: ﴿وَتَرَكُوكَ﴾ حال كونك (قائمًا) أي على المنبر [إلى أن قال:]

اعلم أنّه كان من فضل الأصحاب رضي الله عنهم وشأنهم أن لا يفعلوا مثل ما ذكر من التفرّق من مجلس النّبيّ ﷺ، وتركه قائمًا.

فذكر بعضهم وهو مقاتل بن حيّان: أنّ الخطبة يوم الجمعة، كانت بعد الصّلاة مثل العيدين، فظنّوا أنّهم قد قضوا ما كان عليهم، وليس في ترك الخطبة شيء، فحوّلت الخطبة بعد ذلك فكانت قبل الصّلاة، وكان لا يخرج واحد لرعاف أو إحداث بعد النّهي حتّى يستأذن النّبيّ ﷺ، يشير إليه بأصبعه الّتي تلي الإبهام، فيأذن له النّبيّ ﷺ يشير إليه بيده.

قال الإمام السّهيليّ رحمه الله: وهذا الحديث الّذي من أجله ترخّصوا لأنفسهم في ترك سماع الخطبة وإن لم يُنقل من وجه ثابت فالظّنّ الجميل بأصحاب رسول الله ﷺ موجب لأنّه كان صحيحًا.

يقول الفقير: هب أنّهم قد قضوا ما كان عليهم من فرض الصّلاة، فكيف يليق بهم أن يتركوا مجلس النّبيّ ﷺ ومن شأنهم أن يستمعوا ولم يتحرّكوا كأنّ على رؤوسهم الطّير؟! ولعلّ ذلك من قبيل سائر الهفوات الّتي تضمّنت المصالح والحِكَم الجليلة، ولو لم يكن إلّا كونه سببًا لنزول هذه الآية الّتي هي خير من الدّنيا وما فيها لكفى، وفيها من الإرشاد الإلهيّ لعباده ما لا يخفى. (٩: ٥٢٨)

الطَّباطَبائيّ: وقد اتّفقت روايات الشّيعة وأهل السّنّة على أنّه ورد المدينة عير معها تجارة وذلك يوم الجمعة، والنّبيّ ﷺ قائم يخطب، فضربوا بالطّبل والدّفّ لإعلام النّاس، فانفضّ أهل المسجد إليهم، وتركوا النّبيّ ﷺ قائمًا يخطب، فنزلت الآية. (١٩: ٢٧٤)

عبد الكريم الخطيب: روي أنّ أهل المدينة نزلت بهم مجاعة واشتدّ الغلاء، فقدم أحد تجّارهم بتجارة له من الشّام والنّبيّ ﷺ قائم في النّاس يخطب الجمعة، وانفلت المصلّون على أثر سماعهم نبأ قدوم التّجارة، فانصرفوا من الصّلاة وتركوا النّبيّ ﷺ، وليس معه بالمسجد إلّا ثمانية أو اثنا عشر رجلًا، فقبّح الله فعلهم وعاتبهم على ما فعلوا، وبيّن لهم خطأ ما ارتكبوا وسوء ما فعلوا، وأنّ الله الّذي يلبّون نداءه، ويجيبون دعاءه، ويدعون إلى عبادته في بيته، هو الّذي يوسّع الأرزاق ويكفل الأقوات في الدّنيا، وما عنده من ثواب الآخرة خير وأبقى، فكيف تعرضون عن عبادته وهو الرّازق الحقيق فالتمسوا الأرزاق عنده وسلوه من فضله. (٤: ٣١١١)

تَرَكْتُمُوهَا

مَاقَطَعْتُمْ مِن لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ   الحشر ٥

ابن عبّاس: فلم تقطعوها، يعني النّخلة (٤٦٤).

الزّمخشريّ: لأنّه في معنى اللّينة (٤، ٨١)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٩، ٢٨٣)، والبيضاويّ (٢، ٤٦٤)، وأبوالسّعود (٦، ٢٢٥).

الآلوسيّ: أي أبقيتموها كما كانت، ولم تتعرّضوا لها بشيء ما. (٢٨، ٤٣)

نحوه المراغيّ (٢٨، ٣٦)

تَرَكْتُ

١- إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَايُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ   يوسف ٣٧

ابن عبّاس: لم أتّبع دين قوم (١٩٧)

الطّبريّ: وجاء خبر مبتدأ، أي تركت ملّة قوم، والمعنى ما قبله، وإنّما ابتدأ بذلك لأنّ في الابتداء الدّليل على معناه.

وقوله ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَايُؤْمِنُونَ بِاللهِ﴾ يقول: إنّي برئت من ملّة من لايصدّق بالله، ويقرّ بوحدانيّته (١٢، ٢١٧).

الماورديّ: وإنّما عدل عن تأويل ما سألاه عنه، لما كان فيه من الكرامة، وأخبر بترك ملّة قوم لايؤمنون، تنبيهًا لهم على نبوّته، وحثًّا لهم على طاعة الله (٣، ٣٨)

الزّمخشريّ: يجوز أن يكون كلامًا مبتدأً، وأن يكون تعليلًا لما قبله، أي علّمني ذلك وأوحى إليّ، لأنّي رفضت ملّة أولئك واتّبعت ملّة الأنبياء المذكورين، وهي الملّة الحنيفيّة (٢، ٣٢٠)

نحوه النّسفيّ (٢، ٢٢٢)

ابن عطيّة: وقوله (تركت) مع أنّه لم يتشبّث بها، جائز صحيح، وذلك أنّه أخبر عن تجنّبه من أوّل بالتّرك، وساق لفظة «التّرك» استجلابًا لهم عسى أن يتركوا التّرك الحقيقيّ الّذي هو بعد أخذ في الشّيء، والقوم المتروكة ملّتهم: الملك وأتباعه (٣، ٢٤٤).

الطّبرسيّ: معناه أنّه لايستحقّ هذه الرّتبة الخطيرة إلّا المؤمنون المخلصون، وإنّي تركت طريقة قوم لايؤمنون، فلذلك خصّني الله بهذه الكرامة (٣، ٢٣٣)

الفخر الرّازيّ: لقائل أن يقول: إنّ قوله: ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَايُؤْمِنُونَ بِاللهِ﴾ يوهم أنّه عليه السلام كان في هذه الملّة.

فنقول: جوابه من وجوه.

الأوّل: أنّ التّرك عبارة عن عدم التّعرّض للشّيء، وليس من شرطه أن يكون قد كان خائضًا فيه.

والثّاني: وهو الأصحّ، أن يقال: إنّه عليه السلام كان عبدًا لهم بحسب زعمهم واعتقادهم الفاسد، ولعلّه قبل ذلك كان لايظهر التّوحيد والإيمان خوفًا منهم على سبيل التّقيّة، ثمّ إنّه أظهره في هذا الوقت، فكان هذا جاريًا مجرى ترك ملّة أولئك الكفرة بحسب الظّاهر (١٨، ١٣٧).

أبو حيّان: استئناف إخبار بما هو عليه، إذ كانا قد

أحبّاه وكَلِفًا بحبّه وبحسن أخلاقه، يُعْلمهما ما هو عليه من مخالفة قومهما فيتّبعاه. وفي الحديث «لأن يهدي الله بك رجلًا واحدًا خير لك من حُمْر النّعم» [ثمّ قال نحو ما تقدّم عن ابن عَطيّة والزّمَخشريّ] (٥: ٣٠٩)

أبو السُّعود: ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ وهو استئناف وقع جوابًا عن سؤال نشأ من قوله ﴿ذٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾، وتعليلًا له لا للتّعليم الواقع صلةً للموصول، لتأديته إلى معنى أنّه ممّا علّمني ربّي لهذا السّبب دون غيره، ولا لمضمون الجملة الخبريّة، لأنّ ما ذُكر بصدد التّعليل ليس بعلّة لكون التّأويل المذكور بعضًا ممّا علّمه ربّه، أو لكونه من جنسه بل لعدم تعليم ما علّمه، فكأنّه قيل: لماذا علّمك ربّك تلك العلوم البديعة؟

فقيل: لأنّي تركت ملّة الكفرة، أي دينهم الّذي اجتمعوا عليه من الشّرك وعبادة الأوثان. والمراد بتركها الامتناع عنها رأسًا، كما يفصح عنه قوله ﴿مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ يوسف: ٣٨، لا تركها بعد ملابستها.

وإنّما عبّر عنه بذلك، لكونه أدخل بحسب الظّاهر في اقتدائهما به عليه السّلام، والتّعبير عن كفرهم بالله تعالى بسلب الإيمان به للتّنصيص على أنّ عبادتهم له تعالى مع عبادة الأوثان ليست بإيمان به تعالى، كما هو زعمهم الباطل، على ما مرّ في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ هود: ٤٦ (٣: ٣٩٤)

نحوه البُرُوسَويّ (٤: ٢٦٠)، والآلوسيّ (١٢: ٢٤١)، والمراغيّ (١٢: ١٤٦).

طه الدُّرّة: وجملة ﴿تَرَكْتُ..﴾ في محلّ رفع خبر «إنّ» والجملة الاسميّة ﴿إِنِّي﴾ مستأنفة وهي في محلّ نصب مقول القول. (٦: ٤٨٤)

٢ـ ﴿لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾.

المؤمنون: ١٠٠

ابن عبّاس: ﴿فِيمَا تَرَكْتُ﴾ في الّذي تركت في الدّنيا وكذّبت به. (٢٩٠)

نحوه السُّدّيّ. (٣: ١٢٨)

البغويّ: يعني ضيّعت أن أقول: لا إله إلّا الله. وقيل: أعمل بطاعة الله. (٣: ٣٧٤)

الزّمخشريّ: في الإيمان الّذي تركته، والمعنى لعلّي آتي بما تركته من الإيمان وأعمل فيه صالحًا، كما تقول: لعلّي أبني على أسّ، تريد أؤسّس أسًّا وأبني عليه. وقيل: فيما تركت من المال. (٣: ٤٢)

نحوه البيضاويّ (٢: ١١٤)، وأبو حيّان (٦: ٤٢١)، والآلوسيّ (١٨: ٦٤).

الطَّبْرِسيّ: أي في تركتي، والمعنى أؤدّي منها حقّ الله تعالى.

وقيل: معناه في دنياي، فإنّه ترك الدّنيا وصار إلى الآخرة.

وقيل: معناه أعمل صالحًا فيما فرّطت وضيّعت، أي في صلاتي وصيامي وطاعتي. (٤: ١١٧)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٣: ١٢٠)، والقُرطُبيّ (١٢: ١٥٠)، والخازن (٥: ٣٦)، والطّباطبائيّ (١٥: ٦٧).

مكارم الشّيرازيّ: ويرى البعض في قوله تعالى ﴿فيما تَرَكْتُ﴾ إشارة إلى أموال تركوها، لاستعمال تعبير «تركة الميّت» بصورة اعتياديّة

ورُوي حديث عن الإمام الصّادق عليه السلام يؤكّد هذا المعنى؛ إذ يقول: «من منع قيراطًا من الزّكاة فليس بمؤمن ولامسلم، وهو قوله تعالى: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ ۞ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ﴾ المؤمنون: ٩٩، ١٠٠»

بينما يرى آخرون أنّ لها معنًى أوسع، هو إشارة إلى جميع الأعمال الصّالحة الّتي خلّفها الإنسان، فيكون المعنى: ربّاه! أرجعني لأعوّض ماتركته من عمل صالح

ولايتناقض الحديث السّابق مع هذا التّفسير الشّامل وهو مصداق واضح له، علمًا بأنّ هؤلاء الأشخاص يندمون على مافاتهم من فرص، لهذا يرغبون في الرّجوع إلى الحياة، ليستعيدوا منها في العمل الصّالح

ويبدو أنّ التّفسير الثّاني أقرب إلى الصّواب. وأنّ (لَعَلَّ) الواردة في جملة ﴿لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا﴾ يمكن أن تكون علامة على عدم اطمئنان هؤلاء المنحرفين من مستقبلهم، وأنّ النّدامة نتيجة لظروف خاصّة، تظهر حين موتهم، ولو عادوا إلى الدّنيا لواصلوا أعمالهم ذاتها، وهذا هو عين الحقيقة (١١: ٤٤٩)

تَرَكْنَا

١ـ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا الكهف: ٩٩

الطُّوسيّ: والتّرك في الحقيقة لايجوز على الله، لأنّه يتوسّع فيه فيعبّر به عن الإخلال بالشّيء بالتّرك (٧: ٩٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٣: ٤٩٦)

الزَّمَخْشَريّ: وجعلنا (٢: ٤٩٩)

القُرطُبيّ: الضّمير في ﴿تَرَكْنَا﴾ لله تعالى، أي تركنا الجنّ والإنس يوم القيامة، يموج بعضهم في بعض، وقيل: تركنا يأجوج ومأجوج (١١: ٦٥)

الآلوسيّ: والتّرك بمعنى الجعل وهو من الأضداد والعطف على قوله تعالى: ﴿جَعَلَهُ دَكَّاءَ﴾ وفيه تحقيق لمضمونه، ولايضرّ في ذلك كونه محكيًّا عن ذي القرنين، أي جعلنا بعض الخلائق (١٦: ٤٣)

الطَّباطَبائيّ: وقد بان بما مرّ أنّ التّرك في الآية بمعناه المتبادر منه، وهو خلاف الأخذ، ولاموجب لما ذكره بعضهم أنّ التّرك بمعنى الجعل، وهو من الأضداد (١٣: ٣٦٦)

٢ـ وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ العنكبوت: ٣٥

ابن عبّاس: تركناها، يعني قريات لوط (٣٣٥)

الطَّبَريّ: ولقد أبقينا من فعلنا الّتي فعلنا بهم (٢٠: ١٤٩)

مثله المَراغيّ (٢٠: ١٣٨)

الطُّوسيّ: يعني من القرية (٨: ٢٠٦)

مثله الزَّمَخْشَريّ (٣: ٢٠٥)

ابن عَطيّة: أي من خبرها وما بقي من أثرها، فـ(من) لابتداء الغاية، ويصحّ أن تكون للتّبعيض، على أن يريد ماترك من بقايا بناء القرية ومنظرها (٤: ٢١٦)

الطَّباطَبائيّ: والتّرك الإبقاء، أي أبقينا (٢٠: ١٢٦)

٣ـ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ الصّافّات ٧٨

ابن عبّاس: يقول: يُذكر بخير (الطّبريّ ٢٣: ٦٨)

يعني ذكرًا جميلًا، وأثنينا عليه في أُمّة محمّد ﷺ

مثله مُجاهِد وقَتادَة (الطُّوسيّ ٨: ٥٠٦)

نحوه الفَرّاء (٢: ٣٨٧)

الإمام الباقر عليه السلام: تركت على نوح دولة الجبّارين ويعزّ الله محمّدًا ﷺ بذلك (العَروسيّ ٤: ٤٠٥)

مُجاهِد: جعله لسان صدق للأنبياء كلّهم (الطّبريّ ٢٣: ٦٨)

السُّدّيّ: الثّناء الحسن (الطّبريّ ٢٣: ٦٨)

الطّبريّ: وأبقينا عليه، يعني على نوح ذكرًا جميلًا وثناءً حسنًا (٢٣: ٦٨)

الزّجّاج: أي تركنا عليه الذّكر الجميل إلى يوم القيامة، وذلك الذّكر قوله: ﴿سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾ الصّافّات ٧٩

المعنى: تركنا عليه في الآخرين أن يصلّى عليه إلى يوم القيامة. (٤: ٣٠٨)

الطُّوسيّ: معنى (تركنا): أبقينا. (٨: ٥٠٦)

البغَويّ: أي أبقينا له ثناءً حسنًا وذكرًا جميلًا فيمن بعده من الأنبياء والأُمم إلى يوم القيامة. (٤: ٣٤)

القُرطُبيّ: أي تركنا عليه هذه الكلمة باقية، يعني يسلّمون عليه تسليمًا ويدعون له، وهو من الكلام المحكيّ، كقوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا﴾ النّور ١

والقول الآخر أن يكون المعنى: وأبقينا عليه، وتمّ الكلام ثمّ ابتدأ فقال: ﴿سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ﴾ الصّافّات: ٧٩، أي سلامة له من أن يُذكر بسوء (في الآخرين). (١٥: ٩٠)

نحوه عِزّة دَرْوَزة (٤: ٢٥٦)، والقاسميّ (١٤: ٥٠٤٤)

الآلوسيّ: والمراد: أبقينا له دعاء النّاس وتسليمهم عليه أُمّة بعد أُمّة.

وقيل: هذا سلامٌ منه عزّ وجلّ لا من الآخرين، ومفعول (تَرَكْنَا) محذوف، أي تركنا عليه الثّناء الحسن وأبقيناه له فيمن بعده إلى آخر الدّهر. ونُسب هذا إلى ابن عبّاس ومُجاهِد وقَتادَة والسُّدّيّ. (٢٣: ٩٩)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ﴾ الصّافّات ١٠٨

تَرَكْنَاهَا

وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ القمر ١٥

مُجاهِد: إنّ الله حين غرّق الأرض، جعلت الجبال تشمخ، فتواضع الجوديّ فرفعه الله على الجبال، وجعل قرار السّفينة عليه. (الطّبريّ ٢٧: ٩٥)

قَتادَة: أبقاها الله بباقَرْدى من أرض الجزيرة، عبرة وآية، حتّى نظرت إليها أوائل هذه الأُمّة نظرًا، وكم من سفينة كانت بعدها قد صارت رمادًا. (الطّبريّ ٢٧: ٩٥)

ألقى الله سفينة نوح على الجوديّ، حتّى أدركها أوائل هذه الأُمّة. (الطّبريّ ٢٧: ٩٥)

الفَرّاء: يقول: أبقيناها من بعد نوح آية. (٣: ١٠٧)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: ولقد تركنا السّفينة الّتي فيها نوحًا ومن كان معه آية. (٢٧: ٩٥)

الزّمَخْشَريّ: الضّمير في (تَرَكْنَاهَا) للسّفينة أو

للفلك، أي جعلناها آية يُعتبر بها (٤: ٣٨)

نحوه النَّسَفيّ (٤: ٣: ٢)، وأبوالسُّعود (٦: ١٦٧).

ابن عَطيّة: والضّمير في ﴿تَرَكْنَاهَا﴾ قال مكّيّ بن أبي طالب: وهو عائدٌ على هذه الفعلة والقصّة، وقال قَتادة والنّقّاش وغيره: هو عائدٌ على هذه السّفينة، قالوا: وإنّ الله تعالى أرسلها على الجوديّ حين تطاولت الجبال وتواضع، وهو جبل بالجزيرة بموضع يقال له «قَرْدى» وأبقى خشبها هنالك حتّى رأت بعضه أوائل هذه الأُمّة. (٥: ٢١٥)

نحوه الآلوسيّ. (٢٧: ٨٣)

الطَّبْرِسيّ: أي تركنا هذه الفعلة الّتي فعلناها بهم، علامة يُعتبر بها [ثمّ نقل بعض أقوال السّابقين] (٥: ١٨٩)

نحوه البغويّ (٤: ٣٢٣)، وابن الجوزيّ (٨: ٤٠٤)، والخازن (٦: ٢٢٨)، والشّربينيّ (٤: ١٤٦).

الفخرالرّازيّ: ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً﴾ وفي العائد إليه الضّمير وجهان:

أحدهما: عائد إلى مذكور وهو السّفينة الّتي فيها ألواح، وعلى هذا فيه وجهان:

أحدهما: ترك الله عينها مدّة حتّى رؤيت وعُلمت، وكانت على الجوديّ بالجزيرة، وقيل: بأرض الهند.

وثانيهما: ترك مثلها في النّاس يُذكر.

وثاني الوجهين الأوّلين: أنّه عائد إلى معلوم، أي تركنا السّفينة آية.

والأوّل أظهر، وعلى هذا الوجه، يحتمل أن يقال: ﴿تَرَكْنَاهَا﴾ أي جعلناها آية، لأنّها بعد الفراغ منها صارت متروكة ومجهولة، يقول القائل: تركت فلانًا مثله، أي جعلته، لما بيّنّا أنّه من فرغ من أمر تركه وجعله، فذكر أحد الفعلين بدلًا عن الآخر [إلى أن قال:]

في هاهنا: ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً﴾ وقال في العنكبوت: ﴿وَجَعَلْنَاهَا آيَةً﴾

فنقول: هما وإن كانا في المعنى واحدًا ـ على ما تقدّم بيانه ـ لكن لفظ «التّرك» يدلّ على الجعل والفراغ بالأيّام، فكأنّها هنا مذكورة بالتّفصيل حيث بيّن الإمطار من السّماء، وتفجير الأرض، وذكر السّفينة بقوله: ﴿ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾ وذكر جريها فقال: ﴿تَرَكْنَاهَا﴾ إشارة إلى تمام الفعل المقدور، وقال هناك: ﴿وَجَعَلْنَاهَا﴾ إشارة إلى بعض ذلك. (٢٩: ٤٤)

البُرُوسَويّ: ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا﴾ أي السّفينة ﴿آيَةً﴾، يعتبر بها من يقف على خبرها [ثمّ بحث في بقاء السّفينة وكونها آية فراجع] (٩: ٢٧٣)

الطَّباطَبائيّ: ضمير ﴿تَرَكْنَاهَا﴾ للسّفينة على ما يعطيه السّياق، واللّام للقسم، والمعنى: أُقسم لقد أبقينا تلك السّفينة الّتي نجّينا بها نوحًا والّذين معه، وجعلناها آية يعتبر بها من اعتبر، فهل من متذكّر يتذكّر بها وحدانيّته تعالى وأنّ دعوة أنبيائه حقّ، وأنّ أخذه أليم شديد؟

ولازم هذا المعنى بقاء السّفينة إلى حين نزول هذه الآيات علامة دالّة على واقعة الطّوفان مذكّرة لها.

وقد قال بعضهم في تفسير الآية على ما نقل: أبقى الله سفينة نوح على الجوديّ حتّى أدركها أوائل هذه الأُمّة، انتهى.

وقد أوردنا في تفسير سورة «هود» ـ في آخر الأبحاث حول قصّة نوح ـ خبرًا أنّهم عثروا في بعض قُلل جبل آرارات وهو الجوديّ قطعات أخشاب من سفينة متلاشية وقعت هناك، فراجع

وقيل: ضمير ﴿تَرَكْنَاهَا﴾ لما مرّ من القصّة بما أنّها صلة (١٩: ٦٩)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (١٧: ٢٨٧)

تَتْرُكْهُ

إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ اَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذٰلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ الأعراف ١٧٦

راجع «ل ه ث»

اَنْ يُتْرَكُوا

اَحَسِبَ النَّاسُ اَنْ يُتْرَكُوا اَنْ يَقُولُوا اٰمَنَّا وَهُمْ لَايُفْتَنُونَ العنكبوت ٢

ابن عبّاس: أن يُهمَلوا بعد محمّد ﷺ. (٣٣٢)

الفَرّاء: ﴿يُتْرَكُوا﴾ يقع فيها لام الخفض، فإذا نزعتها منها كانت منصوبةً. وقلّما يقولون: تركتك أن تذهب، إنّما يقولون: تركتك تذهب، ولكنّها جُعلت مكتفيةً بوقوعها على النّاس وحدهم. وإن جعلت (حَسِب) مكرورة عليها كان صوابًا، كأنّ المعنى: أحسب النّاس أن يُتركوا، أحسبوا ﴿اَنْ يَقُولُوا اٰمَنَّا وَهُمْ لَايُفْتَنُونَ﴾ (٢: ٣١٤)

نحوه أبو البقاء (٢: ١٠٢٩)

الطّبريّ: أن يتركهم بغير اختبار ولا ابتلاء امتحان، بأن قالوا: آمنّا بك يا محمّد [ثمّ قال نحو ما تقدّم عن الفرّاء وأضاف:]

وأمّا على قول غيره فهي في موضع خفض بإضمار الخافض، ولا تكاد العرب تقول: تركت فلانًا أن يذهب فتدخل (أن) في الكلام، وإنّما تقول: تركته يذهب وإنّما أُدخلتْ (أنْ) هاهنا لاكتفاء الكلام بقوله ﴿اَنْ يُتْرَكُوا﴾ إذ كان معناه: أحَسِب النّاس أن يُتركوا وهم لا يُفتنون، من أجل أن يقولوا آمنّا. فكان قوله ﴿اَنْ يُتْرَكُوا﴾ مكتفية بوقوعها على النّاس، دون أخبارهم. وإن جعلت (أنْ) في قوله ﴿اَنْ يَقُولُوا﴾ منصوبةً بنيّة تكرير (أحسب) كان جائزًا، فيكون معنى الكلام: أحسب النّاس أن يُتركوا، أحسبوا أن يقولوا آمنّا وهم لا يُفتنون (٢٠: ١٢٨)

نحوه الزّجّاج (٤: ١٥٩)

البغويّ: ﴿اَنْ يُتْرَكُوا﴾ بغير اختبار ولا ابتلاء. (٣: ٥٤٩)

مثله الخازن (٥: ١٥٥)

الزّمخشريّ: إن قلت: فأين الكلام الدّالّ على المضمون الّذي يقتضيه الحسبان في الآية؟ قلت: هو في قوله ﴿اَنْ يُتْرَكُوا اَنْ يَقُولُوا اٰمَنَّا وَهُمْ لَايُفْتَنُونَ﴾ وذلك أنّ تقديره: أحسبوا تركهم غير مفتونين لقولهم (آمنّا)، فالتّرك أوّل مفعولي (حَسِبَ) ولقولهم (آمنّا) هو الخبر، وأمّا غير مفتونين فتتمّة التّرك لأنّه من التّرك الّذي هو بمعنى التّصيير كقوله

﴿فتركته جزر السّباع ينشنه﴾

ألا ترى أنك قبل المجيء بالحسبان تقدر أن تقول تركهم غير مفتونين لقولهم (آمنّا) على تقدير حاصل ومستقرّ قبل اللّام. فإن قلت (أنْ يَقُولُوا) هو علّة تركهم غير مفتونين فكيف يصحّ أن يقع خبر مبتدإ؟ قلت كما تقول خروجه لمخافة الشرّ وضربه للتّأديب، وقد كان التّأديب والمخافة في قولك: خرجت مخافة الشّرّ وضربته تأديبًا تعليلين، وتقول أيضًا حسبت خروجه لمخافة الشّرّ وظننت ضربه للتّأديب فتجعلهما مفعولين كما جعلتهما مبتدأ وخبرًا. (٣: ١٩٥)

ابن عَطيّة: (أنْ) نصب بـ(حَسِبَ) وهي والجملة الّتي بعدها تسدّ مسدّ مفعولَي (حَسِبَ) و(أنْ) الثّانية في موضع نصب على تقدير إسقاط حرف الخفض، تقديره (بِأَنْ يَقُولُوا).

ويحتمل أن يقدّر (لِأَنْ يَقُولُوا)، والمعنى في الباء واللّام مختلف، وذلك أنّه في الباء كما تقول: تركتُ زيدًا بحاله، وهي في اللّام بمعنى من أجل أن حسبوا أنّ إيمانهم علّةٌ للتّرك. (٤: ٣٠٥)

الطَّبْرِسيّ: [ذكر قول الزّجّاج ثمّ أضاف:]

قال أبو عليّ: أمّا ما ذكره[1] من أنّه [أن يقولوا] نُصب بـ(يُتْرَكُوا) فإنّه بعيد السّقوط، لأنّ «ترك» فعل يتعدّى إلى مفعول واحد، فإذا بُني للمفعول لم يتعدّ إلى آخر، فـ(أَنْ يَقُولُوا) لا تعلّق به ولا يتعدّى إليه حتّى تقدّر حرفًا، ثمّ تقدّر الحذف فصل الفعل.

وأمّا ما ذكره من انتصابه بـ(حَسِبَ)، فلا يخلو إذا قدّر انتصابه به من أن يكون مفعولًا أوّلًا أو ثانيًا أو صفةً أو بدلًا. فلا يكون مفعولًا أوّلًا لتعدّيه إلى المفعول الّذي قبله وهو «التّرك»، ولا يجوز أن يكون مفعولًا ثانيًا من وجهين: أحدهما: أنّ باب «ظننت وأخواته» إذا تعدّى إلى هذا الضّرب من المفعول لم يتعدّ إلى مفعول ثانٍ ظاهر في اللّفظ، والآخر: أنّ المفعول الثّاني هو الأوّل في المعنى، وليس القول «التّرك»، ولا يكون أيضًا بدلًا، لأنّه ليس الأوّل ولا بعضه ولا مشتملًا عليه، ولا يكون أيضًا صفة لأنّ (أن) الثّانية لـ(حَسِبَ)، وعمله فيها لا يخلو ممّا ذكرناه، فإذا لم يستقم حمله على شيء ممّا ذكرناه ثبت موضع إعماله في المسألة.

وأقول وبالله التّوفيق: إنّ «البدل» هنا صحيح، فإنّه إذا قال: أحسبوا أن يقولوا آمنّا وهم لا يُفْتَنُون، وقوله: ﴿وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ جملة في موضع الحال، فكأنّه قال: أحسبوا أنفسهم في الإيمان غير مختبرين ممتحنين بمشاقّ التّكليف، فيكون التّقدير في معنى الآية: أحسبوا أن يُتْرَكُوا، أحسبوا أن يُهملوا، ولا شكّ أنّ الإهمال في معنى التّرك، فيكون الثّاني في معنى الأوّل بعينه.

وأمّا الوجه الأوّل فإنّك لو قدّرت «اللّام» فقلت: لأن يقولوا، أو «الباء» فقلت: بأن يقولوا، فلا شكّ أنّ الحرف يتعلّق بـ(يُتْرَكُوا) فإنّ الجارّ والمجرور في موضع نصب به، فتساهل الزّجّاج في العبارة عن المجرور بأنّه منصوب. (٤: ٢٧١)

الفَخْرالرّازيّ: في التّفسير، قوله: ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا﴾ يعني أظنّوا أنّهم يُتركون بمجرّد قولهم: ﴿آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ لا يُبتلون بالفرائض البدنيّة

---

[1] يعني الزّجّاج

والمالية

واختلف أئمّة النّحو في قوله ﴿أَنْ يَقُولُوا﴾، فقال بعضهم: أن يُتركوا بأن يقولوا، وقال بعضهم: أن يُتركوا يقولون آمنّا.

ومقتضى ظاهر هذا أنّهم يُمنعون من قولهم: آمنّا، كما يُفهم من قول القائل: أظننت أنّك تُترك أن تضرب زيدًا؟ أي تُمنع من ذلك.

وهذا بعيدٌ فإنّ الله لا يمنع أحدًا من أن يقول: آمنت، ولكن مراد هذا المفسّر هو أنّهم لا يُتركون يقولون: آمنّا من غير ابتلاء، فيُمنعون من هذا المجموع بإيجاب الفرائض عليهم. (٢٥: ٢٨)

نحوه الشّربينيّ (٣: ١٢٤)، والبروسويّ (٦: ٤٤٥).

أبو حَيّان: [ذكر كلام الزّمخشريّ وأضاف:]

وهو كلام فيه اضطراب، ذكر أوّلًا أنّ تقديره «غير مفتونين» تتمّة، يعني أنّه حال؛ لأنّه سبك ذلك من قوله: (وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ) وهذه جملة حاليّة، ثمّ ذكر (أَنْ يُتْرَكُوا) هنا من التّرك الّذي هو من التّصيير، وهذا لا يصحّ؛ لأنّ مفعول «صيّر» الثّاني لا يستقيم أن يكون لقولهم؛ إذ يصير التّقدير:

أن يصيروا لقولهم وهم لا يفتنون، وهذا كلام لا يصحّ.

وأمّا ما مثّل به من البيت فإنّه يصحّ أن يكون «جزر السّباع» مفعولًا ثانيًا لـ«ترك» بمعنى صيّر، بخلاف ما قدّر في الآية.

وأمّا تقديره: تركهم غير مفتونين لقولهم: (آمنّا) على تقدير: حاصل ومستقرّ قبل اللّام، فلا يصحّ؛ إذ كان تركهم بمعنى تصييرهم، كان «غير مفتونين» حالًا؛ إذ لا ينعقد من تركهم بمعنى تصييرهم، وتقولهم مبتدأ وخبر، لاحتياج تركهم ـ بمعنى تصييرهم ـ إلى مفعول ثانٍ؛ لأنّ «غير مفتونين» عنده حال لا مفعول ثانٍ.

وأمّا قوله: «فإن قلت: (أَنْ يَقُولُوا) إلى آخره» فيحتاج إلى فهمه «فهم» وذلك أنّ قوله: (أَنْ يَقُولُوا) هو علّة تركهم، فليس كذلك؛ لأنّه لو كان علّة له لكان متعلّقًا كما يتعلّق بالفعل، ولكنّه علّة للخبر المحذوف الّذي هو مستقرّ أو كائن، والخبر غير المبتدإ، ولو كان لقولهم علّة للتّرك لكان من تمامه، فكان يحتاج إلى خبر.

وأمّا قوله: كما تقول: «خروجه لمخافة الشّرّ» فلمخافة ليس علّة للخروج بل للخبر المحذوف الّذي هو مستقرّ أو كائن. (٧: ١٣٩)

الآلوسيّ: الاستفهام للإنكار، والحسبان مصدرٌ كالظّنّ، ممّا يتعلّق بمضامين الجمل، لأنّه من الأفعال الدّاخلة على المبتدإ والخبر، وذلك للدّلالة على وجه ثبوتها في الذّهن أو في الخارج، من كونها مظنونة أو متيقّنة، فتقتضي مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر، أو ما يسدّ مسدّهما، وقد سدّ مسدّهما هنا على ما قاله الحوفيّ وابن عطيّة وأبو البقاء قوله تعالى: ﴿أَنْ يُتْرَكُوا﴾ وسدّ (أن) المصدريّة النّاصبة للفعل مع مدخولها مسدّ الجزأين ممّا قاله ابن مالك، ونقله عنه الدّمامينيّ في «شرح التّسهيل» وزعم بعضهم أنّ ذلك إنّما هو في أنّ المفتوحة مشدّدة ومخفّفة مع مدخولها. و«التّرك» هنا على ما ذكره الزّمخشريّ بمعنى «التّصيير» المتعدّي لمفعولين، كما في قوله تعالى: ﴿تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ

لايُبْصِرُونَ﴾.

فضمير الجمع نائب مفعول أوّل، والمفعول الثّاني متروك بدلالة الحال الآتية، أي كما هم أو على ما هم عليه، كما في قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا﴾ التوبة ١٦، على ماقدّره الزّمخشريّ فيه.

وقوله سبحانه: ﴿أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا﴾ بمعنى لأن يقولوا، متعلّق بـ(يُتْرَكُوا) على أنّه غير مستقرّ. وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ في موضع الحال من ضمير (يُتْرَكُوا).

ويجوز أن لايُعتبر كون المفعول الثّاني لـ(يُتْرَكُوا) متروكًا بل تجعل هذه الجملة الحاليّة سادّة مسدّه، لا تري أنّك لو قلت: علمت ضربي زيدًا قائمًا، صحّ. على أنّ «ترك» ليس كأفعال القلوب في جميع الأحكام بل قياس أن يجوز الاكتفاء فيه بالحال من غير نظر إلى أنّه قائم مقام الثّاني، لأنّ قولك: «تركته وهو حرر النّسج» كلام صحيح، كما تقول: «أبقيته على هذه الحالة» وهو نظير سمعته يتحدّث، في أنّه يتمّ بالحال بعده أو الوصف، وهاهنا زاد أنّه يتمّ أيضًا بما يجري مجرى الخبر.

وجوّز أن تكون هذه الجملة هي المفعول الثّاني لاسادّة مسدّه، وتوسّط الواو بين المفعولين جائز [إلى أن قال:]

ولعلّ الأبعد عن التّكلّف ماذكرناه أوّلًا، والمراد إنكار حسبانهم أن يُتركوا غير مفتونين، بمجرّد أن يقولوا: (آمنّا) واستبعاد له، وتحقيق أنّه تعالى يمتحنهم بمشاقّ التّكاليف كالمهاجرة والمجاهدة ورفض الشّهوات ووظائف الطّاعات وفنون المصائب في الأنفس والأموال، ليتميّز المخلص من المنافق والرّاسخ في الدّين من المتزلزل فيه، فيعامل كلًّا بما يقتضيه، ويجازيهم سبحانه بحسب مراتب أعمالهم، فإنّ مجرّد الإيمان - وإن كان عن خلوص - لايقتضي غير الخلاص من الخلود في النّار. (٢٠: ١٣٣)

أَنْ تُتْرَكُوا

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ التوبة ١٦

ابن عبّاس: أن تُهملوا وأن لاتؤمروا بالجهاد. (١٥٤)

نحوه الخُرُوسَويّ (٣: ٣٩٥)، والآلوسيّ (١٠: ٦٣).

ابن زيد: أي أن يدعهم دون التّمحيص. (الطّبريّ ١٠: ٩٢)

الطّبريّ: أم حسبتم أيّها المسلمون أن يترككم الله بغير محنة يمتحنكم بها، وبغير اختبار يختبركم به، فيعرف الصّادق منكم في دينه من الكاذب فيه. (١٠: ٩٢)

نحوه القُرطُبيّ (٨: ٨٨)، وعبد المنعم الجمّال (٢: ١٢٠٢)، وطه الدُّرّة (٥: ٣٢١).

القَيْسيّ: قوله تعالى: ﴿أَنْ تُتْرَكُوا﴾، (أنْ) في موضع نصب بـ«حَسِبَ»، وسدّ مسدّ المفعولين لـ(حَسِبتُ) عند سيبويه. وقال المبرّد: هي مفعول أوّل، والمفعول الثّاني محذوف. (١: ٣٥٨)

الطُّوسيّ: معنى «التّرك» هو ضدّ، ينافي الفعل

المبتدأ في محلّ القدرة عليه. ويُستعمل بمعنى الّا يُعمل، كقوله ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ البقرة ١٧ ... ٥ ٢١٨

البغَويّ: قيل: هذا خطابٌ للمنافقين. وقيل للمؤمنين الّذين شقّ عليهم القتال، فقال: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا﴾ فلا تُؤمَروا بالجهاد ولا تُمتَحَنوا، ليظهر الصّادق من الكاذب (٢: ٥٤)

نحوه أبو السُّعود (٢: ٢٥٨)

الطَّبْرِسيّ: من دون أن تكلّفوا الجهاد في سبيل الله مع الإخلاص (٣: ١٢)

أَتُتْرَكُونَ

تُتْرَكُونَ فِي مَا هَٰهُنَا آمِنِينَ الشّعراء: ١٤٦

الزَّمَخْشَريّ: يجوز أن يكون إنكارًا لأن يُتركوا مخلّدين في نعيمهم لا يزالون عنه، وأن يكون تذكيرًا بالنّعم في تخلية الله إيّاهم وما يتنعّمون فيه من الجنّات وغير ذلك، مع الأمن والدّعة (٣: ١٢٢)

ابن عَطيّة: تخويف لهم، بمعنى أتطمعون أن تُقَرّوا في النّعم على معاصيكم (٤: ٢٣٩)

الطَّبْرِسيّ: معناه أتظنّون أنّكم تُتركون فيما أعطاكم الله من الخير في هذه الدّنيا، آمنين من الموت والعذاب، وهذا إخبار بأنّ ما هم فيه من النّعم لا يبقى عليهم وأنّها ستزول عنهم، ثمّ عدّد نعمهم الّتي كانوا فيها (٤: ١٩٩)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٢٤: ١٥٩)، والقُرطُبيّ (١٣: ١٢٧)، والبُرُوسَويّ (٦: ٢٩٧)، والمَراغيّ (١٩: ٩١)

الآلوسيّ: إنكارٌ لأن يُتركوا فيما هم فيه من النّعمة، آمنين من عذاب يوم عظيم. فالاستفهام مثله في قوله تعالى السّابق (أَتَبْنُونَ) وقوله تعالى اللّاحق (أَتَأْتُونَ)، وكأنّ القوم اعتقدوا ذلك فأنكره ﷺ عليهم.

وجوّز أن يكون الاستفهام للتّقرير، تذكيرًا للنّعمة في تخليته تعالى إيّاهم وأسباب تنعّمهم، آمنين من العدوّ ونحوه، واستدعاء لشكر ذلك بالإيمان.

وفي «الكشف» أنّ هذا أوفق في هذا المقام. و(ما) موصولة، و(هٰهُنَا) إشارةٌ إلى المكان الحاضر القريب، أي أتتركون في الّذي استقرّ في مكانكم هذا من النّعمة (١٩: ١١٢)

الطَّباطَبائيّ: والمعنى: لاتُتركون في هذه النّعم الّتي أحاطت بكم في أرضكم هذه وأنتم مطلقو العنان، لاتُسألون عمّا تعملون، آمنون من أيّ مؤاخذة إلهيّة (١٥: ٣٠٥)

تَارِكٌ

فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ هود ١٢

الطَّبَريّ: فلعلّك يا محمّد تارك بعض ما يوحي إليك ربّك أن تُبلّغه من أمرك بتبليغه ذلك. (١٢: ٨)

نحوه البغَويّ (٣: ١٨٠)

الطُّوسيّ: هذا خطابٌ من الله تعالى لنبيّه ﷺ، يحثّه على أداء جميع ما بعثه به وأُوحي إليه، وينهاه عن كتمانه، ويشجّعه على الأداء، ويقول له: لا يكون لعظم ما يَرِدُ على قلبك ويضيق به صدرك من جهلهم يوهمون

عليك أنّهم يُزيلونك عن بعض ماأنت عليه من أمر ربّك، وأنّك تترك بعض الوحي ويضيق به صدرك، مخافة أن يقولوا، أو لئلّا يقولوا. (٥: ٥٢٣)

الزَّمَخْشَرِيّ: أي لعلّك تترك أن تُلقيه إليهم وتُبلّغه إيّاهم، مخافة ردّهم وتهاونهم به. (٢: ٢٦١)

الفخرالرّازيّ: أجمع المسلمون على أنّه لايجوز على الرّسول عليه الصّلاة والسّلام أن يخون في الوحي والتّنزيل وأن يترك بعض مايوحى إليه، لأنّ تجويزه يؤدّي إلى الشّكّ في كلّ الشّرائع والتّكاليف، وذلك يقدح في النّبوّة. وأيضًا فالمقصود من «الرّسالة» تبليغ تكاليف الله تعالى وأحكامه، فإذا لم تحصل هذه الفائدة فقد خرجت الرّسالة عن أن تفيد فائدتها المطلوبة منها. وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَايُوحٰى اِلَيْكَ﴾ شيئًا آخر، سوى أنّه ﷺ فعل ذلك.

وللنّاس فيه وجوه:

الأوّل: لايمتنع أن يكون في معلوم الله تعالى أنّه إنّما يترك التّقصير في أداء الوحي والتّنزيل، لسبب يرد عليه من الله تعالى، أمثال هذه التّهديدات[1] البليغة.

الثّاني: أنّهم كانوا لايعتقدون بالقرآن ويتهاونون به، فكان يضيق صدر الرّسول ﷺ أن يُلقي إليهم مالايقبلونه ويضحكون منه، فهيّجه الله تعالى لأداء الرّسالة، وطرح المبالاة بكلماتهم الفاسدة وترك الالتفات إلى استهزائهم. والغرض منه التّنبيه على أنّه إن أدّى ذلك الوحي وقع في سخريتهم وسفاهتهم، وإن لم يؤدّ ذلك الوحي إليهم وقع في ترك وحي الله تعالى وفي إيقاع خيانة فيه.

فإذًا لابدّ من تحمّل أحد الضّررين، وتحمّل سفاهتهم أسهل من تحمّل إيقاع الخيانة في وحي الله تعالى. والغرض من ذكر هذا الكلام التّنبيه على هذه الدّقيقة، لأنّ الإنسان إذا علم أنّ كلّ واحد من طرفي الفعل والتّرك مشتمل على ضرر عظيم، ثمّ علم أنّ الضّرر في جانب التّرك أعظم وأقوى، سهل عليه ذلك الفعل وخفّ. فالمقصود من ذكر هذا الكلام ماذكرناه.

فإن قيل: قوله: (فَلَعَلَّكَ) كلمة شكّ فما الفائدة فيها؟

قلنا: المراد منه الزّجر، والعرب تقول للرّجل إذا أرادوا إبعاده عن أمر: لعلّك تقدر أن تفعل كذا، مع أنّه لاشكّ فيه، ويقول لولده لو أمره: لعلّك تقصّر فيما أمرتك به، ويريد توكيد الأمر، فمعناه لاتترك. (١٧: ١٩٣)

نحوه المراغيّ. (١٢: ٦)

القُرطُبيّ: أي فلعلّك لعظيم ماتراه منهم من الكفر والتّكذيب تتوهّم أنّهم يزيلونك عن بعض ماأنت عليه.

وقيل: إنّهم لمّا قالوا: ﴿لَوْلَا اُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ اَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ﴾ همّ أن يدع سبّ آلهتهم فنزلت هذه الآية.

فالكلام معناه الاستفهام، أي هل أنت تارك ما فيه سبّ آلهتهم كما سألوك؟ وتأكّد عليه الأمر في الإبلاغ، كقوله: ﴿يَااَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَااُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ المائدة: ٦٧.

وقيل: معنى الكلام النّفي مع استبعاد، أي لايكون منك ذلك، بل تُبلّغهم كلّ ماأُنزل إليك؛ وذلك أنّ مشركي مكّة قالوا للنّبيّ ﷺ: لو أتيتنا بكتاب ليس فيه سبّ آلهتنا

(١) كذا، والظّاهر: التّهديدات.

لايُمنك، فهمّ النبيّ ﷺ أن يدع سبّ آلهتهم فنزلت. (١٢: ٩١)

البَيضاويّ: تترك تبليغ بعض مايوحي إليك، وهو مايخالف رأي المشركين، مخافة ردّهم واستهزائهم به. ولايلزم من توقّع الشّيء لوجود مايدعو إليه وقوعه، لجواز أن يكون مايصرف عنه، وهو عصمة الرُّسل من الخيانة في الوحي، والثّقة في التّبليغ. (١: ٤٦٣)

البُرُوسَويّ: (لَعَلَّ) إمّا للتّرجّي، ومعناه توقّع أمر مرجوّ لاوثوق بحصوله، كقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ البقرة: ١٨٩، وإمّا للإشفاق وهو توقّع أمر مخوف، كقوله تعالى: ﴿لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ الشّورى: ١٧، والرّجاء والإشفاق تتعلّقان بالمخاطبين دون الله سبحانه.

والمراد هنا إمّا الأوّل فالمعنى لعظم مايرد على قلبك من تغليظهم، تتوهّم أنّهم يُزيلونك عن بعض ما أُنزل عليه من تبليغ ما أُوحي إليك. ولايلزم من توقّع الشّيء وجود مايدعو إليه، ووقوعه لجواز أن يكون مايصرف عنه وهو عصمة الرّسل عن الخيانة في الوحي، والثّقة في التّبليغ هاهنا.

وإمّا الثّاني فالمعنى أشفق على نفسك أن تترك تبليغ مايوحى إليك، وهو مايخالف رأي المشركين، مخافة ردّهم له واستهزائهم. وهو أوجه من الأوّل، كما في «بحر العلوم» للسّمرقنديّ. (٤: ١٠٥)

الآلوسيّ: أي تترك تبليغ بعض مايوحى إليك، وهو مايخالف رأي المشركين، مخافة ردّهم واستهزائهم به.

...اسم الفاعل للمستقبل ولذا عمل، والضّالّ

للتّرجّي وهو يقتضي التّوقّع، ولايلزم من توقّع الشّيء وقوعه، ولاترجّح وقوعه، لجواز أن يوجد مايمنع منه.

فلااشكال بأنّ توقّع ترك التّبليغ منه ﷺ ممّا لايليق بمقام النّبوّة، والمانع من ذلك فيه عليه الصّلاة والسّلام عصمته ـ كسائر الرّسل الكرام عليهم السلام ـ عن كتم الوحي المأمور بتبليغه، والخيانة فيه وتركه تقيّة.

والمقصود من ذلك تحريضه ﷺ وتهييج داعيته لأداء الرّسالة. ويقال نحو ذلك في كلّ توقّع نظير هذا التّوقّع.

وقيل: إنّ التّوقّع تارةً يكون للمتكلّم وهو الأصل، لأنّ المعاني الإنشائيّة قائمة به، وتارةً للمخاطب، وأُخرى لغيره ممّن له تعلّق وملابسة به.

ويحتمل أن يراد هنا هذا الأخير، ويجعل التّوقّع للكفّار، والمعنى أنّك بلغ بك الجهد في تبليغهم ما أُوحي إليك أنّهم يتوقّعون منك ترك التّبليغ لبعضه.

وقيل: إنّ (لَعَلَّ) هنا ليست للتّرجّي بل هي للتّبعيد، وقد تُستعمل لذلك، كما تقول العرب: لعلّك تفعل كذا لمن لايقدر عليه، فالمعنى لاتترك.

وقيل: إنّها للاستفهام الإنكاريّ كما في الحديث: «لعلّنا أعجلناك». واختار السّمين وغيره كونها للتّرجّي بالنّسبة إلى المخاطب، على ماعلمت آنفًا.

ولايجوز أن يكون المعنى: كأنّي بك ستترك بعض ما أُوحي إليك ممّا شقّ عليك بإذني ووحي منّي، وهو أن يرخّص لك فيه كأمر الواحد بمقاومة عشرة، إذ أُمروا بمقاومة الواحد لاثنين وغير ذلك من التّخفيفات، لأنّه وإن زال به الإشكال، إلّا أنّ قوله تعالى بعد: ﴿أَنْ يَقُولُوا﴾ يأباه.

نعم، قيل: لو أُريد ترك الجدال بالقرآن إلى الجلاد والضّرب والطّعان ـ لأنّ هذه السّورة مكّيّة نزلت قبل الأمر بالقتال ـ صحّ، لكن في «الكشف» بعد كلام أعلم لو أحدث التّأمّل لاستبان لك أنّ مبنى هذه السّورة الكريمة على إرشاده ـ تعالى كبرياؤه ـ نبيّه صلّى الله تعالى عليه وسلّم إلى كيفيّة الدّعوة من مفتتحها إلى مختتمها، وإلى ما يعتري لمن تصدّى لهذه الرّتبة السّنيّة من الشّدائد واحتماله، لما يترتّب عليه في الدّارين من عوائد، لا على التّسلّي له عليه الصّلاة والسّلام، فإنّه لا يطابق المقام.

وانظر إلى الخاتمة الجامعة، أعني قوله سبحانه ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ هود ١٢٣ تفص المحسب، وهو يجد هذه لا ترده بل ... أنّ ذلك من باب التّحضّض المؤذن بالتّسلّي، فتأمّله

(١٢: ١٨)

رشيد رضا: المتبادر إلى الفهم من جملة (لعلّ) بحسب موقعها هنا الاستفهام الإنكاريّ، المراد به النّهي أو النّفي، أي أتارك أنت أيّها الرّسول بعض ما يوحى إليك ممّا يشقّ سماعه على المشركين، من الأمر بالتّوحيد والنّهي عن الشّرك والإنذار والوعيد الشّديد لهم والنّعي عليهم، وضائق به صدرك أن تُبلّغهم إيّاه كلّه، كما أنزل كراهة ﴿أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ﴾ (١٢: ٢٩)

الطّباطبائيّ: لمّا كانت رسالة النّبيّ ﷺ بما أُيّدت به من القرآن الكريم والآيات البيّنات والحجج والبراهين ـ ممّا لا يسع لذي عقل إنكارها ولا لإنسان صحيح المشاعر ردّها والكفر بها ـ كان ما حكى من كفر الكافرين وإنكار المشركين أمرًا مستبعدًا بحسب الطّبع، وإذا كان وقوع أمر على صفة من الصّفات مستبعدًا أخذ الإنسان في تقرير ذلك الأمر من غير مجرى الاستبعاد، طلبًا للمخرج من نسبة الوقوع إلى ما يستبعده الطّبع.

ولمّا كان المقام في الآية الكريمة هذا المقام، وكان ما حكاه الله سبحانه من كفر المنكرين وإنكار المشركين لما جاء به النّبيّ ﷺ إليهم من الحقّ الصّريح، وما أُنزل إليه من كلام الله تعالى مع ما يتلوه من البيّنات والحجج، ممّا لا ينبغي أن يذعن به لبعده طبعًا، بيّن تعالى لذلك وجهًا بعد وجه على سبيل التّرجّي، فقال: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ﴾ إلخ، ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيهُ﴾ هود ١٣ إلخ.

فكأنّه قيل: من المستبعد أن تهديهم إلى الحقّ الواضح ويسمعوا منك كلامي، ثمّ لا يستجيبوا دعوتك، ويكفروا بالحقّ بعد وضوحه، فلعلّك تارك بعض ما يوحى إليك وغير داعيهم إليه، ولذلك جبّهوك بالإنكار. أم يقولون: إنّ القرآن ليس من كلام الله بل هو مفترًى افتريته على الله، ولذلك لم يؤمنوا به. فإن كنت تركت بعض الوحي خوفًا من اقتراحهم عليك الآيات، فإنّما أنت نذير وليس لك إلّا ما شاء الله، وإن يقولوا افتراه، فقل: فأتوا بعشر سور مثله مفتريات... إلخ.

وممّا تقدّم يظهر أنّ إيراد الكلام مورد التّرجّي والاحتمال، رعاية ما يقتضيه المقام من طبع الاستبعاد، فالمقام مقام الاستبعاد، ومقتضاه ذكر كلّ سبب محتمل التّأثير في الحادثة المستبعدة.

اعتبر ذلك في ملك ينتهي إليه تمرّد بعض ضعفاء

رعيّته، فيبعث بعض عمّاله إلى دعوتهم إلى السّمع والطّاعة، ويكتب في ذلك كتابًا يأمره أن يقرأه عليهم، ويلومهم على تمرّدهم واستكبارهم، على ما بهم من الضّعف والذّلّة ولمولاهم من القوّة والسّطوة والعزّة، ثمّ يبلغ الملك أنّهم ردّوا على رسوله ما بلّغهم من قبله، ويكتب إليه كتابًا ثانيًا يأمره بقراءته عليهم وإذا فيه: لعلّك لم تقرأ كتابي عليهم، مخافة أن يقترحوا عليك بما لاتقدر عليه، أو أنّهم زعموا أنّ الكتاب ليس من قبلي وإنّك افتريته عليّ افتراء، فإن كان الأوّل فإنّك رسول ليس عليك إلّا البلاغ، وإن كان الثّاني فإنّ الكتاب بخطّي كتبته بيدي، وختمت عليه خاتمي، ولا يقدر أحد غيري أن يقلّدني في ذلك.

والتّأمّل في هذا المثال يعطي أنّ المقام فيما يتضمّنه الخطاب الثّاني من الخطاب مقام الاستبعاد، وأنّ الغرض من ذكر الاحتمالين ترك الإبلاغ، وزعم الافتراء ليس هو توبيخ الرّسول جدًّا أو احتمال زعمهم الكذب والفرية جدًّا، وإنّما ذكر الوجهان لدعوى أن يكونا كالمقدّمة لذكر ما يزول به الشّبهتان، وهو أنّ الرّسول ليس له من الأمر شيء حتّى يقترح عليه بما يقترح، وأنّ الكتاب ممّا ليس فيه ريب ولاشكّ.

ومن هنا ظهر أنّ قوله تعالى ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ﴾ ليس يفيد التّرجّي الجدّيّ ولامسوقًا لتوبيخ النّبيّ ﷺ، ولامرادًا به تسليته وتطييب نفسه، إثر ما كان يناله من الحزن والأسى بكفرهم وجحودهم بما أتى به من الحقّ الصّريح، بل الكلام مسوق ليتوصّل به إلى ذكر قوله ﴿إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ هود ١٢

فما ذكره بعض المفسّرين أنّ الكلام مسرود لنهي النّبيّ ﷺ عن الحزن وضيق الصّدر، بما كانوا يواجهونه به من الكفر والجحود، والنّهي نهي تسلية وتطييب نفس، نظير ما في قوله ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾ النّحل ١٢٧، وقوله ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ * إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ الشّعراء ٣، ٤، كلام ليس في محلّه.

ويظهر أيضًا أنّ قوله ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ﴾ الخ وقوله ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ هود ١٣ الخ كشقّي التّرديد، ويتّصلان معًا بما قبلهما من وجه واحد، كما ذكرناه.

وقوله ﴿تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ﴾ إنّما ذكر «البعض» لأنّ الآيات السّابقة متضمّنة لتبليغ الوحي في الجملة أي لعلّك تركت بعض ما أوحينا إليك من القرآن، فلا تتلوه عليهم فلم ينكشف لهم الحقّ كلّ الانكشاف، حتّى لايجيبوك بما جبهوك به من الرّدّ والجحود، وذلك أنّ القرآن بعضه يوضّح بعضًا، وشطر منه يقرّب شطرًا منه من القبول كآيات الاحتجاج توضح الآيات المشتملة على الدّعاوي، وآيات الثّواب والعقاب تقرّب الحقّ من القبول بالتّطميع والتّخويف، وآيات القصص والعبر تستميل النّفوس، وتليّن القلوب

وقوله ﴿وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا...﴾ إلخ، قال في «المجمع» ضائق وضيّق بمعنى واحد، إلّا أنّ ضائق ههنا أحسن لوجهين: أحدهما أنّه عارض، والآخر أنّه أشكل بقوله (تَارِكٌ)، انتهى (١: ١٥٨).

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: التَّرْكَة: بيضة النَّعامة المفردة، والجمع: تَرْك، وشُبّهت بها بيضة الحديد للرّأس، وفي حديث الخليل أنّه «جاء إلى مكّة يطالع تَرِكَته»، يريد به ولده إسماعيل وأُمّه هاجر، تشبيهًا بتَرِكة النّعامة.

ثمّ تُوسّع فيه واستُعمل في كلّ ما يدَعه النّاس ويخلّونه، وصفًا لفعل النّعامة عند قيامها عن التَّرِكة، فالتّريك: العنقود إذا أُكل ما عليه، والعذق إذ نُفض فلم يبق فيه شيء، وهو التّريكة أيضًا، وجمعها: تريك وترائك. والتّريكة أيضًا: الرّوضة الّتي يُغفلها النّاس فلا يرعونها، وهي المرأة الّتي تقلّ خُطّابها، يقال: تَرِكت الرّجل، أي تزوّج التّريكة.

ومنه: تركَ الشّيء يتركُه تَرْكًا، أي وَدَعه وخلّاه، وتَرَكه: حلّاه، يقال: ماتركه، أي ماتركه شيئًا، وتاركته البيعَ متاركةً: خلّيته، وتَراكِ: اسم لفعل الأمر.

٢ـ وليست مشتقّة منها «التُّرك» وهي أُمّة قديمة تُنسب إلى يافث بن نوح، كما اتّفق عليه أكثر المؤرّخين، وكانت تقطن آسيا الوسطى، ثمّ تفرّقت في إيران وخوارزم وبُخارى وأفغانستان وروسيا والصّين وبلاد الأناضول والعراق، وأقامت دول عديدة كدولتي الأتراك السّلاجقة في إيران والأتراك العثمانيّين في الأناضول، وكان اليونانيّون يُطلقون على التّرك اسم «تتران»، ومعناه عنده: جماعة وجماعات، والبيزنطيّون يسمّونهم الفُرس خطأً، إذ لم يكن بين التُّرك والفُرس قرابة أو وشيجة رحم.

الاستعمال القرآنيّ

جاء من هذه المادّة: الفعل الماضي (٢٩) مرّة، والمضارع (٦) مرّات، والأمر مرّة، والوصف (٣) مرّات، في (٣٧) آية في أربعة محاور:

ألف: مايُترك إرثًا

١ـ ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ...﴾ البقرة: ٢٤٨

٢ـ ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ١٨٠

٣ـ ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾ النّساء: ٧

٤ و ٥ـ ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ ● وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا...﴾ النّساء: ١١، ١٢

٦ـ ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ

اللهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً﴾ النساء ٣٣

٧- ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالاً وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ النساء ١٧٦

ب ما أُبقي ولم يُقدّم

٨- ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾ النساء ٩

٩- ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ الدخان ٢٥

١٠- ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ النحل ٦١

١١- ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ فاطر ٤٥

١٢- ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾ الحشر ٥

١٣- ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ يوسف ١٧

١٤- ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعاً﴾ الكهف ٩٩

١٥- ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ العنكبوت ٣٥

١٦، ١٧، ١٨- ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ﴾ الصافات ٧٨، ١٠٨، ١٢٩

١٩- ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِي الْآخِرِينَ﴾ الصافات ١١٩

٢٠- ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ الذاريات ٣٧

٢١- ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ القمر ١٥

٢٢- ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ البقرة ٢٦٤

٢٣- ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ البقرة ١٧

٢٤- ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِماً﴾ الجمعة ١١

٢٥- ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ﴾ الأعراف ١٧٦

٢٦- ﴿وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْواً إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُغْرَقُونَ﴾ الدخان ٢٤

ج عدم المؤاخذة

٢٧- ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ﴾ التوبة ١٦

٢٨- ﴿أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ﴾ الشعراء ١٤٦

٢٩- ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ القيامة ٣٦

٣٠- ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ العنكبوت ٢

د رفض عمل أو شخص أو شيء

٣١- ﴿لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحاً فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا

كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ المؤمنون ١

٣٢ـ ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ يوسف ٣٧

٣٣ـ ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾ الأنعام ٩٤

٣٤ـ ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ هود ٨٧

٣٥ـ ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ﴾ هود ١٢

٣٦ـ ﴿وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ﴾ الصافات ٣٦

٣٧ـ ﴿قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ هود ٥٣

يلاحظ أوّلًا أنّ هذه المادّة رغم وحدة معناها ـ وهو تخلية الشّيء كما قال ابن فارس ـ فقد جاءت في الآيات ـ كما رأيت ـ على محاور أربعة:

١ـ تخليف الميّت إرثًا (١ ـ ٧).

٢ـ إبقاء شيء وعودًا، وهذا هو الغالب عليها (٨ ـ ٢٦).

٣ـ عدم المؤاخذة (٢٧ ـ ٣٠).

٤ـ رفض عمل أو شيء أو شخص (٣١ ـ ٣٧).

وقد جمعها الرّاغب في قوله: «ترك الشّيء رفضه قصدًا واختيارًا، واضطرارًا»، واستشهد لكلّ منها بمثال من القرآن، ولكن ينقص كلامه الدّقّة، ويستغرب على المحاور الأربعة خلال إمعانك في النّصوص، فلاحظ.

ثانيًا: في تفسير بعض الآيات دفع إيهام اعتورها، أو شبهة حدثت حولها.

منها: في (٦) ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾، فقد اختلفوا في (مِمَّا تَرَكَ):

أهو صفة لـ«الموالي»، أي موالي الكائنين ممّا ترك الوالدان والأقربون، والموالي هم الورّاث لما تركوه؟

أو بيان لـ(كلّ) أي لكلّ ممّا تركه الوالدان والأقربون

أو جعلنا لكلّ واحد ورثة في تركته، وهم الوالدان والأقربون

أو صفة لـ«مال» محذوف، أي من مال تركه الوالدان والأقربون

أو متعلّق بفعل محذوف دلّ عليه «الموالي» وتقديره: يرثون ممّا ترك

أو (ما) بمعنى «من»، أي لكلّ أحد ممّن تركهم الوالدان والأقربون.

أو جعلنا لكلّ تركة وارثًا، و(مِمَّا تَرَكَ) بيان لـ(كُلّ) مع الفصل بالعامل وهو (جَعَلْنَا).

أو جعلنا لكلّ ميّت ورثة ممّا ترك، على أنّ «من» صلة (موالي)، إلّا أنّه في معنى الوارث، وضمير الفاعل في (تَرَكَ) راجع إلى (كلّ).

و(الوالدان) عند بعضهم خبر لمبتدإ محذوف، أي هؤلاء الموالي الوارثين هم الوالدان والأقربون.

ويرجع بعض هذه الوجوه إلى بعض، فتؤول إلى وجهين، وهما: جعل الوالدان والأقربون وارثون، أو

مورّثون؟ والأوّل بالسّياق هو الثّاني، مع ملاحظة ماقبلها ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ. وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ﴾ النّساء: ٣٢، ٣٣ أي جعلنا لكلّ من الرّجال والنّساء موالي، أي من هو أولى بأن يرثهم ممّا تركه الوالدان والأقربون.

فـ«الموالي» تتضمّن معنى «الوارث»، فيتعلّق بها (مِمَّا تَرَكَ)، و«من» للتّعدية. و(الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ) فاعل (تَرَكَ)، والمعنى لكلّ من النّساء والرّجال ورّاث يرثونهم ممّا تركه (الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ).

وعليه فإنّ (الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ) جاء مكان (الرّجال والنّساء) في الأوّل كأظهر المصاديق للمورّثين وقدّم (لِكُلٍّ) على (جَعَلْنَا) تنجيزًا للرّبط بينها وماتقدّمها من الرّجال والنّساء.

ويؤيّد ماذكرنا من أنّ (الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ) هم الوارثون الآية (٣): ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾، إذ سياق الآيتين واحد.

ومنها في (٢٣) ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾، وقد استشكل عليه بأنّه أوّلًا: لو أريد تركهم بعينهم مباشرة فهذا لايليق بالله، وإن أريد به تصييرهم في الظّلمات، فالفعل (تَرَكَ) يحتاج إلى معمول ثان، وهو إمّا (فِي ظُلُمَاتٍ)، ويكون (لَا يُبْصِرُونَ) حالًا، وإمّا (لَا يُبْصِرُونَ)، و(فِي ظُلُمَاتٍ) ظرف له أو لـ(تَرَكَهُمْ)، أو حال من الضّمير في (يُبْصِرُونَ).

وعندنا أنّ (تَرَكَهُمْ) هنا من صور الثّاني بمفعول واحد، أي (أبقاهم)، و(فِي ظُلُمَاتٍ) ظرف له، و(لَا يُبْصِرُونَ) حال من ضمير المفعول في (تَرَكَهُمْ) وتنكير (ظُلُمَاتٍ) وجمعها وتقييده بكونهم (لَا يُبْصِرُونَ) كلّها تأكيد بعد تأكيد، لإذهاب نورهم بأسره، حتّى لم يبق لهم نور أبدًا، والجملة بمكان من البلاغة والمبالغة.

ثانيًا: قال المعتزلة ومن ذهب مذهبهم في العدل، في مثل هذه الآية كيف يعاقبهم الله على الضّلالة وهو قبيح منه؟ فأوّلوها بالتّخلية بينهم وبين أعمالهم، من دون إعانة لهم على ذلك.

والحقّ في مثلها أنّ ذلك مجازاة للكفّار والمنافقين في الدّنيا، بسبب إعراضهم عن الحقّ بعد قدرتهم على معرفته وقبوله، فسلبها منهم، وختم على قلوبهم، وهذا نظير «الإضلال» في مثل ﴿فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشَاءُ﴾ إبراهيم: ٤، لاحظ «ض ل ل».

ومنها في (٢٤) ﴿وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾، استصعب جمهور أهل السّنّة الأمر، إذ كيف تركه الصّحابة قائمًا وانفضّوا إلى اللّهو أو التّجارة، وهم من الرّعيل الأوّل في الإيمان؟ فأوّلوها ـ تبريرًا لهم ـ بأنّ الخطبة في يوم الجمعة كانت بعد الصّلاة مثل العيدين، فظنّوا أنّهم قد قضوا ماوجب عليهم، وليس في ترك الخطبة خطيئة، فجُعلت بعد ذلك قبل الصّلاة، فكان لايخرج بعد النّهي أحد لرعاف أو حدث حتّى يستأذن النّبيّ ﷺ إشارة باليد فيأذن له بذلك.

ومن ناحية أخرى فقد راق للنّاس الحطّ من شأن الصّحابة بذلك، وهذا يلائم مانصّ عليه القرآن من جهادهم بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله، إلّا قليلًا من

صحة الإيمان دون معظمهم.

ويحض النّزع بأنّ ذلك كان قد حدث في أوائل الهجرة، وهم يومئذٍ لم يألفوا صلاة الجمعة، ولم يعتادوها، ويشهد به ما جاء قبلها: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ الجمعة: ٩، فعاتبهم الله بذلك وعذلهم. وله نظائر في القرآن في مواضع أخرى، تهديدًا وتأديبًا لهم، لاحظ «هـ ج ر: المهاجرين والأنصار». وقد جاءت أمثالها خطابًا للنّبيّ بالذّات، فأوّلها المفسّرون قاطبة تأويلًا يتماشى مع كرامة النّبيّ وعصمته، كما ترى أدناه.

ومنها في (٣٥) ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ﴾، قالوا: كيف يترك النّبيّ -وهو مأمور بالتّبليغ- بعض ما يوحى إليه؟ ولاسيّما تعبيره يؤدّي إلى التّشكيك في النّبوّات؟! وأجابوا عنه بوجوه:

١- أنّه كان يضيق صدر النّبيّ ﷺ بأن يُلقي إلى النّاس ما لا يقبلونه ويستخفّون به، فيرى أنّ تركه أولى وأصلح، فحضّه الله لأداء الرّسالة، وعدم المبالاة باستخفافهم وسفاهتهم، والإعراض عن سخريّتهم واستهزائهم، وأنّه أولى من تركهم رأسًا، فإنّه يؤدّي إلى الخيانة في الرّسالة، وقد أتى بلفظ (لَعَلَّكَ) -الدّالّ على الشّكّ- تخفيفًا للعتاب ورعاية للأدب.

٢- أنّهم لمّا قالوا له: «لو أتيتنا بكتاب ليس فيه سبّ آلهتنا لاتّبعناك»، فهمّ بأن يدع سبّ آلهتهم، والكلام معناه الاستفهام، أي هل أنت تارك ما فيه سبّ آلهتهم كما سألوك؟

٣- لعظم ما يرد على قلبك من تخليطهم تتوهّم أنّهم سيزيلونك عن بعض ما أنت عليه من تبليغ ما أُوحي إليك، فـ(لعلّ) هنا لتوقّع شيء سيقع، وليس معناه أنّه وقع، وهي نظير ﴿طه * مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ﴾ طه: ١، ٢، إلى غير ذلك من التّأويلات. ولاسيّما ما ذكره الطّباطبائيّ من أنّه تمهيد لقوله: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ﴾ الرّعد: ٧، فلاحظ.

وعندنا أنّ لله مع رسوله مواقف كلّها رحمة له، وحقّ العتاب منه تعالى يخفّف آلامه، وهي أنس الحبيب بحبيبه، وليس عتابات القرآن له ما يقتضي عصيانًا، بل هي إرشاد إلى ما هو أولى ممّا فعله النّبيّ، وقد عبّروا عنها بـ«ترك الأولى».

ومن ناحية أخرى فإنّ هذه العتابات تمثّل صفة الصّراحة والصّداقة بين الله ورسوله، ووجودها في القرآن دليل على صدقه في رسالته، فكان لا يكتم شيئًا من الوحي حتّى العتابات الإلهيّة الموجّهة إليه.

ومن جملة المحامل المعروفة في هذه العتابات أنّها من قبيل «إيّاك أعني واسمعي ياجارة»، أي أنّها وجّهت إليه وأُريد بها الأمّة. ونقول: ولو لم تكن الأمّة مرادة بها، فإنّها تنتبه بها كأدنى تقدير، فيهون عليها ما نزلت من الآيات عتابًا وتوبيخًا لها، وتتلقّى بها ما تتمنّاه من النّبيّ ﷺ في التّسامح معها في أحكام الله تعالى.

ت س ع

٤ ألفاظ، ٧ مرّات مكّيّة، في ٥ سور مكّيّة

تِسْع ٣ ٣	تِسْعَة ٢ ٢
مُتَسْعًا ١ ١	تِسْعون ١ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: يقال: تَسَعْتُ القومَ، أي صرت تاسعهم وأَتْسَعْتُ الشّيء، إذا كان ثمانية وأتممته تِسْعَة.

والتِّسْع والتِّسْعَة من العدد تجري على وجوه التّذكير والتّأنيث: تسعة رجال، وتسع نسوة.

(١: ٣٢٥)

اللّيث: رجل متَّسِعٌ، وهو المنكمش، الماضي في أمره. وفي نسخة من كتابه: مُتْشِعٌ، وهو المنكمش الماضي في أمره. ويقال: مُشَدَّعٌ، لغة.

ورجل مِتْشَع، أي سريع.

وفي حديث ابن عبّاس: «لئن بقيت إلى قابل لأصومنّ التّاسع» يعني عاشوراء، كأنّه تأوّل فيه عِشْر الوِرد أنّها تسعة أيّام، والعرب تقول: «وردت الماء عِشْرًا» يعنون يوم التّاسع. ومن هاهنا قالوا: عِشرين، ولم يقولوا: عِشْرَيْن، لأنّهما عِشْران، وبعض الثّالث.

(الأزهريّ ٢: ٧٧)

المؤلف: ولا يجوز أن تقول: هو تاسعٌ تسعةً ولا رابعٌ أربعةً، إنّما يقال: رابعُ أربعةٍ على الإضافة، ولكنّك تقول: رابعٌ ثلاثةً.

(الأزهريّ ٢: ٧٧)

أبو زَيْد: التّعشير والتّسبيع، بمعنى العُشْر والتُّسْع.

(الأزهريّ ٢: ٧٧)

ابن السِّكِّيت: وتقول: ثَلَثْتُ القومَ فأنا أثلثهم، إذا كنت لهم ثالثًا... وتَسَعْتُهم أَتْسَعُهم. (٥٨٨)

شمر: [نقل قول أبي زَيْد وقال:]

ولم أسمع تسبيع إلّا لأبي زَيْد. (الأزهريّ ٢: ٧٧)

ابن دُرَيْد: تِسْع: عدد معروف، والتِّسع ظِمْءٌ من أظماء الإبل، والإبل تواسع، وأصحابها مُتْسِعون.

والتُّسع: جزءٌ من تسعة أجزاء، والتُّسع: ثلاث ليالٍ من الشّهر الأوّل من الشّهر ثلاث تُسَع. (٢: ١٦)

الأَزْهَرِيّ: ويقال: تسعون في موضع الرّفع وتسعين في الجرّ والنّصب، واليوم التّاسع واللّيلة التّاسعة، وتسعَ عشرةَ مفتوحتان على كلّ حال، لأنّهما اسمان جُعلا اسماً واحدًا، فأُعطيا إعرابًا واحدًا، غير أنّك تقول: «تسعَ عشرةَ امرأةً، وتسعةَ عشرَ رجلًا».

والعرب تقول في ليالي الشّهر: ثلاثٌ غُرَر، وثلاث بعدها: ثلاثٌ نُفَل، وثلاث بعدها: ثلاثٌ تُسَع. سمّين تُسَعًا، لأنّ آخرتها اللّيلة التّاسعة كما قيل لثلاث بعدها: ثلاثٌ عُشَر، لأنّ بادئتها اللّيلة العاشرة.

ويقال: كان القوم ثمانية فتَسَعْتُهم، أي صيّرتهم تسعة بنفسي، أو كنت تاسعهم.

ويقال: هو تاسع تسعةٍ، وتاسعُ ثمانيةٍ، وتاسعٌ ثمانيةً.

ويقال: تَسَعْتُ القوم، إذا أخذتَ تُسْعَ أموالهم أو كنتَ تاسعهم، أتْسَعُهم، بفتح السّين لا غير في الوجهين.

وقال اللّيث: رجل مُتَّسِعٌ، وهو المنكمش الماضي في أمره. قلت: لا أعرف ما قال إلّا أن يكون «مفتعلًا» من «السّعة» وإذا كان كذلك فليس من هذا الباب. (٢: ٧٧)

الصّاحِب: يقال في التُّسْع: تَسِيع.

وتَسَعْتُهم: أخذت التُّسْع من أموالهم، وجعلتهم تسعة أيضًا. (١: ٣٥٦)

الجَوْهَرِيّ: [نحو ابن دُرَيْد وأضاف:]

والتُّسَع، مثال الصُّرَد: ثلاث ليال من الشّهر، وهي بعد النُّفَل، لأنّ آخر ليلة منها هي التّاسعة.

والتّاسُوعاء: قبل يوم العاشوراء، وأظنّه مولَّدًا.

وتَسَعْتُ القوم أتْسَعُهم، إذا أخذتَ تُسْعَ أموالهم، أو كنت تاسعًا.

وأَتْسَعَ القوم، إذا وردت إبلهم تِسْعًا.

وأَتْسَعُوا، أي صاروا تسعةً. (٣: ١١٩١)

ابن فارِس: التّاء والسّين والعين كلمةٌ واحدة، وهي التّسعة في العدد. [ثمّ قال نحو ما تقدّم عن الأزهريّ] (١: ٣٤٧)

الهَرَويّ: [نحو اللّيث في حديث ابن عبّاس وأضاف:]

ومن هذا قالوا: عشرين ولم يقولوا: عِشْرَيْن، لأنّهم جعلوا ثمانية عشر يومًا «عِشْرَيْن»، واليوم التّاسع عشر، والمُكمّل عشرين طائفةً من الوِرْد الثّالث، فجمعوه بذلك.

ويحتمل أن يكون كره موافقة اليهود، لأنّهم يصومون اليوم العاشر، فأراد أن يخالفهم، ويصوم اليوم التّاسع. (١: ٢٥٤)

ابن سِيدَة: التّسعة من العدد معروف، وقول العرب: تسعة أكثر من ثمانية، فلا تُصرَف، إذا أردت قدر العدد، لا نفس المعدود، وإنّما ذلك تُصيِّر هذا اللّفظ علمًا لهذا المعنى كزُفَر. [ثمّ استشهد بشعر]

والتّسع في المؤنّث، كالتّسعة في المذكّر. [إلى أن قال:]

والتّسع من أظماء الإبل: أن ترد إلى تسعة أيّام، والإبل: تواسع.

والقوم مُتْسِعون، إذا وردت إبلهم لتسعة أيّام وثماني ليال.

وحبلٌ متسوع: على تسع قوًى.

والثّلاث التُّسَع: اللّيلة السّابعة، والثّامنة والتّاسعة من الشّهر. وقيل: هي اللّيالي الثّلاث من أوّل الشّهر،

والأوّل أقيس.

والتُّسْع والتَّسِيع جزءٌ من تسعة، يطّرد ذلك في جميع الكسور عند بعضهم

وتَسَعَ المال يَتْسَعُه: أخذ تُسْعه. وتَسَعَهم: أخذ تُسْع أموالهم (١: ٤٧٣)

ابن السّكّيت: واحد الأرذلين. (الإصلاح ١: ١٥)

التّسعة: عدد يلي الثّمانية للمعدود المذكّر، وعُدِد الهاء في المؤنّث. تَسَعْتُهم أتسَعُهم: مثلّثة السّين في المضارع تسْعًا: كان تاسعهم، فهو تاسع. تسعهم وتَسَعْتُهم أيضًا: صيّرهم تسعة بنفسه، فهو تاسعُ ثمانية. وأتْسَعُوا: صاروا تسعةً. ويقال: هو تاسع تِسْعَةٍ إلخ على نحو ما ذُكر في ثلاثة سابقًا.

التّسعون: العقد التّاسع من العدد، وهو ثلاث عشرات. وتقول: كانوا تسعة وثمانين فتسعتهم يتسعهم مثلّث السّين في المضارع، أي تمّمتهم بنفسه تسعين. (الإفصاح ٢: ١٢٥٤)

الرّاغب: التّسعة في العدد معروفة، وكذا التّسعون. [إلى أن قال:]

والتِّسع: من أظماء الإبل، والتُّسَع: جزء من تسع. والتُّسَع: ثلاث ليالٍ من الشّهر، آخرها التّاسعة. وتَسَعْتُ القومَ: أخذتُ تُسْع أموالهم، أو كنت لهم تاسعًا. (٧٤)

ابن الأثير: فيه «لئن بقيتُ إلى قابل لأصومنّ تاسوعاء» هو اليوم التّاسع من المحرّم، وإنّما قال ذلك كراهةً لموافقة اليهود، فإنّهم كانوا يصومون عاشوراء، وهو العاشر، فأراد أن يخالفهم ويصوم التّاسع.

قال الأزهريّ: أراد بتاسوعاء عاشوراء، كأنّه تأوّل فيه عِشْر وِرد الإبل. تقول العرب: وردت الإبل عِشْرًا، إذا وردت اليوم التّاسع.

وظاهر الحديث يدلّ على خلافه، لأنّه قد كان يصوم عاشوراء وهو اليوم العاشر، ثمّ قال: «لئن بقيتُ إلى قابل لأصومنّ تاسوعاء» فكيف يَعِد بصوم يوم قد كان يصومه. (١: ١٨٩)

الصّغانيّ: [بعد نقل كلام الأزهريّ ردًّا على اللّيث قال:]

لم نقل اللّيث شيئًا من هذا، وإنّما ذكر في تركيب «س ت ع» لِيَسْتَع، فانقلب على الأزهريّ. (٤: ٢٢٤)

الفيّوميّ: التُّسُع: جزء من تسعة أجزاء، والجمع أتساع، مثل قُفْل وأقفال، وسكون السّين للإتباع لغةٌ، والتَّسِيع مثل كريم لغةٌ فيه.

وتَسَعْتُ القوم أتسَعُهم ـ من باب «نفع» وفي لغة من باب «قتل» و«ضرب» ـ إذا صِرْتُ تاسِعَهم أو أخذتُ تُسْع أموالهم.

وقوله عليه الصّلاة والسّلام: «لأصومنّ التّاسع» مذهب ابن عبّاس، وأخذ به بعض العلماء أنّ المراد بـ«التّاسع» يوم عاشوراء، فعاشوراء عنده تاسع المحرّم.

والمشهور من أقاويل العلماء سلفهم وخلفهم أنّ عاشوراء: عاشر المحرّم، وتاسوعاء: تاسع المحرّم، استدلالًا بالحديث الصّحيح أنّه عليه الصّلاة والسّلام صام عاشوراء فقيل له: إنّ اليهود والنّصارى تُعظّمه، فقال: فإذا كان العام المُقبل صُمنا التّاسع فإنّه يدلّ على أنّه كان يصوم غير التّاسع، فلا يصحّ أن يَعِدَ بصوم ماقد

صامه.

وقيل: أراد ترك العاشر وصوم التاسع وحده، خلافًا لأهل الكتاب.

وفيه نظرٌ لقوله عليه الصّلاة والسّلام في حديث «صوموا يوم عاشوراء وخالفوا اليهود، صوموا قَبْله يومًا وبعده يومًا» ومعناه صوموا معه يومًا قَبْله أو بعده حتّى تخرجوا عن التّشبّه باليهود في إفراد العاشر.

واختُلف هل كان واجبًا ونُسخ بصوم رمضان أو لم يكن واجبًا قطّ؟ واتّفقوا على أنّ صومه سُنّة.

وأمّا «تاسوعاء» فقال الجَوهَريّ: أظنّه مُولّدًا. وقال الصَّغانيّ: مُولّدٌ، فينبغي أن يقال: إذا استُعمل مع عاشوراء، فهو قياس العربيّ لأجل الازدواج، فإن استُعمل وحده فمُسلَّمٌ، إن كان غير مسموع (٧: ٥٣٦)

الفيروزاباديّ: تِسْعة رجالٍ وتِسع نسوةٍ، وقوله تعالى: ﴿تِسْعَ آيَاتٍ﴾ الإسراء: ١٠١، [ثمّ استشهد بشعر]

والتِّسع أيضًا: ظمءٌ من أظماء الإبل، والتُّسَع جمع تُسْعة كالتّسيع، وكصُرَد: اللّيلة السّابعة والثّامنة والتّاسعة من الشّهور.

والتّاسوعاء: قبل يوم عاشوراء مُولّدٌ.

وتَسَعَهم، كمنع وضرب: أخذ تُسْع أموالهم، أو كان تاسعهم أو صيّرهم تسعةً بنفسه، فهو تاسعٌ تِسعةٍ وتاسعُ ثمانيةٍ، ولا يجوز تاسعٌ تِسعةً.

وأتْسَعوا: صاروا تسعةً، ووردت إبلهم تِسعًا. (٣: ٩٢)

الطُّرَيحيّ: في حديث الجارية المُعصِر: «ثمّ عقد بيده اليُسرى تسعين، ثمّ تستدخل قطنة، ثمّ تدعها مليًّا» قال بعض شرّاح الحديث: أراد أنّه لفّ سبّابته اليُسرى تحت العقد الأسفل من الإبهام اليُسرى، فحصل بذلك عَقْد تسعين، بحسب عدد اليد.

والمراد أنّها تستدخل قطنة بهذه الأصبع صونًا للمسبحة عن القذارة، كما صينت اليد اليمنى عن ذلك، ليتميّز الدّم الخارج على القطنة فتعمل على مايقتضيه.

ويحتمل أن يكون هذا العقد كناية عن الأمر بحفظ السّرّ حفظًا محكمًا، كإحكام القابض تسعين.

وكيف ما كان لم يوافق هذا الحساب حساب اليد المشهور، إذ العقد على هذا الحلّ إنّما هو من عقود تسعمائة لا عقد التّسعين، فإنّ أهل الحساب وضعوا عقود اليد اليمنى لآحاد الأعداد وعشراتها، واليد اليسرى لمئات الأعداد وألوفها، فلعلّ الرّاويّ وهَم في التّعبير، أو أنّ ماذكر اصطلاح آخر في العقود غير مشهور وقد وقع مثله في الخبر.

وفي الخبر: «أُمرني ربّي بتسعٍ» يعني بنكاح تسع نساء في الدّائم، وهو ممّا لاخلاف فيه من أنّه لم يجمع عنده النّكاح غير تسع، ومارُوي «أنّهنّ إحدى عشر» فبجمع جاريتين: مارية وريحانة. (٤: ٣٠٩)

مَجْمَع اللُّغة: تِسْعة: العدد المعروف، يذكّر مع المؤنّث، ويؤنّث مع المذكّر، منفردًا ومركّبًا ومعطوفًا.

والتّسعون: العدد المعروف، يستوي فيه المذكّر والمؤنّث. (١: ١٥٧)

النُّصوص التَّفسيريَّة

تِسْع

١ـ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ — الإسراء ١٠١

راجع «أ ي ي»

٢ـ وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ — النمل ١٢

راجع «أ ي ي»

تِسْعًا

وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا — الكهف ٢٥

الإمام عليّ عليه السلام: عند أهل الكتاب أنّهم لبثوا ثلاثمئة شمسيّة، والله تعالى ذكر ثلاثمئة قمريّة، والتّفاوت بين الشّمسيّة والقمريّة في كلّ مئة سنة ثلاث سنين، فيكون في ثلاثمئة تسع سنين، فلذلك قال ﴿وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾. (البغويّ ٣: ١٨٨)

نحوه ابن كثير (٤: ٣٨٠)

ابن عبّاس: ﴿وَازْدَادُوا﴾ تسع سنين، وهذا من أن يتظهم الله. (٢٤٦١)

مُجاهِد: عدد ما لبثوا. (الطّبريّ ١٥: ٢٣١)

الضّحّاك: نزلت هذه الآية ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ﴾ فقالوا: أيّامًا، أو أشهرًا، أو سنين؟ فأنزل الله ﴿سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾. (الطّبريّ ١٥: ٢٣١)

الكَلْبيّ: قالت نصارى نجران: أمّا الثّلاثمئة فقد عرفنا، وأمّا التّسع فلا علم لنا بها، فنزلت. (البغويّ ٣: ١٨٧)

الجُبّائيّ: ﴿وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ أي ازدادوا لبث تسع، فحذف. (القُرطُبيّ ١٠: ٣٨٧)

الطّبريّ: [قال ما ملخّصه: لبث أصحاب الكهف في كهفهم ثلاثمئة سنة وتسع سنين، وقول من قال: هذا مدّة ما بينهم من لدن دخلوا الكهف إلى يوم نزول الآية، لا دليل عليه] (١٥: ٢٣٢)

الزّجّاج: فأمّا قوله ﴿وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ فلا يكون على معنى وازدادوا تسع ليال، ولا تسع ساعات، لأنّ العدد يعرف تفسيره[1]، وإذا تقدّم تفسيره استغني بما تقدّم عن إعادة ذكر التّفسير، تقول: عندي مئة درهم وخمسة، فيكون «الخمسة» قد دلّ عليها ذكر الدّرهم. (٣: ٢٧٩)

النّقّاش: إنّهم لبثوا ثلاثمائة سنة شمسيّة بحساب الأيّام، فلمّا كان الإخبار هنا للنّبيّ العربيّ ذُكرت التّسع، إذ المفهوم عنده من السّنين القمريّة، وهذه الزّيادة هي ما بين الحسابين. (القُرطُبيّ ١٠: ٣٨٧)

الماوَرْديّ: هو ما بين السّنين الشّمسيّة والسّنين القمريّة. (٣: ٣٠٠)

الطُّوسيّ: وقرأ الحسن (تَسْعٌ وتَسْعُون) ص: ٢٣، بفتح التّاء، يقال: تسع بكسر التّاء، وفتحها وهما لغتان، والكسر أكثر وأفصح.

﴿وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ يعني تسع سنين فاستغنى

---

[1] وفي الأصل (يعرف تفسيره) بإسقاط العدد.

بالتّفسير في الأوّل عن إعادته هاهنا (٧: ٣٣)

نحوه القُشيريّ (القُرطُبيّ ١٠: ٣٨٧)، والزّمخشريّ (٢: ٤٨١)، والطَّبْرِسيّ (٣: ٤٦٣).

ابن عَطيّة: لم يدر النّاس أهي ساعات، أم أيّام، أم جُمَعٌ، أو شهورٌ، أم أعوامٌ. واختلف بنو إسرائيل بحسب ذلك، فأمر الله بردّ العلم إليه، يريد في «التّسع» فهي على هذا مبهمةٌ. وظاهر كلام العرب والمفهوم منه أنّها أعوامٌ، والظّاهر من أمرهم أنّهم قاموا ودخلوا الكهف بعد عيسى بيسير، وقد بقيت من الحواريّين بقيّة. [إلى أن قال:]

وقرأ أبوعمرو بخلاف (تَسْعًا) بفتح التّاء، وقرأ الجمهور (تِسْعًا) بكسر التّاء. (٣: ٥٠٩)

نحوه القُرطُبيّ (١٠: ٣٨٧)، وأبو حَيّان (٦: ١١٦).

الفَخْرالرّازيّ: المعنى: وازدادوا تسع سنين.

فإن قالوا: لِمَ لم يقل: ثلاثمئة وتسع سنين؟ وما الفائدة في قوله: ﴿وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾؟

قلنا: قال بعضهم: كانت المدّة ثلاثمئة سنة من السّنين الشّمسيّة، وثلاثمئة وتسع سنين من القمريّة. وهذا مشكل، لأنّه لايصحّ بالحساب هذا القول. ويمكن أن يقال: لعلّهم لمّا استكملوا ثلاثمئة سنة قرب أمرهم من الانتباه، ثمّ اتّفق ما أوجب بقاءهم في النّوم بعد ذلك تسع سنين. (٢١: ١١٢)

نحوه الشِّربينيّ (٢: ٣٦٦)، والبُرُوسَويّ (٥: ٢٣٦).

النّسَفيّ: أي تسع سنين لدلالة ما قبله عليه، و(تِسْعًا) مفعول به، لأنّ «زاد» يقتضي مفعولين، فـ(ازداد) يقتضي مفعولًا واحدًا. (٣: ١٠)

نحوه النَّيسابوريّ (١٥: ١٢٢)

شُبّر: تسع سنين، وهذا بيان ما أُجمل قبل، من مدّة نومهم. (٤: ٧١)

الآلوسيّ: [نقل كلام ابن عَطيّة ثمّ قال:]

وليس بشيء، فإنّه إذا سبق عددٌ مفسّرٌ وعُطف عليه ما لم يُفسّر، حُمل تفسيره على السّابق، فعندي مئة درهم وعشرة ظاهر في عشرة دراهم، وليس يحتمل، كي لايخفى. (١٥: ٢٥٣)

القاسميّ: حكاية لقول أهل الكتاب في عهده ﷺ، في مدّة لبثهم نائمين في كهفهم لدى التجائهم إليه، ليتفرّغوا لذكر الله وعبادته. وقد ردّ عليهم بقوله سبحانه: ﴿قُلِ اللهُ اَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا﴾ الكهف: ٢٦، وإليه ذهب قتادة ومطرف بن عبد الله، وأيّده قتادة بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه ﴿وَقَالُوا وَلَبِثُوا﴾.

وقيل: وعليه فيكون ضمير ﴿وَازْدَادُوا﴾ لأهل الكتاب، وإنّه يظهر فيه وجه العدول عن المتبادر، وهو ثلاثمئة وتسع سنين، مع أنّه أخصر وأظهر، وذلك لأنّ بعضهم قال: ثلاثمئة، وبعضهم قال: أزيد بتسعة.

ولايخفى ركاكة ما ذكر، فإنّ الضّمير للفتية. ووجه العدول موافقة رؤوس الآي المقطوعة بالحرف المنصوب، ودعوى الأخصريّة تدقيق نحويّ لاتنهض بمثله البلاغة، وأنّ الأظهريّة فيأباها ذوق الجملتين ذوقًا سليمًا، فإنّ الوجدان العربيّ يجد بينهما في الطّلاوة بُعد المشرقين.

ودعوى أنّ فيها إشارة إلى أنّها ثلاثمئة بحساب أهل الكتاب بالأيّام، واعتبار السّنة شمسيّة، وثلاثمئة وتسع

بحساب العرب، واعتبار القمريّة بيانًا للتّفاوت بينهما، إذ التّفاوت بينهما في كلّ مئة سنة ثلاث سنين، دعوى يتوقّف تصحيحها على ثبوت أنّ أهل الكتاب أرادوا بالسّنة الشّمسيّة، وأنّه قصّ علينا ما أرادوه بالسّنة الهلاليّة، فلذلك قال ﴿وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ لنقف على تحديد ما عنوه.

ومن أين يثبت ذلك؟ وما الدّاعي لهذا التّعمّق المشوّش؟ والآية جليّة بنصّها في دعواهم مدّة لبثهم

وقد يريدون السّنة الشّمسيّة أو الهلاليّة، وبأيّ منها قالوا: فقد ردّ عليهم بقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا﴾ الكهف: ٢٦، أي بمقدار لبثهم، فلاتتّبعوا ماليس لكم به علم، وماهو غيب يرد إليه سبحانه، كما قال: ﴿لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي ماغاب فيهما وخفي من أحوال أهلها، أي أنّه هو وحده العالم به.

(١١: ٤٧-٤٠)

الطّنطاويّ: يقول الله إخبارًا من عنده: ولبث أهل الكهف إلى يوم النّبوّة المحمّديّة ثلاثمئة سنة وتسع سنين.

ولمّا سمع أهل الكتاب وهم نصارى نجران ذلك قالوا: أمّا الثّلاثمئة فقد عرفناها وأمّا التّسع فلاعلم لنا بها، فقال الله له: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا﴾ الكهف: ٢٦، كما قلنا لك من قبل: ﴿فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا﴾ الكهف: ٢٢، لأنّ المقام مقام اعتبار وحِكَم، والمناقشة والجدال يُضيّع المقصود من الرّسالة ومن العلم.

ثمّ اعلم أيّها الذّكيّ أنّ هذه معجزة أهمّ من ذكر قصّة أهل الكهف، لأنّ الله يقول: أيّها النّاس هذا النّبيّ الأُمّيّ الّذي لم يقرأ ولم يكتب ولم يدرس علم الحساب ولا الهندسة والفلك من أين جاءه أنّ كلّ ثلاثمئة سنة تزداد تسع سنين، وبعبارة أُخرى من أين عرف أنّ كلّ مئة سنة شمسيّة تزيد ثلاث سنين قمريّة، وكلّ ثلاث وثلاثين سنة شمسيّة تزيد سنة قمريّة، وكلّ سنة شمسيّة تزيد نحو (١١) يومًا، من أين جاءه ذلك وهو لم يدرس ذلك.

وكيف يحرِّل عليه لفظ ﴿وَازْدَادُوا﴾ ليفصل بين الزّيادة في القمريّة والمزيد عليه في الشّمسيّة، هل هذه رمية من غير رام؟

وإذا وقفت أهل نجران وقالوا: لانعرف التّسع ونعرف الثّلاثمئة، أفلا يتعقّل هذا القول ويعرفوا أنّ هناك معاني وأنّ أهل عصر النّبوّة عجزوا عن فهم مثل هذه الأُمور؟

وإذا كان فخر عظيم من أكبر علماء الإسلام كالعلّامة الرّازيّ رحمه الله يقول: وإنّ الحساب لايوافق هذا القول، فكيف بغيره من الّذين لاعلم لهم؟!

فإذا كان فلاسفة الإسلام وحكماؤهم يتردّدون في هذا القول من حيث السّنين الشّمسيّة والقمريّة، ويقولون: ليس ذلك حقيقة، فكيف بغيرهم ممّن لاعلم لهم بحساب ولافلك؟!

ولقد أريتك الحقيقة ناصعة كما أثبتها المحقّقون وقرأناه في الفلك، وأصبح معلومًا مشهورًا عند علمائه، أفلا تعجب من حكمة عالية وآيات ظاهرة وعجائب باهرة؟! (٩: ١٢٩)

محمّد جواد مَغْنِيّة: بعد أن استطرد سبحانه بذكر الآيتين عاد إلى أهل الكهف، وبيّن أنّهم مكثوا في نومهم

العميق (٣٠٩) سنوات.

وتسأل لماذا قال ﴿وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ ولم يقل ثلاثة وستًّا؟

وأجاب بعض المفسّرين بأنّه تعالى أشار بقوله ﴿وَازْدَادُوا﴾ إلى أنّ أهل الكهف مكثوا (٣٠٠) سنة بحساب السنين الشمسيّة و(٣٠٩) بحساب السنين القمريّة، لأنّ التفاوت بينهما في كلّ مئة سنة ثلاث سنوات (٥: ١١٩)

الطَّبَاطَبائيّ: وإضافة تسع سنين إلى ثلاثمائة سنة مدّة اللّبث، تُعطي أنّهم لبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنة شمسيّة، فإنّ التفاوت في ثلاثمائة سنة إذا أُخذت تارة شمسيّة وأُخرى قمريّة بالغ هذا المقدار تقريبًا، فلا ينبغي الارتياب في أنّ المراد بالسنين في الآية السنون القمريّة، لأنّ السنة في عُرف القرآن هي السنة القمريّة المؤلّفة من الشّهور الهلاليّة، وهي المعتبرة في الشّريعة الإسلاميّة.

وفي «التّفسير الكبير» شدّد النّكير على ذلك لعدم تطابق العددين تحقيقًا، وناقش في ما روي عن عليّ عليه السلام في هذا المعنى، مع أنّ الفرق بين العددين، الثلاث مئة شمسيّة والثلاث مئة وتسع سنين قمريّة، أقلّ من ثلاثة أشهر، والتقريب في أمثال هذه النّسب دائر في الكلام، بلا كلام. (١٣: ٢٧٥)

[لاحظ «ل ب ث»]

تِسْعَة

١ـ وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ. النّمل: ٤٨

راجع «ر هـ ط».

٢ـ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ. المدّثّر: ٣٠

ابن عبّاس: (تِسْعَةَ عَشَرَ) ملكًا خزّان النّار. (٤٩٢)

فلمّا سمع أبو جهل بذلك قال لقريش: ثكلتكم أُمّهاتكم، أسمع ابن أبي كبشة يُخبركم أنّ خزنة النّار تسعة عشر وأنتم الدُّهْم[1]، أفيعجز كلّ عشرة منكم أن يبطشوا برجل من خزنة جهنّم؟

فأُوحي إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله أن يأتي أبا جهل، فيأخذه بيده في بطحاء مكّة، فيقول له: أولى لك فأولى، ثمّ أولى لك فأولى، فلمّا فعل ذلك به رسول الله صلّى الله عليه وآله قال أبو جهل: والله لا تفعل أنت وربّك شيئًا، فأخزاه الله يوم بدر.

نحوه قتادة (الطّبريّ ٢٩: ١٥٩)

ونحوه الضّحّاك (البغويّ ٥: ١٧٨)

السُّدّيّ: وقال أبو الأسد ابن الجُمَحيّ: لا يهولنّكم التّسعة عشر، أنا أدفع عنكم بمنكبي الأيمن عشرة من الملائكة، وبمنكبي الأيسر التّسعة، ثمّ تمرّون إلى الجنّة، يقولها مستهزئًا. (الماورديّ ٦: ١٤٥)

ابن زيد: خزنتها (تِسْعَةَ عَشَرَ). (الطّبريّ ٢٩: ١٦٠)

الفرّاء: وقد قال بعض كفّار أهل مكّة، وهو أبو جهل: وما ﴿تِسْعَةَ عَشَرَ﴾؟ الرّجل منّا يُطيق الواحد فيكفّه عن النّاس، وقال رجل من بني جُمَح، كان يُكنى أبا الأشدّين: أنا أكفيكم سبعة عشر، واكفوني اثنين،

(١) العدد الكثير.

ما أنزل الله ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً﴾ المدّثّر ٣١.
(٢ ٢٠٣)

الطُّوسيّ: أي على سقر تسعة عشر من الملائكة وإنّما خُصّ بهذه العدّة لتوافق صحّة الخبر لما جاء به الأنبياء قبله ﷺ، ويكون في ذلك مصلحةٌ للمكلّفين
(١ ١٨)

البغويّ: أي على النّار تسعة عشر من الملائكة، هم خزنتها مالك ومعه ثمانية عشر

وجاء في الأثر: أعينهم كالبرق الخاطف وأنيابهم كالصّياصي يخرج لهب النّار من أفواههم، ما بين منكبي أحدهم مسيرة سنة نزعت منهم الرّحمة، يرفع أحدهم سبعين ألفًا فيرميهم حيث أراد من جهنّم

قال عمرو بن دينار: إنّ واحدًا منهم يدفع بالدّفعة الواحدة في جهنّم أكثر من ربيعة ومضر (٥ ٢٧٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٥ ٣٨٨)، والخازن (٧ ١٤٧)، والشّربينيّ (٤ ٤٢٤).

الزَّمَخْشَرِيّ: أي يلي أمرها ويتسلّط على أهلها تسعة عشر ملكًا، وقيل: صنفًا من الملائكة، وقيل: صفًّا، وقيل: نقيبًا

وقرئ تسعة عشر بسكون العين لتوالي الحركات فيما هو في حكم اسم واحد
(٤ ١٨٣)

نحوه الفخر الرّازيّ
(٣٠ ٢٠٣)

ابن عَطِيّة: (تِسْعَةَ عَشَرَ) ابتداء، وخبره مقدّم في المجرور، ولا خلاف بين العلماء أنّهم خزنة جهنّم المحيطون بأمرها، الّذين إليهم جماع أمر زبانيها

وقد قال بعض النّاس: إنّهم على عدد حروف ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ لأنّ بها تقووا [ثمّ قال نحو ما تقدّم عن ابن عبّاس والسُّدّيّ]
(٥ ٣٩٦)

البَيْضاويّ: مَلَكًا أو صنفًا من الملائكة يلون أمرها والمخصّص لهذا العدد أنّ اختلال النّفوس البشريّة في النّظر والعمل بسبب القوى الحيوانيّة الاثني عشر والطّبيعيّة السّبع، أو أنّ لجهنّم سبع دركات ستّ منها لأصناف الكفّار، وكلّ صنف يُعذّب بترك الاعتقاد والإقرار والعمل أنواعًا من العذاب يناسبها، على كلّ نوع مَلَك أو صنف يتولّاه، وواحد لعصاة الأُمّة يُعذّبون فيها بترك العمل نوعًا يناسبه، ويتولّاه ملَك أو صنف

أو أنّ السّاعات أربع وعشرون خمسة منها مصروفة في الصّلاة، فيبقى تسعة عشر قد تصرف فيما يؤاخذ بأنواع من العذاب، يتولّاها الزّبانية
(٢ ٥١٩)

النَّيسابوريّ: [نحو قول البغويّ وأضاف:]

وذكر العلماء في تخصيص هذا العدد وجوهًا، فقال المتشرّعون: هذا ممّا لا يصل إليه عقول البشر كأعداد السّماوات والأرضين والكواكب وأيّام السّنة والشّهور، وكأعداد الزّكاة والكفّارات والصّلوات

وقيل: إنّ العدد على وجهين: قليل، وهو من الواحد إلى التّسعة، وكثير، وهو من العشرة إلى ما لا نهاية، فجمع بين نهاية القليل وبداية الكثير [إلى أن قال:]

وقيل: إنّ أبواب جهنّم سبعة: واحد للفسّاق وله زبانية، واحدة بسبب ترك العمل، ولكلّ من الأبواب الباقية ثلاثة أملاك، لأنّ الكفّار يُعذّبون لأجل أُمور ثلاثة: ترك الاعتقاد، وترك الإقرار، وترك العمل.

قال الحكيم: إنّ فساد النّفس الإنسانيّة في قوّتها النّظريّة والعمليّة هو بسبب استعمال القوى الحيوانيّة والطّبيعيّة لا على وجهها، والقوى الحيوانيّة: الشّهوة والغضب، والحواسّ الخمس الظّاهرة، والخمس الباطنة.

وأمّا القوى الطّبيعيّة: فالجاذبة والماسكة والهاضمة والدّافعة والغاذية والنّامية والمولّدة، فلمّا كان منشأ الإفادة هذه القوى التّسع عشرة، لا جرم كان عدد الزّبانية كذلك. (٢٩١: ٩٥)

أبو حيّان: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ تمييز محذوف، والمتبادر إلى الذّهن أنّه ملك، ألا ترى العرب وهم الفصحاء كيف فهموا منه أنّ المراد مَلَك، حتّى سمعوا ذلك. [ونقل الأقوال المتقدمة ثمّ قال:]

وقرأ الجمهور (تسعة عشر) مبنيّين على الفتح على مشهور اللّغة في هذا العدد. (٨: ٣٧٥)

نحوه الآلوسيّ. (٢٩: ١٢٦)

البُرُوسَويّ: [نحو ما تقدّم عن البغويّ والنّيسابوريّ وغيرهما ثمّ أضاف:]

ومنها: أنّ المدبّرات للعالم النّجوم السّيّارة وهي سبعة، والبروج الاثنا عشر الموكّلة بتدبير العالم السّفليّ المؤثّرة فيه، تقمعه بسياط التّأثير وترديه في مهاويه.

ومنها: ما قال السّجاونديّ في «عين المعاني»: قد تكلّموا في حكمة العدد على أنّه لا تطلب للأعداد العلل، فإنّ التّسعة أكثر الآحاد والعشرة أقلّ العشرات، فقد جمع بين أكثر القليل وأقلّ الكثير، يعني أنّ تسعة عشر عدد جامع بينهما، فلهذا كانت الزّبانية على هذا العدد.

ومنها: ما قال في «كشف الأسرار»: إنّ قوله ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ تسعة عشر حرفًا، وعدد الزّبانية تسعة عشر ملكًا، فيدفع المؤمن بكلّ حرف منها واحدًا منهم وقد سبقت رحمته غضبه.

ومنها: ما لاح لهذا الفقير قبل الاطّلاع على ما في «كشف الأسرار» وهو أنّ عدد حروف البسملة تسعة عشر، كما قال المولى الجامي:

نوزده حرفست كه هژده هزار

عالم ازو يافته فيض عميم

ولمّا كانت البسملة آية الرّحمة، والكفّار والفسّاق لم يقبلوا هذه الآية، حيث سلكوا سبيل الكفر والمعاصي، خلق الله في مقابلة كلّ حرف منها ملكًا من الغضب والجلال، وجعله آية الغضب، كما جعل خازن الجنّة آية الرّحمة، دلّ على ما قلنا قوله ﷺ: يسلّط على الكافر في قبره تسعة وتسعون تنّينًا، وهو أكبر الحيّات، بالفارسيّة «أژدر»، في فمه أنياب مثل أسنّة الرّماح، وهو طويل كالنّخلة السّحوق، أحمر العينين مثل الدّم، واسع الفم والجوف، يبتلع الإنسان والحيوان.

وسرّه أنّه كفر بالله وبأسمائه الحسنى الّتي هي تسعة وتسعون، فاستحقّ أن يسلّط عليه تسعة وتسعون تنّينًا بعددها في قبره الّذي هو حفرة من حفر النّيران، فلا يلزم أن يسلّط عليه ذلك العدد في النّار، فالتّسع عدد القهر والحصر والانقراض، لأنّه ينقرض عن أهل النّار إمداد الرّحمة الرّحيميّة.

ومنها: ما في «التّأويلات النّجميّة» من أنّ اختلال النّفوس البشريّة بحسب العمل والعلم والدّخول في جهنّم البعد والطّرد واللّعن والاحتجاب، مترتّب على

موجباتها وهي تسعة، غير الحواسّ الخمس الظّاهرة والخمس الباطنة، وهي الأعضاء والجوارح السّبع الّتي ورد بها الحديث بقوله ﷺ: أُمرت أن أسجد على سبعة أعضاء وآراب، والطّبيعة البشريّة المشتملة على الكلّ المؤثّرة في الكلّ، بحسب الظّاهر والباطن، ويجوز أن تكون القوّة الغضبيّة والشّهويّة بدل الطّبيعة فصار الكلّ تسعة عشر (١: ٢٣٦).

مكارم الشّيرازيّ: هذه الآية تُشير بوضوح إلى عدد خزنة جهنّم، بأنّهم تسعة عشر خزنًا أو تسع عشرة مجموعةً، والآيات الّتي تليها تعتمد على هذا المعنى.

ولكنّ العجب من أنّ بعض الفِرَق المنحرفة تصرّ على قدسيّة هذا العدد، وتسعى إلى أن تجعل من عدد شهور السّنة وأيّام الشّهر نظامًا يدور حول محور هذا العدد، بخلاف جميع الموازين الطّبيعيّة والفلكيّة ليوافقوا أحكامهم العمليّة مطابقًا لذلك النّظام.

والأعجب من ذلك أنّ كاتبًا من الكتّاب ـ يمكن أن تكون له علاقة بتنظيماتهم ـ مصرّ إصرارًا عجيبًا ومضحكًا على أن يجعل كلّ ما في القرآن موجّه على أساس هذا العدد، وفي الموارد الكثيرة الّتي لا تتّفق الوقائع الموجودة في آيات القرآن مع هذا العدد المرغوب عنده يعمد إلى إضافة أو حذف ما يرغب عنه، ليتّفق مع ذلك العدد أو مع مصاريه، ويراد مطالبها والإجابة عليها يمكن أن تُعتبر إتلافًا للوقت.

نعم مذهب جهنّمي يجب أن يدور حول عدد جهنّميّ، وجماعة جهنّميّون يجب أن يتوقّفوا مع عدد ملائكة العذاب. (١٩: ١٥٦)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: التّسع، أي العدد الواقع بين الثّماني والعشر في التّرتيب، يقال: تَسَعَ القومَ يَتْسَعُهُمْ تَسْعًا، أي صار تاسعهم، فهو تاسعُ تسعةٍ، ومثله: أَتْسَعَ القومُ: كانوا ثمانية فصاروا تسعة، وتَسَعَ القومَ أخذ تُسْعَ أموالهم، وتَسَعَ المالَ: أخذ تُسْعه، والتُّسْع: جزء من تسع، وهو التَّسيع أيضًا، والتّاسوعاء: اليوم التّاسع من المحرّم.

والتِّسْع من أظماء الإبل، والظِّمْء: ما بين الشّربين، فَتَرِد إلى تسعة أيّام، فهي تَوَابِع، يقال: أَتْسَعَ القوم، أي وَرَدَت إبلهم لتسعة أيّام وثماني ليالٍ، فهم مُتْسِعون.

والتُّسَع: اللّيلة السّابعة والثّامنة والتّاسعة من الشّهر.

ويقال في ليالي الشّهر: ثلاثٌ غُرَرٌ، وبعدها ثلاثٌ نُفَلٌ، وبعدها ثلاثٌ تُسَعٌ، وبعدها ثلاثٌ عُشَرٌ، وسمّين «تُسَعًا» لأنّ آخرتهنّ اللّيلة التّاسعة.

٢ـ ويذكّر العدد «تسع» ويؤنّث، خلافًا لتذكير المعدود وتأنيثه، ويُعرب في الإفراد ويُبنى على الفتح في التّركيب، يقال: تِسْعُ نساءٍ وتسعةُ رجالٍ، وتِسْعَ عشرةَ امرأةً وتسعةَ عشرَ رجلًا، ويقال: تِسْعونَ رجلًا وامرأةً في الرّفع، وتسعين رجلًا وامرأةً في النّصب والجرّ. ويأتي معدود «التّسع» في الإفراد مجرورًا به مضافًا إليه وجمعًا، وفي التّركيب والعقد مفردًا منصوبًا على التّمييز.

واشتُقّ من «التّسع» وزن (فاعل) للمذكّر و(فاعلة) للمؤنّث، موافقة للمعدود تذكيرًا وتأنيثًا، يقال: اليوم التّاسع واللّيلة التّاسعة.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت في (٦) آيات (٣) مرّات مفردًا، و(٣) مرّات مركّبًا

١ـ ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا﴾ الإسراء: ١٠١

٢ـ ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ النمل: ١٢

٣ـ ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ النمل: ٤٨

٤ـ ﴿لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ * لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ * عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ المدّثّر: ٢٨ ـ ٣٠

٥ـ ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ ص: ٢٣

٦ـ ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ الكهف: ٢٥

يلاحظ أوّلًا أنّ «تِسْعًا» جاء في الإفراد مرّتين مضافًا إلى الآيات معجزة له، وهي معجزات موسى عليه السلام وهي بنفسها مدح، ومرّة مضافًا إلى ﴿رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾، وهي ذمّ. وقد جاءت الآيات الثلاث في شأن الأمم السالفة ذمًّا لهم، فالآية (١) و(٢) في شأن قوم فرعون، و(٣) في شأن قوم ثمود.

فقد جاء في ذيل (١): ﴿فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا﴾، وفي ذيل (٢): ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾، وفي (٣): ﴿يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ وكذا (٤)، فجاءت في شأن خزنة النّار كما سنتكلّم حولها، و(٥) توبيخ لداود عليه السلام ولأحد الخصمين، فجاء قبلها: ﴿خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ﴾ ص: ٢٢، وبعدها: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ﴾ ص: ٢٤، ﴿وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ﴾ ص: ٢٤

أمّا الآية المتبقّية ـ وهي (٦) ـ فإنّها في نفسها مدح، إلّا أنّ قبلها توبيخ للّذين اختلفوا في عدد أصحاب الكهف، وفي ذيلها: ﴿قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ الكهف: ٢٢، ويستنتج من ذلك أنّ العدد «تسعة» جاء في القرآن في سياق الذمّ دائمًا.

ثانيًا: لقد ادّعى الدكتور رشاد خليفة المصريّ في أطروحته حول الإعجاز العدديّ للقرآن ـ وقد نوقش من قبل العلماء مرّات، فلاحظ «إعجاز القرآن» من المدخل ـ أنّ العدد ﴿تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ محور الإعجاز العدديّ للقرآن، استشهادًا بالآية (٤): ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾، وقد اتّخذت الفرقة البهائيّة من ذلك دعمًا لمذهبهم الّذي يركّز هذا العدد والعدد «تسعة» في كثير من عقائدهم.

على أنّ الآية (٤) بالذّات وصف لخزّان السّعير، فإنّ سورة المدّثّر غلبت على آياتها عمومًا صفة الذّمّ والتّهديد، ولاسيّما الآيات (٢٤ ـ ٣١): ﴿فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ * إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ * سَأُصْلِيهِ سَقَرَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ * لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ * لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ *

عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴿ وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَٰئِكَةً ... ذلك في كلّ من الآيتين (٥) و(٦) بحوث، فلاحظ
وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ صدق الله ... النصوص هنا، و«داود» و«ك هـ ف»
عظيم، إذ صيّر هذا العدد فتنة للكفّار في هذا العصر

ت ع س

تَعْسًا

لفظ واحد، مرّة واحدة في سورة مدنيّة

النّصوص اللّغويّة

أبو عمرو ابن العلاء: التّعْس: الهلاك (الأزهريّ ٢: ٧٩)

نحوه ابن شُمَيْل. (الأزهريّ ٢: ٧٨)

الخليل: التّعْس: ألّا ينتعش من صرعته وعثرته، وأن ينكّس في السّفال.

تَعِسَ الرّجل يتعس تَعْسًا، فهو تعِسٌ.

أتعسه الله فهو مُتْعَس، إذا أنزل الله به ذلك. (١: ٣٢٥)

اللّيث: ويدعو الرّجل على بعيره الجواد إذا عثر، فيقول: تَعْسًا، فإذا كان غير جواد ولانجيب صغّر، قال له: لَعًا [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٢: ٧٩)

ابن شُمَيْل: تَعِسْتَ، كأنّه يدعو على صاحبه بالهلاك. (الأزهريّ ٢: ٧٨)

الفرّاء: تَعَسْتَ، بفتح العين، إذا خاطبت، فإذا صرتَ إلى «فَعَلَ» قلت: تَعِسَ، بكسر العين، وقد أتعسه الله. (الهرويّ ١: ٢٥٦)

أبو عُبَيْدة: تَعَسَه الله وأتعسه، في باب «فعلتُ وأفعلتُ» بمعنى واحد. (الأزهريّ ٢: ٧٨)

أبو عُبَيْد: تَعَسَه الله، فهو متعوس، أي أهلكه. (الصّغانيّ ٣: ٣٢٩)

ابن السّكّيت: ويقال: تَعَسْتَ وانتكستَ، التّعْس: أن يخِرّ على وجهه، والتّعْس أيضًا: الهلاك، والنُّكْس: أن يخِرّ على رأسه. (٥٧٨)

شَمِر: لا أعرف تَعَسه الله، ولكن يقال: تَعِس بنفسه وأتعسه الله [ثمّ ذكر قول الفرّاء وأضاف:]

وهكذا سمعته في حديث عائشة، حين عثرت صاحبها أمّ مِسْطَح، فقالت: تَعِس مِسْطَح.

وقال بعض الكلابيّين: تَعِس يتعس تَعْسًا، وهو أن يُخطئ حجّته إن خاصم، وبُغيته إن طلب، وقال: تَعِس

فما انتعش، وشيئا مما انتعش (الأزهريّ ٢: ٧٨)

أبو الهيثم: [في حديث عائشة[1] «تَعِسَ مِسْطَح»]

يقال: تَعِسَ يَتْعَس، أي أتعسه الله ومعناه: نكبه وعثّر. (الهرويّ ١: ٢٥٦)

نحوه ابن الأثير (١: ٩٠)

المُبرّد: [التَّعْس] معناه في كلامهم: الشّرّ. (الأزهريّ ٢: ٧٨)

ابن دُرَيْد: والتَّعْس: العثر. أتعسه الله، أي كبّه وأعثره، والرّجل تاعس وتَعِس وتعيس. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل يتعّس، إذا كان منكسًا متعسًا. ومتعس أيضًا. (٢: ١٦)

القاليّ: وقال ابو مهدي: تعسًا له ونكسًا، كما يقول للإنسان إذا دُعي عليه: تعسًا له ونكسًا. (ذيل الأماليّ: ٥٩)

أتعس الله جدّه، وأنكسه... وتعّسه الله ونكّسه، وأتعسه وأنكسه. التَّعْس: أن يخرّ على وجهه، والنّكس أن يخرّ على رأسه. (ذيل الأماليّ: ٦٢)

الجوهَريّ: التَّعْس: الهلاك، وأصله: الكبّ، وهو ضدّ الانتعاش.

وقد تعس بالفتح يَتْعَس تَعْسًا، وأتعسه الله. [ثمّ استشهد بشعر]

يقال: تَعْسًا لفلان، أي ألزمه الله هلاكًا. (٣: ٩١٠)

نحوه الرّازيّ. (٩٢)

ابن فارس: «تعس» التّاء والعين والسّين كلمة واحدة وهو الكبّ. يقال: تعّسه الله وأتعسه. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٤٨)

الهَرَويّ: قوله: ﴿فَتَعْسًا لَهُمْ﴾ محمّد: ٨، أي عثارًا لهم وسُقوطًا. وإذا سقط الساقط فأريد به الاستقامة قيل: لَعًا له وإذا لم يُرَد به الانتعاش، قيل: تَعْسًا. (١: ٢٥٦)

ابن سيده: التَّعْس: العَثْر، والتَّعْس: ألّا ينتعش العاثر من عثرته. [إلى أن قال:]

والتَّعْس أيضًا: الهلاك. تَعِس تَعَسًا وتعس يَتْعَس تَعْسًا. [ثمّ ذكر قول الفرّاء وأضاف:]

وهذا من الغرابة بحيث تراه، وهو تَعِسٌ وتاعِسٌ، وجَدّ تاعِس منه.

وفي الدّعاء: «تَعْسًا له»، و«تعّسه الله» و«أتعسه». [ثمّ استشهد بشعر]

والتَّعْس: السّقوط على أيّ وجه كان. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٤٧٣)

تَعْس: الشّرّ. (الإفصاح ٢: ١٢٩٢)

الرّاغِب: التَّعْس: أن لا يَنتعش من العَثْرة، وأن ينكسر في سِفال، وتَعَسَ تَعْسًا وتعسة. (٧٤)

الحَريريّ: ويقولون: رجل متعوس، ووجه الكلام أن يقال: تاعِس، وقد تَعَسَ، كما يقال: عاثِر وقد عثر.

والتَّعْس: الدّعاء على العاثر بأن لا يَنتعِش من عثرته. وعليه فُسّر قوله تعالى: ﴿فَتَعْسًا لَهُمْ﴾ محمّد: ٨، والعرب تقول في الدّعاء على العاثر: تعسًا له، وفي الدّعاء له: لعًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٨٢)

نحوه البغويّ (٤: ٢١١)، والخازن (٦: ١٤٧).

---

[1] وتمام الحديث: انظر القرطبيّ ١٦: ٢٣٣

الزَّمَخْشَرِيّ: تَعَسَ فلانٌ بالفتح، والكسر غير فصيح، وتَعْسًا له، وتَعَسه الله، وأتعَسه [ثُمَّ استشهد بشعر]

وتقول: أضرَعَ الله خدَّه، وأتعَسَ جَدَّه، وهو مَنحوسٌ مَتعوسٌ، وهذا لأمرٍ مَتعَسةٌ مَنحَسةٌ

ومن المجاز: جَدٌّ تاعِسٌ ناعِسٌ.

(أساس البلاغة ٣٨)

أبو هُرَيْرَة رضي الله عنه: «تَعِسَ عبد الدِّينار والدِّرهم» تَعِسَ تَعْسًا فهو تاعس، إذا انحطَّ وعثَر. وقد روي تَعَس فهو تعِس، وليس بذاك. (الفائق ١: ١٥١)

الطَّبْرِسيّ: التَّعس: الانحطاط والعِثار، والإتعاس: الإزلال والإدحاض عمق، وهو العثار الّذي لا يستقلّ صاحبه (٥: ٩٨)

أبو حيّان: تعس الرّجل ـ بفتح العين ـ تعسًا: ضدّ انتعش، وأتعسه الله [ثُمَّ استشهد بشعر] (٨: ٧٠)

الفَيُّوميّ: تَعَسَ تَعْسًا من باب «نفع»: أكبَّ على وجهه، فهو تاعس. وتَعِسَ تَعَسًا من باب «تعب» لغةٌ، فهو تَعِسٌ مثل تَعِب. وتتعدّى هذه بالحركة وبالهمزة، فيقال: تَعَسَه الله بالفتح، وأتعَسَه. وفي الدّعاء: تَعْسًا له، وتَعِس، وانتكس.

فالتَّعْسُ: أن يَخِرَّ لوجهه، والنُّكْسُ: أن لا يستقلّ بعد سقطته حتّى يسقُط ثانيةً، وهي أشدّ من الأولى.

(١: ٧٥)

الفيروزاباديّ: التَّعْس: الهلاك، والعِثار، والسُّقوط، والشّرّ، والبُعْد، والانحطاط، والفعل كمنع وسمع، أو إذا خاطَبْتَ قلتَ: تَعَسْتَ كمنَع، وإذا حكيْتَ قلتَ: تَعِسَ كسمِع.

وتعسه الله، وأتعَسه. ورجلٌ تاعِس، وتعِس.

(٢: ٢١٠)

العَدنانيّ: هو تَعِسٌ، وهم تَعِسون وتاعِسون. ويقولون: هم تُعَساء، والصّواب: هم تَعِسُون أو تاعِسون، لأنّ تُعَساء «فُعَلاء» هي جمع تَعيس «فعيل». وفي المعجم:

١ـ هو تَعِسٌ: اللِّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن. وهم تَعِسُون.

٢ـ هو تاعِسٌ: الأساس، واللِّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والذَّيل، والمتن. وهم تاعِسُون.

وقد أخطأ محيط المحيط عندما أجاز أن نقول: هو تَعيسٌ، فنقله عنه أقرب الموارد كالعادة، ثُمّ عثَر الوسيط مثلها. ولستُ أدري المصدر الّذي اعتمد عليه الوسيط في وضع «تَعيس» بدلًا من «تاعِس». ومجمعُ اللّغة العربيّة بالقاهرة لم يوافق على إدخال «تَعيس» إلى معاجمنا بقرار مجمعيّ، والمعاجم لا تذكُر كلمة «تعيس»، ولو ذكَرتها لصحّ جمعها على تُعَساء، لأنّ «فَعيل» يُجمع على «فُعَلاء» إذا كان بمعنى فاعل، ووصفًا لمذكّر عاقل.

أمّا جمع عاقل على عُقَلاء، ونابه على نُبَهاء، وشاعر على شُعَراء، فلأنّه وصف دلّ على غريزة، وسجيّة، وأمر فطريّ غير مُكتسَب ـ غالبًا ـ وسبب جمع صالح على صُلَحاء، هو أنّه يدلّ على ما يُشبه الغريزة والسَّجيّة في الدّوام وطول البقاء، وليست هذه الشُّروط متوافرةً

في «تاعِس»

أمّا صفته فهو إمّا

أ ـ تَعَسَ يَتْعَسُ تَعْسًا، فهو تاعِس: معجم ألفاظ القرآن الكريم، والصّحاح، وأبوعُبَيْد البكريّ، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

أو ب ـ تَعِسَ يَتْعَسُ تَعَسًا، فهو تَعِسٌ: شَمِرُ بن حمدويه، وأبوالهَيْثَم، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، وابن الأثير في النّهاية، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد.

أو ج ـ تَعِسَ يتعَس تَعْسًا: معجم ألفاظ القرآن الكريم، والمصباح، والمتن، والوسيط.

والتَّعْسُ في اللّغة: الانحطاط، والعثور، والهلاك، والسّقوط على اليدين والفم. وقال بعض الكلابيّين: تَعِسَ يتعَسُ تَعْسًا هو أن يُخطئ حُجّته إن خاصم، ويُبكّته إن طلب.

وتَعَسَه الله وأتعسه بمعنًى واحد: معجم مقاييس اللّغة، وأبوعُبَيْد البكريّ، والصّاغانيّ، واللّسان، والتّاج، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط، وأنكر شَمِر بن حمدويه: تَعَسه الله.

لذا قُل:

أ ـ هو تَعِسٌ.

ب ـ هو تاعِسٌ.

ج ـ هم تَعِسُون.

د ـ هم تاعِسُون.

ولاتقل: هم تُعَساء. (٩٦١)

مَجْمَعُ اللّغة: تَعِس يَتْعَس، من بابَيْ تَعِب ونفع: هلك، أو عثر فانكبّ على وجهه. والتّعْس مصدر يطلق على الهلاك والعثار. (١: ١٥٨)

المُصْطَفَويّ: [نقل قول الفيّوميّ وآخرين ثمّ قال:]

والجمع بين هذه المعاني أن نقول: إنّ التّعْس هو العثور الشّديد حتّى يخرّ على وجهه، ويقرب من الهلاك. ويؤيّد هذا المعنى استعماله في القرآن الكريم في هذا المورد [وذكر الآية وما قبلها] حيث إنّه وقع في قبال تثبيت الأقدام، فيدلّ على العثور والانحطاط والهلاك. (١: ٣٦٨)

النّصوص التّفسيريّة

تَعْس

وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ محمّد: ٨

ابن عبّاس: فنكسًا لهم وبُعدًا لهم. (٤٢٧)

نحوه ابن جُرَيْج. (الماوَرْديّ ٥: ٢٩٥)

يريد في الدّنيا العثرة، وفي الآخرة التّردّي في النّار. (الطَّبْرِسيّ ٥: ٩٩)

يريد في الدّنيا القتل وفي الآخرة التّردّي في النّار. (الزَّمَخْشَريّ ٣: ٥٣٢)

أبوالعالية: سقوطًا لهم. (البَغَويّ ٤: ٢١١)

شِقوة لهم. (القُرطُبيّ ١٦: ٢٣٣)

مثله ابن زيد. (الطَّبَريّ ٢٦: ٤٥)

الضّحّاك: خيبةً لهم (البغويّ ٤: ٢١٦)

رغمًا لهم (الماورديّ ٥: ٢٩٥)

الحسن: شتمًا لهم من الله (الماورديّ ٥: ٢٩٥)

السُّدّيّ: أي حزنًا لهم (٤٤١)

حُزْنًا لهم.

مثله ابن جُرَيْج (أبوحيّان ٨: ٧٦)

الفرّاء: كأنّه قال: فأتعسهم الله وأضلّ أعمالهم، لأنّ الدّعاء قد يجري مجرى الأمر والنّهي، ألاترى أنّ أضلّ فعل، وأنّها مردودة على التّعس، وهو اسم لأنّ فيه معنى أتعسهم، وكذلك قوله: ﴿حَتّٰى اِذَا اَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا..﴾ محمّد: ٤، مردودة على أمر مضمر ناصب لضرب الرّقاب (٣: ٥٨)

نحوه الطّبَريّ. (٢٦: ٤٥)

ابن قُتَيْبَة: من قولك: تَعَسْتُ، أي عثرت وسقطتُ. (٤١٠)

المُبَرِّد: أي مكروهًا لهم وسوءً

(الطَّبْرِسيّ ٥: ٩٩)

ثعلب: هلاكٌ لهم (الماورديّ ٥: ٢٩٥)

شرٌّ لهم. (القُرطُبيّ ١٦: ٢٣٢)

الطّبَريّ: فحزنًا لهم وشقاءً وبلاءً (٢٦: ٤٥)

الزّجّاج: (الّذين) في موضع رفع على الابتداء، ويكون ﴿فَتَعْسًا لَهُمْ﴾ الخبر. ويجوز أن يكون منصوبًا على معنى أتعسهم الله. والتّعس في اللّغة: الانحطاط والعُثور (٥: ٨)

السِّجِستانيّ: أي عثارًا لهم وسقوطًا (١٧٢)

النّحّاس: قبحًا لهم (الماورديّ ٥: ٢٩٥)

الرّمّانيّ: التّعس: الانحطاط والعِثار

(الماورديّ ٥: ٢٩٥)

الثّعالبيّ: [قال في أقسام الفاء:]

ومنها الفاء تكون جوابًا للشّرط، كما يقال: إن تأتني فحسن جميل، وإن لم تأتني فالعذر مقبول، ومنه قوله تعالى: ﴿فَتَعْسًا لَهُمْ﴾ (٢٤٨)

القَيْسيّ: [نحو الزّجّاج وأضاف:]

ويجوز في الكلام الرّفع على الابتداء، و(لَهُمْ) الخبر، والجملة خبر عن (الّذين). (٢: ٣٠٥)

الطُّوسيّ: أي خزيًا لهم وويلًا لهم، فالتّعس: الانحطاط والعِثار عن منازل المؤمنين (٩: ٢٩٣)

نحوه البيضاويّ (٢: ٣٩٣)، والكاشانيّ (٥: ٢٢)

المَيْبُديّ: ﴿فَتَعْسًا لَهُمْ﴾ في الدّنيا بالقتل وفي العُقبى بالتّردّي في النّار، أي عثارًا لهم ضدّ الانتعاش وتثبيت الأقدام. والمعنى: أتعسهم الله فتعسوا تعسًا. (٩: ١٨١)

الزّمَخْشَريّ: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يحتمل الرّفع على الابتداء، والنّصب بما يفسّره ﴿فَتَعْسًا لَهُمْ﴾ كأنّه قال: أتعس الّذين كفروا.

فإن قلت: علامَ عطف قوله: ﴿وَاَضَلَّ اَعْمَالَهُمْ﴾؟

قلت: على الفعل الّذي نصب (تَعْسًا) لأنّ المعنى: فقال: تَعْسًا لهم، أو فقضى تَعْسًا لهم. وتَعْسًا له نقيض لعًا له. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٥٣٢)

ابن عَطيّة: معناه عثارًا وهلاكًا لهم، وهي لفظة تقال للعاثر إذا أُريد به الشّرّ. [ثمّ استشهد بشعر]

و(تَعْسًا) مصدر نَصَبه فعل مضمر. (٥: ١١٢)

نحوه الثّعالبيّ (٣: ١٨٦)

الطَّبْرِسيّ: أي أتعسهم الله فتعسوا تعسًا. (٥: ٩٩)

أبوالفُتُوح: فدعا على الكافرين، كأنّه قال: والّذين كفروا، ولذلك جاء بالفاء في جوابه، فقال (فَتَعْسًا) أي أتعسهم الله إتعاسًا، ثمّ حذف الفعل ونصبه على المصدر بحذوف الزّيادة، وعطف ﴿وَاَضَلَّ اَعْمَالَهُمْ﴾ على الفعل المحذوف، من قوله: أتعسهم الله ﴿واَضَلَّ اَعْمَالَهُمْ﴾. (١٧: ٢٩٧)

الفَخْرالرّازيّ: قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَهُمْ﴾ هذا زيادة في تقوية قلوبهم، لأنّه تعالى لمّا قال ﴿وَيُثَبِّتْ اَقْدَامَكُمْ﴾ محمّد: ٧، جاز أن يتوهّم أنّ الكافر أيضًا يصبر ويثبت للقتال، فيدوم القتال والحرب والطّعان والضّراب، وفيه المشقّة العظيمة، فقال تعالى: لكم الثّبات ولهم الزّوال والتّغيّر والهلاك، فلا يكون لهم الثّبات.

وسببه ظاهر، لأنّ آلهتهم جمادات لاقدرة لها ولاثبات عند من له قدرة، فهي غير صالحة لدفع ماقدّره الله تعالى عليهم من الدّمار، وعند هذا لابدّ من زوال القدم والعثار.

وقال في حقّ المؤمنين: (وَيُثَبِّتْ) بصيغة الوعد لأنّ الله تعالى لايجب عليه شيء، وقال في حقّهم بصيغة الدّعاء، وهي أبلغ من صيغة الإخبار من الله، لأنّ عثاره واجب، لأنّ عدم النّصرة من آلهتهم واجب الوقوع، إذ لاقدرة لها، والتّثبيت من الله ليس بواجب الوقوع، لأنّه قادر مختار يفعل مايشاء. (٢٨: ٤٩)

نحوه ملخّصًا الخازن. (٦: ١٤٧)

النَّيسابوريّ: وهو من المصادر الّتي يجب حذف فعلها سماعًا، والتّقدير أتعسهم الله فتعسوا تعسًا، وهذا عطف عليه قوله ﴿وَاَضَلَّ اَعْمَالَهُمْ﴾. (٢٦: ٢٤)

أبوحَيّان: وفي قوله ﴿فَتَعْسًا لَهُمْ﴾، أي هلاكًا بأداة تقوية لقلوب المؤمنين، إذ حصل لهم التّثبيت ولكفّار الهلاك والعثرة. (٨: ٧٦)

ابن كثير: ﴿فَتَعْسًا لَهُمْ﴾ عكس تثبيت الأقدام للمؤمنين النّاصرين لله تعالى ولرسوله ﷺ. (٦: ٣١٢)

الشّربينيّ: أي هلاكًا لهم وخيبة من الله تعالى. (٤: ٢٥)

مثله الحجاريّ. (٢٦: ٢١)

أبوالسُّعود: التّعس: الهلاك والعثار والسّقوط والشّرّ والبعد والانحطاط، ورجل تاعس وتعس، وانتصابه بفعله الواجب حذفه سماعًا، أي فقال: تعسًا لهم، أو فقضى تعسًا لهم.

وقوله تعالى ﴿وَاَضَلَّ اَعْمَالَهُمْ﴾ عطف عليه، داخل معه في حيّز الخبريّة للموصول. (٦: ٨٥)

البُرُوسَويّ: ذلًّا وخزيًا وهلاكًا ويأسًا لهم. [ثمّ ذكر قول المَيْبُديّ وأبي السُّعود] (٨: ٥٠١)

الآلوسيّ: وانتصابه على المصدر بفعل من لفظه يجب إضماره، لأنّه للدّعاء كسقيًا ورعيًا، فيجري مجرى الأمثال إذا قُصد به ذلك، والجارّ والمجرور بعده متعلّق بمقدّر للتّبيين عند كثير، أي «أعني له» مثلًا فنحو «تعسًا له» جملتان.

وذهب الكوفيّون إلى أنّه كلام واحد، ولابن هشام كلام في هذا جارّ مذكور في بحث «لام التّبيين» فليُنظر

هنالك. واختلفت العبارات في تفسير معنى الآية الكريمة. [ثمّ ذكر أقوال المفسّرين وقال:]

وأكثر الأقوال ترجع إلى الدّعاء عليهم بالهلاك. [ثمّ نقل قول الزّمخشريّ وأضاف:]

والّذي دعاه لذلك ـ على ما قيل ـ جَعْل (الّذين) مبتدأ وجملة المقرونة بالفاء خبرًا له وهي لإنشاء الدّعاء، والإنشاء لايقع خبرًا بدون تأويل، فإمّا أن يُقدّر معها قول، أو تجعل خبرًا بتقدير «قضى»، وجعل قوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ عطفًا على ما قدّر.

وفي «الكشف» المراد مَن قال: تَعْسًا لهم أهلكهم الله، لا أنّ ثَمّ دعاء وقولًا، وذلك لأنّه لايُدعى على شخص إلّا وهو مستحقّ له، فإذا أخبر تعالى أنّه يدعو عليه دلّ على تحقّق الهلاك لاسيّما وظاهر اللّفظ أنّ الدّعاء منه عزّوجلّ، وهذا مجاز على مجاز، أعني أنّ القول مجاز وكذلك الدّعاء بالتّعس، ولم يجعل العطف على (تَعْسًا) لأنّه دعاء، و(أَضَلَّ) إخبار، ولو جُعل دعاء أيضًا عطفًا على (تَعْسًا) على التّجوّز المذكور لكان له وجه، انتهى.

وأنت تعلم أنّ اختيار ما اختاره الزّمخشريّ ليس لأجل أمر العطف فقط بل لأجل أمر الخبريّة أيضًا، فإن قيل بصحّة الإخبار بالجملة الإنشائيّة من غير تأويل استغنى عمّا قاله بالكلّيّة، ودخلت الفاء في خبر الموصول لتضمّنه معنى الشّرط.

وجوّز أن يكون الموصول في محلّ نصب على المفعوليّة لفعل مقدّر مفسّره النّاصب لـ(تَعْسًا) أي أتعس الله الّذين كفروا أو تعس الله الّذين كفروا تَعْسًا، لما سمعت عن «القاموس» وقد حُكي أيضًا عن أبي عُبَيْدَة، والفاء زائدة في الكلام، كما في قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ المدّثّر: ٣، ويزيدها العرب في مثل ذلك على توهّم الشّرط.

وقيل: يُقدّر الفعل مضارعًا معطوفًا على قوله تعالى: (يُثَبِّتْ) محمّد: ٧، أي ويتعس الّذين إلخ، والفاء للعطف، فالمراد إتعاس بعد إتعاس، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ البقرة: ٤٠، أو لأنّ حقّ المفسِّر أن يُذكر عقب المفسَّر كالتّفصيل بعد الإجمال، وفيه مقال.

(٢٦: ٤٤)

القاسميّ: أي حزنًا وشقاءً، وأصله من السّقوط على الوجه، كالكَبّ. (١٥: ٥٣٧٨)

الطّنطاويّ: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ مبتدأ، (فتعسوا تَعْسًا لَهُمْ)، كما قيل للمجاهدين بتثبيت أقدامهم، قيل للكافرين (تَعْسًا)، يقال للعاثر: تَعْسًا، إذا دعوا عليه ولم يريدوا قيامه، وضدّه: لعًا، إذا دعوا له وأرادوا قيامه، فإذا ثبت المجاهد في الحرب عثر الكافر وسقط، ولم يقم من سقطته. (٢٦: ٢٢٣)

الطّباطبائيّ: ذكر ما يُفعل بالكفّار عقيب ذكر ما يُفعل بالمؤمنين النّاصرين لله، لقياس حالهم من حالهم.

والتّعس هو سقوط الإنسان على وجهه وبقاؤه عليه، ويقابله الانتعاش وهو القيام عن السّقوط على الوجه، فقوله: (تَعْسًا لَهُمْ) أي تعسوا تَعْسًا، وهو وما يتلوه دعاء عليهم، نظير قوله: ﴿قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ التّوبة: ٣٠، ﴿قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ عبس: ١٧.

ويمكن أن يكون إخبارًا عن تعسهم وبطلان أثر

مناهيهم على نحو الكناية فإنّ الإنسان أعثر ما يكون إذا كان ساقطًا على وجهه ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ١٨١ ٢٢٩

مكارم الشّيرازيّ: التّعس بمعنى الانزلاق والهويّ، وما فسّره البعض بأنّه الهلاك والانحطاط، فهو لازمه في الواقع لامعناه.

وعلى كلّ حال، فإنّ المقارنة بين هذين الفريقين عميقة المعنى جدًّا، فالقرآن يقول في شأن المؤمنين: ﴿وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ محمّد: ٧، وفي شأن الكافرين: ﴿وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾، ونسخة اللّفظ، ليكون التّعبير أبلغ وأكثر جاذبيّة وتأثيرًا. ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ (١٦: ٣٢)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: التّعس، أي الكبّ والإلقاء، يقال: تعس فلان يتعس تعسًا، وتعس يتعس تعسًا، وتعسه الله أيضًا: كبّه، عثر، فهو تعِس وتاعس وتعيس، وأتعسه الله: أكبّه وحطّه، فهو مُتعَس، وفي الحديث: «تعس عبد الدّينار وعبد الدّرهم».

ويقال في الدّعاء: تعست، عند الخطاب، وتعس، عند الغيبة، وكلاهما يعني الهلاك. ويقال أيضًا: تعسًا له، أي ألزمه الله هلاكًا، وأتعس الله جدّه. ويدعو الرّجل على بعيره الجواد إذ عثر فيقول: تعسًا، فإذا كان غير جواد ولا نجيب فعثر، قال له: لعًا.

٢ـ لقد استعملت هذه المادّة غالبًا في الدّعاء بالهلاك، وكأنّها وضعت لذلك، فهي كنظائرها في هذا الباب، مثل: قبحًا له وسُحقًا، وسُحقًا له، وتبًّا له ونكسًا، وبُعدًا له وغيرها.

٣ـ وعقّب العدنانيّ في «معجم الأخطاء الشّائعة» من استعمل «تعيس» بمعنى تاعس وتعِس، وخطّأ بعض المعجمات الّتي وردت فيها هذه الكلمة، ومنها معجم مجمع اللّغة العربيّة في القاهرة «المعجم الوسيط»، فقال: ولست أدري المصدر الّذي اعتمد عليه «الوسيط» في وضع «تعيس» بدلًا من «تاعس».

ولكن غاب عنه أنّ ابن دُريد قد ذكره في «جمهرة اللّغة» كما مرّ في النّصوص، وبهذا يتهاوى بذلك ما بنى عليه كلامه ويتهافت.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها لفظ واحد حتمًا ودعاءً:

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ محمّد: ٨

يلاحظ أوّلًا أنّ «تعس» لغة: العثور والخرّ على الوجه، وليس يراد به ذلك هنا، بل هو كناية عمّا يلازم العثور من الهلاك والشّرّ والمكروه والخزي والشّقاء والبلاء والخيبة والزّلّة والخسران والقبح والانحطاط والهبوط ونحوها ممّا جاء في التّفاسير، وكلّ ذلك حسن، إذ هو متفرّع على العثرة عن الحقّ، كما يأتي.

ثانيًا: في سورة «محمّد» مناظرة وتقابل بين حال المؤمنين والكافرين بضروب شتّى، فبإزاء كلّ حالة ما يناسبها، لاحظ «ب و س» فقال في الآية (١) في شأن الكافرين: ﴿وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾، وفي (٢) في شأن المؤمنين: ﴿كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾، وهكذا حتّى قال في (٧) في شأن المؤمنين: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللهَ

يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾، وفي (٨) في شأن الكافرين ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَّهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾. فالتأكيد في جانب المؤمنين لتثبيت أقدامهم، ويناسبه في جانب الكافرين عثرة أقدامهم فأتى بـ«تعس».

إلّا أنّهما ـ أي ثبات القدم وعثرته ـ هما كنايتان عن ملازمة الحقّ وتجاوزه، فالمعنى أنّ للمؤمنين ثباتًا على الحقّ، وللكافرين زلّة عنه وعثرة. ولهذا قال بعد «تعسًا لهم»: ﴿وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾، أي لمّا كانوا منحرفين عن الحقّ، فأعمالهم في ضلال عن الحقّ، وكلّ من ضلّ عن الحقّ فسوف يعتوره الهلاك والشرّ والخسران والبلاء، وغير ذلك ممّا ذكر.

ثالثًا: قالوا في إعرابها: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ مبتدأ، خبره ﴿فَتَعْسًا لَّهُمْ﴾، باعتباره مصدرًا لفعل محذوف، أي أتعسهم الله تعسًا وأضلّ أعمالهم. وبعض قال: أتعسهم الله فتعسوا تعسًا.

واحتمل بعضهم أنّ محلّ ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ نصب بـ«أتعسهم» المقدّر، وهو بعيد عن سياق باقي آيات السورة. أو أنّ (تَعْسًا لَّهُمْ) ـ على رفع «تعس» مبتدأ وخبر، والجملة خبر لـ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، وهو أقرب ماقيل، إذ لم يقرأ «تعس» بالرّفع.

رابعًا: عن الثعالبيّ أنّ «الفاء» من ﴿فَتَعْسًا لَّهُمْ﴾ جواب الشّرط، كما يقال: إن تأتني فحسن جميل.

وكأنّه أراد أنّ ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بمنزلة «إن كفروا». أو ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَّهُمْ﴾ متناسقًا لما قبله ﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾.

ومثلها الآية (٤) من هذه السّورة ﴿وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾، والآية (٣٤) ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾.

وعندنا أنّ «الفاء» في أمثال هذه الآيات تأكيد لنسبة ماقبلها لما بعدها، ولعلّها مراد من جعلها جوابًا للشّرط المقدّر.

خامسًا: قالوا في ﴿فَتَعْسًا لَّهُمْ﴾ إنّه دعاء عليهم، واحتمل أنّه هتاف، كما سبق في ﴿بُعْدًا لِّعَادٍ﴾ هود: ٦٠، فيحذف الفعل ويؤتى بالكلمة منصوبة عمّا قبلها. وكثيرًا مايكرّر اللّفظ بعينه، أو بلفظ آخر بمعناه، مثل: «بُعْدًا وتعسًا». والمراد بالهتاف إنشاء المعنى حالًا دون طلبه مستقبلًا، كما في الدّعاء.

سادسًا: ماالنّكتة في انفراد هذه الكلمة في القرآن مع عدم وقوعها رويًّا كغيرها من الكلمات الوحيدة؟

والجواب ـ والله أعلم ـ أنّ هذه الكلمة بما لها من المعنى اللّغويّ ومايلازمها من الكنايات المشار إليها، لانظير لها في حطّ رتبة الكفّار وخذلانهم، وهي أحسن التّعبيرات للهتاف ضدّهم.

ت ف ث

تَفَثَهُمْ

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

النّصوص اللّغويّة

الخليل: التّفث: هو الرّمي والحلق والتّقصير والذّبح وقصّ الأظفار والشّارب والإبط

(القرطبيّ ١٢: ٥٠)

ابن شُميل: التّفث: النُّسك من مناسك الحجّ. رجل تَفِثٌ، أي مُغْبَرٌّ شَعِثٌ، لم يَدَّهِنْ ولم يستحدّ.

(الأزهريّ ١٤: ٢٦٦)

التّفث في كلام العرب: إذهاب الشّعث

(الهَرَويّ ١: ٢٥٧)

قُطْرُب: تفث الرّجل، إذا كثر وسخه [ثمّ استشهد بشعر]

(القُرطُبيّ ١٢: ٥٠)

المُبرِّد: أصل التّفث في كلام العرب: كلّ قاذورة تلحق الإنسان، فيجب عليه نقضها

(الفخر الرّازيّ ٢٣: ٣٠)

الأزهريّ: [ذكر قول ابن شُميل وأضاف:]

قلت: لم يفسّر أحد من النّحويّين «التّفث» كما فسّره ابن شُميل؛ جعل التّفث التّشعّث، وجعل قضاءه إذهاب الشّعث بالحلق والتّقليم، وما أشبهه

(١٤: ٢٦٦)

الصّاحب: التّفث: أعمال الحجّ، وهي الأخذ من الشّارب وغير ذلك، عند الخروج من الإحرام.

(٩: ٤٢٢)

الجوهريّ: [نحو ابن شُميل وأضاف:]

التّفث في المناسك: ما كان من نحو قصّ الأظفار والشّارب وحلق الرّأس والعانة، ورمي الجمار، ونحر البُدن، وأشباه ذلك

(١: ٢٧٤)

نحوه مَجْمَعُ اللّغة

(١: ١٥٨)

ابن فارس: التّاء والفاء والثّاء كلمة واحدة في قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ الحجّ: ٢٩

(١: ٣٥٠)

الثّعلبيّ: وأصل التّفث في اللّغة: الوسخ، تقول

العرب للرّجل تستقذره: ما أتفثك! أي ما أوسخك وأقذرك [ثمّ استشهد بشعر] (القرطبيّ ١٢: ٥٠)

الرّاغب: يقال: قضى الشّيء يقضي، إذا قطعه وأزاله. وأصل التّفث: وسخ الظّفر وغير ذلك، ممّا شأنه أن يزال عن البدن، قال أعرابيّ: ما أتفثك وأدرنك! (٧٣)

الزّمخشريّ: رفضوا رفثهم وقضوا تفثهم (أساس البلاغة ٣٨)

التّفث [في قول أبي ذرّ للأسود: أحنقتم الشّعث وعظيم التّفث؟]

ما يُفعل عند الخروج من الإحرام، من تقليم الأظفار، والأخذ من الشّارب، ونتف الإبط، والاستحداد.

وقيل: التّفث: أعمال الحجّ [ثمّ استشهد بشعر] (الفائق ٣: ٢٨)

نحوه ابن الأثير (١: ١٩١)

المدينيّ: في الحديث: «فتفثت الدّماء مكانه» أي لطخته، مأخوذ من التّفث (١: ٢٣١)

الفيّوميّ: تفث تفثًا فهو تفث، مثل تعب تعبًا فهو تعب، إذا ترك الادّهان والاستحداد فعلاه الوسخ. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ الحجّ: ٢٩، قيل: هو استباحة ما حرّم عليهم بالإحرام بعد التّحلّل.

قال أبو عبيدة: ولم يجئ فيه شعر يحتجّ به. (١: ٧٥)

الفيروزآباديّ: التّفث محرّكة في المناسك: الشّعث، وما كان من نحو قصّ الأظفار والشّارب وحلق العانة وغير ذلك.

وككتف: الشّعث والمغبّر. (١: ١٦٨)

الطّريحيّ: التّفث: التّنظيف من الوسخ (غريب القرآن ١٤٣)

محمّد إسماعيل إبراهيم: تفث تفثًا: علاه التّفث وهو الوسخ، من طول الأظفار والشّعر والشّعث. وقضى تفثه: أزال أدرانه وأقذاره [ثمّ أدام نحو ما تقدّم عن الجوهريّ] (١: ٩١)

النّصوص التّفسيريّة

تفثهم

﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ الحجّ: ٢٩

ابن عبّاس: ليتمّوا مناسك حجّهم: حلق الرّأس، ورمي الجمار، وتقليم الأظفار، وغير ذلك. (٢٧٩)

التّفث: حلق الرّأس، والأخذ من الشّاربين، ونتف الإبط، وحلق العانة، وقصّ الأظفار، والأخذ من العارضين، ورمي الجمار، والموقف بعرفة والمزدلفة. (الطّبريّ ١٧: ١٤٩)

نحوه مجاهد وابن كعب القرظيّ (الطّبريّ ١٧: ١٤٩)، وعطاء وابن جريج (الطّبريّ ١٧: ١٥٠)، والفرّاء (٢: ٢٢٤)، وأبو عبيدة (٢: ٥٠)، وابن قتيبة (غريب القرآن ٢٩٢)

نسكهم. (الطّبريّ ١٧: ١٥٠)

ابن عمر: ما هم عليه في الحجّ.

التّفث: المناسك كلّها. (الطّبريّ ١٧: ١٤٩)

عكرمة: الشّعر والظّفر. (الطّبريّ ١٧: ١٤٩)

الضّحّاك: يعني حلق الرّأس. (الطّبَريّ ١٧: ١٥٠)

مثله قَتادَة (الماوَرْديّ ٤: ٢٠)

الحسن: إزالة قشف الإحرام، من تقليم ظُفر، وأخذ شعر وغسل، واستعمال الطّيب. (الماوَرْديّ ٤: ٢١)

نحوه مالك (ابن العربيّ ٣: ١٢٨٧)

ابن زَيْد: التّفث حرمهم (الطّبَريّ ١٧: ١٥٠)

الإمام الباقر ﷺ: قصّ الشّارب والأظفار

(البَحْرانيّ ٦: ٥٥٠)

نحوه الإمام الصّادق. (البَحْرانيّ ٦: ٥٤٩)

التّفث حفوف الرّجل من الطّيب، فإذا قضى نسكه حلّ له الطّيب. (البَحْرانيّ ٦: ٥٥١)

الإمام الصّادق ﷺ: الحفوف والشّعث. ومن التّفث أن يتكلّم بكلام قبيح، فإذا دخلت مكّة وطفت بالبيت وتكلّمت بكلام طيّب كان ذلك كفّارته

(البَحْرانيّ ٦: ٥٥١)

هو الحلْق، وما في جلد الإنسان. (البَحْرانيّ ٦: ٥٥٢)

الإمام الرّضا ﷺ: التّفث: تقليم الأظفار، وطرح الوسخ، وطرح الإحرام (البَحْرانيّ ٦: ٥٤٧)

الزّجّاج: «التّفث» في التّفسير جاء ـ وأهل اللّغة لايعرفون إلّا من التّفسير ـ قالوا: التّفث: الأخذ من الشّارب، وتقليم الأظافر، ونتف الإبط، وحلق العانة، والأخذ من الشّعر، كأنّه الخروج من الإحرام إلى الإحلال. (٣: ٤٢٣)

نِفْطَوَيْه: أي ليُزيلوا عنهم أدرانهم.

(القُرطُبيّ ١٢: ٤٩)

سألت أعرابيًّا فصيحًا مامعنى قوله: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ فقال: ماأفسّر القرآن ولكنّا نقول للرّجل ماتفثك وماأدرنك! (الفخر الرّازيّ ٢٣: ٣٠)

القُمّيّ: أي يحلقوا رؤوسهم، ويغتسلوا من الوسخ. (٢: ٨٤)

القفّال: [نقل قول الزّجّاج ونفطويه ثمّ قال:] وهذا أولى من قول الزّجّاج، لأنّ القول قول المُثبت، لاقول النّافي. (الفخر الرّازيّ ٢٣: ٣٠)

الماوَرْديّ: قيل لبعض الصّلحاء: ماالمعنى في شعث المحرم؟ قال: ليشهد الله تعالى منك الإعراض عن العناية بنفسك، فيعلم صدقك في بذلها لطاعته

وسُئل المُحبّ عن التّجرّد في الحجّ، فقال: جرّد قلبك عن السّهو، ونفسك من اللّهو، ولسانك من اللّغو، ثمّ يجوز كيف شئت [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٢٠)

الطّوسيّ: التّفث: مناسك الحجّ، من الوقوف، والطّواف، والسّعي، ورمي الجمار، والحلق بعد الإحرام، من الميقات (٧: ٣١١)

الرّاغِب: أي أزالوا وسخهم (٧٣)

البغَويّ: التّفث: الوسخ والقذارة من طول الشّعر والأظفار، والشّعث. تقول العرب لمن تستقذره: ماأتفثك، أي ماأوسخك! والحاجّ أشعث أغبر، أي لم يحلق شعره ولم يقلّم ظُفره.

ومعناه: التّفث إزالة هذه الأشياء ليقضوا تفثهم، أي ليُزيلوا أدرانهم. والمراد منه: الخروج عن الإحرام بالحلق وقصّ الشّارب، ونتف الإبط والاستحداد، وقلم الأظفار، ولبس الثّياب. (٣: ٣٣٦)

نحوه المَيْبُديّ (٦: ٣٦٣)، والخازن (٥: ١٢)،

والبُرُوسَوِيّ (٦: ٣٧)

الزَّمَخْشَرِيّ: قضاء التّفث: قصّ الشّارب والأظفار، ونتف الإبط والاستحداد، والتّفث: الوسخ، فالمراد قضاء إزالة التّفث. (٣: ١١)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٩٠)، والشِّربينيّ (٢: ٥٥)، وأبوالسُّعود (٤: ٣٧٩)، والكاشانيّ (٣: ٣٧٧)، وشُبَّر (٤: ٢٣٩)

ابن العربيّ: فيها أربع مسائل: المسألة الأولى في ذكر التّفث، قال القاضي الإمام: هذه لفظة غريبة عربيّة، لم يجد أهل المعرفة فيها شعرًا، ولا أحاطوا بها خبرًا، وتكلّم السّلف عليها على خمسة أقوال. [ثمّ نقلها وأضاف:]

فأمّا قول ابن عبّاس وابن عمر فلو صحّ عنهما لكان حجّةً، لشرف الصّحبة والإحاطة باللّغة.

وأمّا قول قَتادة: إنّه حلق الرّأس، فهو قول مالك.

وأمّا قول مُجاهِد: إنّه رمي الجمار، فهو قول ابن عمر وابن عبّاس، ثمّ تتبّعت التّفث لغةً فرأيت أبا عُبَيْدَة مَعْمَر ابن المثنّى قد قال: إنّه قصّ الأظفار، وأخذ الشّارب، وكلّ ما يَحْرُم على المُحْرِم، إلّا النّكاح، ولم يجئ فيه بشعر يحتجّ به.

وقال صاحب العين: التّفث هو الرّمي، والحَلْق، والتّقصير، والذّبح، وقصّ الأظفار والشّارب، ونتف الإبط.

وذكر الزّجّاج والفرّاء نحوه، ولا أراه أخذه إلّا من قول العلماء.

وقال قُطْرُب: تفث الرّجل، إذا كثر وسخه. [ثمّ استشهد بشعر]

وما ذكره قُطْرُب هو الّذي قاله مالك؛ وهو الصّحيح في التّفث، وهذه صورة قضاء التّفث لغة.

وأمّا حقيقته الشّرعيّة فإذا نحر الحاجّ أو المعتمر هَدْيَه، وحلق رأسه، وأزال وسخه، وتطهّر وتنقّى، ولبس الثّياب، فيقضي تفثه. (٣: ١٢٨٢)

ابن عَطِيّة: والتّفث ما يصنعه المُحْرِم عند حلّه، من تقصير شعر وحلقه وإزالة شعث، ونحوه من إقامة الخمس من الفطرة حسب الحديث، وفي ضمن ذلك قضاء جميع مناسكه، إذ لا يُقضى التّفث إلّا بعد ذلك. (٤: ١١٩)

مثله أبوحَيّان (٦: ٣٦٥)

النَّيسابوريّ: أجمع أهل التّفسير على أنّ المراد هاهنا إزالة الأوساخ والزّوائد، كقصّ الشّارب والأظفار ونتف الإبط وحلق العانة، فتقدير الآية: ثمّ ليقضوا إزالة تفثهم. (١٧: ٩٥)

الآلوسيّ: هو في الأصل: الوسخ والقذر، قال أبومحمّد البصريّ: التّفث من «التّفّ» وهو وسخ الأظفار، وقلبت الفاء ثاء كما في «مغثور»، وفسّره جمع هنا بالشّعور والأظفار الزّائدة ونحو ذلك. [إلى أن قال:]

وقد يقال: إنّ المراد من إزالة التّفث بالمعنى السّابق قضاء المناسك كلّها، لأنّها لا تكون إلّا بعده، فكأنّه أراد أنّ قضاء التّفث هو قضاء النّسك كلّه، بضرب من التّجوّز، ويؤيّده ما أخرجه عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما أنّه قال: قضاء التّفث: قضاء النّسك كلّه. (١٧: ١٤٦)

الطَّباطَبائيّ: التّفث: شعث البدن، وقضاء التّفث إزالة ما طرأ بالإحرام من الشّعث، بتقليم الأظفار وأخذ

الشّعر ونحو ذلك، وهو كناية عن الخروج من الإحرام (١٤: ٣٧٦)

محمّد حسين فضل الله: هو ما أصابهم من الشّعث والغبار ونحوهما، ممّا تعرضه قيود الإحرام ليطهّروا أجسادهم ويقلّموا أظفارهم ويأخذوا من شعورهم، وليخرجوا من الإحرام، لأنّ ذلك هو نهاية مدّة الإحرام. (١٦: ٥٨)

المُصْطَفَويّ: لا يخفى ما في كلمات اللّغويّين من الوَهْن والخَلْط، والظّاهر أنّهم استندوا في تفسير اللّفظ على الآية الكريمة وما في كتب التّفسير، ثمّ جعلوا معنى الجملة ومصرعها المستفاد منها بالقرائن، معنى لكلمة «التّفث»؛ حيث فسّروا الكلمة - كما رأيت - بالحلق والتّقصير وإذهاب الوسخ وأمثالها.

والتّحقيق: أنّ هذه اللّفظة مأخوذة من مادّة عبريّة، وهي بمعنى القبض والإمساك. ومعلوم أنّ مناسك الحجّ يبتدأ بالإمساك وهو الإحرام، وينتهي إلى التّقصير وهو الإحلال والإطلاق.

وأمّا القضاء في ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ فهو بمعنى الإتمام والختم، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ﴾ الجمعة: ١٠، ﴿فَلَمَّا قَضٰى مُوسَى الْاَجَلَ﴾ القصص: ٢٩، ﴿فَاِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ﴾ البقرة: ٢٠٠، ﴿قُضِيَ الْاَمْرُ الَّذى فيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ يوسف: ٤١.

فيكون معنى «التّفث» هو القبض والتّحفّظ والإمساك، ويصدق هذا المفهوم على كلّ ما يلزم الاجتناب عنه بالإحرام من القصّ والنّتف والنّكاح وأمثالها. فيكون مفهوم الآية: ثمّ ليتمّوا حدود الحجّ ويختموا الإمساك والإحرام.

﴿وَاَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ... لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ... ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ الحجّ: ٢٧ - ٢٩، وانتخاب هذه الكلمة في هذا المورد أحسن انتخاب بلاغةً وحكميةً. (١: ٣٦٩)

مكارم الشّيرازيّ: تتابع هذه الآيات البحث السّابق عن مناسك الحجّ، مشيرةً إلى جانب آخر من هذه المناسك، فتقول أوّلًا: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ أي ليطهّروا أجسامهم من الأوساخ والتّلوّث، ثمّ ليوفوا ما عليهم من نذور ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ أي يطوفوا بذلك البيت الّذي صانه الله عن المصائب والكوارث وحرّره.

وكلمة «تفث» تعني - كما قال كبار اللّغويّين والمفسّرين - القذارة وما يلتصق بالجسم، وزوائده كالأظافر والشّعر. ويقول البعض: إنّ أصلها يعني القذارة الّتي تحت الأظافر وأمثالها.

ورغم إنكار بعض اللّغويّين لوجود مثل هذا الاشتقاق في اللّغة العربيّة، إلّا أنّ الرّاغب الأصفهانيّ نقل كلام بدويّ قاله بحقّ أحد الأشخاص القذرين: ما أتفثك وأدرنك! دليلًا على عربيّة هذه الكلمة، ووجود اشتقاق لها في اللّغة العربيّة.

وقد فُسّرت ﴿لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ في الأحاديث الإسلاميّة بتقليم الأظافر وتطهير البدن ونزع الإحرام. وبتعبير آخر: تشير هذه العبارة إلى برنامج «التّقصير» الّذي يُعدّ من مناسك الحجّ. وجاء في أحاديث إسلاميّة أُخرى بمعنى حلاقة الرّأس الّتي تُعتبر أحد أساليب

«التقصير»

كما جاء في «كنز العرفان» حديثٌ رواه ابن عبّاس في تفسير هذه الآية: «القصد إجبار مشاعر الحجّ كلّها» إلّا أنّه لاسند لدينا لحديث ابن عبّاس هذا.

والّذي يُلفت النّظر في حديث الإمام الصّادق عليه السلام أنّه فسّر عبارة ﴿لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ بلقاء الإمام، وعندما سأله الرّاوي عبد الله بن سنان عن توضيح لهذه المسألة قال: «إنّ للقرآن ظاهرًا وباطنًا».

وهذا الحديث يمكن أن يكون إشارة إلى ملاحظة تستحقّ الاهتمام، هي أنّ حجّاج بيت الله الحرام يتطهّرون عقب مناسك الحجّ ليُزيلوا الأوساخ عن أبدانهم؛ فعليهم أن يطهّروا أرواحهم، وذلك بالالتقاء مع الإمام عليه السلام، خاصّة أنّ عصورًا مرّت ولاتزال منع فيها الخلفاء الجبابرة لقاء المسلمين بإمامهم في الظّروف العادية. لهذا تكون أيّام الحجّ خير فرصة للقاء الإمام، وبهذا المعنى نقرأ حديثًا للإمام الباقر عليه السلام قال فيه: «تمام الحجّ لقاء الإمام».

وكلاهما في الحقيقة تطهير، أحدهما تطهير لظاهر البدن من القذارة والأوساخ، والآخر تطهير باطنيّ من الجهل والمفاسد الأخلاقيّة. (١٠: ٢٩٩)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة «التّفث»، أي الوسخ، يقال: تَفِثَ الرّجل يَتفَثُ تَفَثًا، أي كثُرَ وسخُهُ، فهو تفِثٌ. ويقال لمن يستقذر: ما أتفثك! أي ما أوسخك وأقذرك! وفي الحديث: «فتفّثت الدّماء مكانه» أي لطخته.

وقد تجوّز فيه بعضهم، فأطلقه على إذهاب الوسخ وإزالته، وهذا المعنى ـ كما يبدو ـ منتزع من السّياق القرآنيّ. والمقصود في الآية مايُفعل عند الخروج من الإحرام، مثل: تقليم الأظفار، والأخذ من اللّحية والشّارب، وحلق الرّأس والعانة، وغير ذلك.

٢ـ لم تجتمع «التّاء» و«الفاء» و«الثّاء» إلّا في هذه المادّة، وهو الغالب على الحروف المهموسة العشرة، فهي قليلة الاستعمال مجتمعة في مظانّها. أمّا سائر هذه الحروف فهي: الحاء والخاء والسّين والشّين والصّاد والكاف والهاء، وكلّها رخوة الهمس، إلّا التّاء والكاف، فإنّهما شديدا الهمس.

٣ـ وليس التّفث مستهجنًا معنًى فحسب، بل هو مليتهلس لفظًا كذلك، إذ لايكاد يستسيغ الفم أحرفه الثّلاثة، فلم يصمّها جوفه، لأنّ مخرجها جميعًا بين الثّنايا العليا وطرف اللّسان، كما في التّاء والثّاء، أو بينها وبين الشّفة العليا، كما في الفاء.

كما أنّ مجيء التّفث على وزن «فَعَل» يُنبئ عن هذا المعنى أيضًا، فقد وردت أغلب نظائره في اللّغة بهذا الوزن، مثل: الوَسَخ والقَذَر والكَدَر والوَضَر والنَّجَس والطَّفَس والدَّرَن والكَتَن والثَّلَط والوَذَح والطَّبَع والقَشَف والقَصَص والقَذَى وغيرها.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها لفظ واحد:

﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ الحجّ: ٢٩

يلاحظ أوّلًا أنّ في معنى «تَفَث» اختلافًا كبيرًا أهو الوسخ وإزالته أم المناسك كلّها؟ ولاشاهد لها من اللّغة سوى ماحكاه نِفْطَويه عن أعرابيّ فصيح: ماأتفثك وأدرنك! وقول الثّعلبيّ: تقول العرب للرّجل تستقذره: ماأتفثك! أي ماأوسخك وأقذرك، مستشهدًا بالشّعر.

وعليه فالكلمة عربيّة، ولاوجه لكونها مأخوذة من العبريّة كما ادّعاه المُصْطَفَويّ، ولاترجمتها بإزالة الوسخ، بل هي مفهومة من «قضوا». ولاتعني المناسك كلّها، نعم التّقصير و الحَلْق وتقليم الأظافر، ونحوها من المناسك مصاديق لإزالة الوسخ.

ولادعوى أنّ القرآن أصل لها، فإنّ القرآن كتاب عربيّ، لايستعمل إلّا ماتكلّم به العرب، ولو ببعض قبائلهم، وحتّى المعرّبات فقد أخذوها من غيرهم، وأدرجوها في كلامهم، فسرت إلى القرآن، ولم يأخذها القرآن من غيرهم مباشرة، وإلّا مافهمته العرب، ولم يكن بالنّسبة إليهم كلامًا عربيًّا.

ثانيًا: مجيئها مرّة واحدة دون الاضطرار إلى رعاية الرّويّ، دليل على أنّ عرب الجاهليّة كانوا يعبّرون بها عن خروجه من الإحرام، فصارت عندهم تعبيرًا صادقًا عن التّحلّي عن قيود الإحرام، فأتى بها القرآن في موضعها، محافظًا على عاداتهم، ولامجال لها في غير هذا الموضع.

وهي إشارة أيضًا إلى صعوبة مناسك الحجّ بالإمساك عن أشياء، حتّى اكتنفت الأوساخ الحاجّ، فبادر إلى إزالتها بعد المناسك، وسمّوها: تفثًا.

ت ق ن

أَتْقَنَ

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: التِّقْنُ: رُسابة الماء في الرَّبيع، وهو الَّذي يجيءُ به الماء من الخُثورة.

وتَقَّنُوا أرضَهم، أي أرسلوا فيها الماء الخاثر لتجود.

والإتقان: الإحكام. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ١٢٩)

الفَرّاء: رجلٌ تِقْنٌ: حاذق بالأشياء، ويقال: «الفصاحة مِن تِقْنِه» أي من سُوسِه. (الأزهَريّ ٩: ٦٠)

أبو عُبَيْد: يقال: رجلٌ تِقْنٌ، وهو الحاضر المَنطِق والجواب. (الأزهَريّ ٩: ٦٠)

ابن السِّكِّيت: وممّا يبقى في أسفل الحوض من الماء الكَدِر، هو التِّقْن. (٥٣٤)

ابن تِقْن: رجل من عاد، ولم يكن يسقط له سَهْم. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٩: ٦٠)

ابن دُرَيْد: التِّقْنُ: تُرْنُوقُ البئر أو المسيل، وهو الطِّين الرّقيق تخالطه حَمْأة.

وأتقنتُ الشّيء إتقانًا فأنا مُتقِنٌ، والشّيء مُتْقَن. (٢: ٢٦)

ويقال: رجل تِقْن وتَقِن، أي مُتقِن للأشياء. (٣: ٤٦٦)

الأزهَريّ: [قال بعد قول ابن السِّكِّيت]

قلت: الأصل في التِّقْن ابن تِقْن هذا، ثمّ قيل لكلّ حاذق في عمل يعمله عالم بأمره: تِقْن، ومنه يقال: أتقن فلانٌ أمره، إذا أحكمه. [ثمّ استشهد بشعر]

التِّقْنيّون من بني تِقْن بن عاد، منهم عمرو بن تِقْن، وكعب بن تِقْن، ومنه ضُرِب المثل فقيل: «أرمى من ابن تِقْن». (٩: ٦٠)

الصّاحِب: [ذكر نحو الخليل وأضاف:]

والتِّقْن: السُّوس والطَّبْع.

ورجلٌ تِقْن: حاذق بالأشياء. (٥: ٣٦٥)

الجَوْهَريّ: إتقان الأمر: إحكامه، ورجلٌ تِقْنٌ

بكسر التّاء حاذق.

وتِقْن أيضًا اسم رجل كان جيّد الرّمْي يُضرب به المثل [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: «الفصاحة من تِقْنِه» أي من سُوسه وطبعه (٥: ٢٠٨٦)

أبو هِلال: الفرق بين الإحكام والإتقان أنّ إتقان الشّيء إصلاحه، وأصله من التِّقْن، وهو الزُّرُوق الّذي يكون في المسيل أو البئر، وهو الطّين المختلط بالحَمْأة يؤخذ فيُصلح به التّأسيس وغيره، فيسدّ خلله ويُصلحه، فيقال: أتقنه، إذا طلاه بالتّقْن ثمّ استعمل فيما يصحّ معرفته، فيقال: أتقنت كذا، أي عرفته صحيحًا، كأنّه لم يدع فيه خللًا.

والإحكام: إيجاد الفعل مُحكمًا، ولهذا قال الله تعالى ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ ءَايَاتُهُ﴾ هود: ١، أي خُلقت مُحكَمة ولم يقل: أُتقِنت، لأنّها لم تُخلق وفيها خلل، ثمّ سدّ خللها وحكى بعضهم: أتقنت الباب، إذا أصلحته. ولا يقال: أحكمته، إلّا إذا ابتدأته مُحكمًا. (١٧٥)

ابن فارِس: التّاء والقاف والنّون أصلان، أحدهما: إحكام الشّيء، والثّاني: الطّين والحمأة.

فالقول الأوّل: أتقنتُ الشّيء: أحكمتُه.

وأمّا الحَمْأة والطّين فيقال: تَقِّنُوا أرضهم، إذا أصلحوها بذلك، وذلك هو التِّقْن. (١: ٣٥٠)

ابن سيدة: التِّقْن: زُرُوق البئر والدَّنَس، وهو الطّين الرّقيق يخالطه حَمْأة.

وقد تَقِنَت، واستعمله بعض الأوائل في تكدُّر الدّم وتَكدّره.

والتِّقْنة: رُسابة الماء وخُثارته. والتِّقْن: الطّبيعة.

وأتقن الشّيء: أحكمه. وفي التّنزيل: ﴿صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ النّمل: ٨٨. وابنُ تِقْنٍ: رجل [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٣٣٩)

الزَّمَخْشَريّ: إذا عملت عملًا فأتقِنْه. ورجل مُتقِن، وتَقِنٌ، وفلان تِقْن من الأتقان: موصوف بالإتقان، أي حاذق في عمله. وإنّه لأرمى من ابن تِقْن. والفصاحةُ من تِقْنه، أي من سُوسه. (أساس البلاغة: ٣٨)

ابن مَنظور: والتِّقْن: الطّين الّذي يذهب عنه الماء فيتشقّق. والتِّقْن: بقيّة الماء الكدر في الحوض. (١٣: ٧٢)

أبو حَيّان: الإتقان: الإتيان بالشّيء على أحسن حالاته من الكمال والإحكام في الخلق، وهو مشتقّ من قول العرب: «تقّنوا أرضهم» إذا أرسلوا فيها الماء الخاثر بالتّراب فتجود.

والتِّقْن: ما رمى به الماء في الغدير، وهو الّذي يجيء به الماء من الخُثورة. (٧: ٨١)

الفيروزاباديّ: أتقن الأمر: أحكمه. والتِّقْن بالكسر: الطّبيعة، والرّجل الحاذق، ورجل من الرُّماة يُضرب بجَوْدة رَمْيه المثل، وتَرْنُوق البئر، ورسابة الماء في الجدول أو المسيل.

وتَقَّنُوا أرضهم تتقينًا: أسقَوْها الماء الخاثر لتجود. (٤: ٢٠٧)

الزّبيديّ: أتقن الأمر إتقانًا: أحكمه. وهو في الاصطلاح: معرفة الأدلّة وضبط القواعد الكلّيّة بجزئيّاتها.

الثِّقْن بالكسر: مايقوم به المعاش، ويصلح به التدبير كالحديد وغيره من جواهر الأرض. وكلّ مايقوم به صلاح شيء فهو ثِقنه. ذكره العلّامة ابن ثابت في شرح حديث بدء الخلق وخلق الثِّقن يوم الأربعاء وذكره أيضًا الحافظ أبوبكر بن العربيّ رحمه الله تعالى في ترتيب رحلته (٩ ١٥٣)

محمود شيت: أتقن القائد إعداد الخطّة أحكمها خطّة مُتقَنة محكمة. (١ ١١٢)

المُصطفويّ: لايبعد أن نقول إنّ بين هذه المادّة ومادّة «يقن» اشتقاق أكبر. فإنّ «اليقين» فيه إحكام وثبوت، وأمّا الطّين والحمأة فمنهما من جهة الوصول إلى آخر العمل، وهو نوع من الإتقان والتّدقيق.

وفي كلمات رسول الله ﷺ «طوبى لمن صنع شيئًا وأتقنه» (١ ٣٦٧)

النُّصوص التّفسيريّة

صُنْعَ اللهِ الَّذِي اَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ اِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ النّمل ٨٨

ابن عبّاس: أحكم كلّ شيء من الخلق. (٣٢٢)

نحوه البغويّ (٣ ٥٢٠)، وابن الجوزيّ (٦ ١٩٦)، والنّسفيّ (٣ ٢٢٤).

أحسن كلّ شيء خلقه وأوثقه. (الطّبريّ ٢٠ ٢١)

نحوه السُّدّيّ (الماوَرْديّ ٤ ٢٣١)، وقتادة (الطّبْرِسيّ ٤: ٢٣٧).

مُجاهِد: أوثق كلّ شيء وسوّى. (الطّبريّ ٢٠ ٢١)

أحصى (الماوَرْديّ ٤ ٢٣١)

أبرص كلّ شيء، أي أحسن وأبرم.

(تفسير مُجاهد ٢ ٤٧٦)

عبد الجبّار: وقوله تعالى ﴿صُنْعَ اللهِ الَّذِي اَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ أحد مايدلّ على أنّ الكفر والفساد ليس من فعله، وإلّا لكان يصحّ وصفه بأنّه محكم متقن (٣٠٤)

الماوَرْديّ: فيه أربعة أوجه [ذكر قول الأوّل لابن عبّاس والثّاني لمجاهد والسُّدّيّ ثمّ قال:]

الرّابع: أوثق، واختلف فيها، فقال الضّحّاك: هي كلمة سريانيّة، وقال غيره: هي عربيّة مأخوذة من إتقان الشّيء إذا أحكم وأوثق، وأصلها من «التِّقْن» وهو ماثقل من الحوض من طينة. (٤ ٢٣١)

الطُّوسيّ: الإتقان: حسن إيثاق (٨ ١٢٤)

الزَّمَخْشَريّ: ولمّا ذكر ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ النّمل: ٨٧، وكان كيت وكيت، أثاب الله المحسنين وعاقب المجرمين ثمّ قال ﴿صُنْعَ اللهِ﴾ يريد به الإثابة والمعاقبة، وجعل الصّنع من جملة الأشياء الّتي أتقنها وأتى بها على الحكمة والصّواب، حيث قال ﴿صُنْعَ اللهِ الَّذِي اَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ يعني أنّ مقابلته الحسنة بالثّواب والسّيّئة بالعقاب، من جملة إحكامه للأشياء وإتقانه لها، وإجرائه لها على قضايا الحكمة، أنّه عالم بما يفعل العباد وبما يستوجبون عليه، فيكافئهم على حسب ذلك، ثمّ لخّص ذلك بقوله: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ﴾ إلى آخر الآيتين.

فانظر إلى بلاغة هذا الكلام وحسن نظمه وترتيبه، ومكانة إضماده ورصانة تفسيره، وأخذ بعضه بحجزة بعض، كأنّما أفرغ إفراغًا واحدًا، ولأمر مّا أعجز القويّ

وأخرس الشّقاشق[1]، ونحو هذا مصدر إذا جاء عقيب كلام جاء كالشّاهد بصحّته والمنادي على سداده، وأنّه ماكان ينبغي أن يكون إلّا كما قد كان

ألاترى إلى قوله: ﴿صُنْعَ اللهِ﴾ و﴿صِبْغَةَ اللهِ﴾ البقرة: ١٣٨، و﴿وَعْدَ اللهِ﴾ الزّمر: ٢٠، و﴿فِطْرَتَ اللهِ﴾ الرّوم: ٣٠، بعدما وسمها بإضافتها إليه بسمة التّعظيم، كيف تلاها بقوله: ﴿الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ و﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً﴾ البقرة: ١٣٨، ﴿لَا يُخْلِفُ اللهُ الْمِيعَادَ﴾ الزّمر: ٢٠، ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ﴾ الرّوم: ٣٠ (٣: ١٦٢)

ابن عطيّة: الإتقان: الإحسان في المعمولات، وأن تكون حسانًا وثيقة القوّة (٤: ٢٧٣)

الطّبْرسيّ: أي خلق كلّ شيء على وجه الإتقان والإحكام والاتّساق، وقيل: حسن في إيثاق (٤: ٢٣٧)

أبوالفُتُوح: وقالوا: أحكم، أي خلق على وجه لاترى فيه خللًا ولاأمْتًا، نظيره قوله تعالى: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ الملك: ٣ (١٥: ٨٤)

الفخرالرّازيّ: والمعنى أنّه لمّا قدّم ذكر هذه الأُمور الّتي لايقدر عليها سواه، جعل هذا الصّنع من جملة الأشياء الّتي أتقنها وأتى بها، على الحكمة والصّواب

قال القاضي عبد الجبّار: فيه دلالة على أنّ القبائح ليست من خلقه وإلّا وجب وصفها بأنّها مُتقنة ولكنّ الإجماع مانع منه

والجواب أنّ الإتقان لايحصل إلّا في المركّب، فيمتنع وصف الأعراض بها، والله أعلم (٢٤: ٢٢)

ابن عربيّ: أي صنع هذا النّفخ والإماتة، والإحياء لمجازاة العباد بالأعمال، صنعًا مُتقَنًا يليق به (٢: ٢١٢)

القُرطُبيّ: أي هذا من فعل الله، وماهو فعلٌ منه فهو مُتقن (١٣: ٢٤٣)

البَيضاويّ: أحكم خلقه وسوّاه على ماينبغي (٢: ١٨٥)

مثله الكاشانيّ (٤: ٧٨)، والمشهديّ (٧: ٣٨)، والبُرُوسَويّ (٦: ٣٧٦)، وشُبّر (٤: ٤٤٤) ونحوه ابن كثير (٥: ٢٦٠)، وأبوالسُّعود (٥: ١٠٧)، والطّنطاويّ (١٣: ٢٥٠).

النّيسابوريّ: [ذكر قول عبد الجبّار وردّ الفخر الرّازيّ عليه وأضاف:]

قلت: ولو سلّم وصف الأعراض بالإتقان، فوصف كلّ الأعراض به ممنوع لما من عامّ إلّا وقد خُصّ، ولو سلّم، فالإجماع المذكور لعلّه ممنوع، يؤيّده قوله: ﴿إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾، وإذا كان خبيرًا بكلّ أفعال العباد على كلّ نحو يصدر عنهم وخلاف معلومه يمتنع أن يقع، فقد صحّت معارضة الأشعريّ

وعلى مذهب الحكيم، وقاعدته صدور الشّرّ القليل من الحكيم، لأجل الخير الكثير، لاينافي الإتقان، والله أعلم (٢٠: ٢٠)

أبوحَيّان: [ذكر قول الزّمخشريّ وأضاف:]

وهذا الّذي ذكره من شقاشقه وتكثيره في الكلام وحشوه في إدارة ألفاظ القرآن، لما عليه من مذهب المعتزلة [والكلام بقيّة راجع «ص ن ع»] (٧: ١٠١)

---

(١) الخطباء والبلغاء.

الطَّباطَبائيّ: وقوله: ﴿صُنْعَ اللهِ﴾ مفعول مطلق لمقدّر، أي صنعه صُنْعًا.

وفي الجملة تلويح إلى أنّ هذا الصُّنع والفعل منه تعالى تخريب للدّنيا وهدم للعالم، لكنّه في الحقيقة تكميل لها وإتقان لنظامها، لما يترتّب عليه من إيصال كلّ شيء إلى غايته، وإيصاله إلى وجهته الّتي هو مولّيها من سعادة أو شقوة، لأنّ ذلك صُنع الله الّذي أتقن كلّ شيء، فهو سبحانه لايسلب الإتقان عمّا أتقنه، ولايتسلّط الفساد على ما أصلحه، فمن تخريب الدّنيا تعمير الآخرة.

(١٥: ٤٠١)

محمّد حسين فضل الله: ﴿صُنْعَ اللهِ الَّذِى أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ في وجوده وحركته، وذلك بما أودعه في داخله من القوانين الطّبيعيّة الّتي تُنظّم حركة الوجود كلّه، في جميع مفرداته وتفاصيله، وهذا ما يلاحظه العلماء في دراستهم للظّواهر الكونيّة، حيث يرون النّظام الدّقيق يحكم كلّ واحد منها، من دون أيّ انحراف، أو ميل عن الوضع الطّبيعيّ المتقن.

(١٧: ٢٥٠)

مكارم الشّيرازيّ: التّعبير بالإتقان الّذي يعني الإحكام والتّنظيم، يتناسب استقرار نظام العالم، ولايتناسب زمان انهياره وتلاشيه.

(١٢: ١٤١)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: التَّقْن، وهو ما يرسب من الماء الخاثر المختلط بالطّين الرّقيق والحمأة، يقال: تَقَّنوا أرضهم وتقّنوها، أي أرسلوا فيها الماء الخاثر لتجود، وقد تتقّنت، وزرعنا في تِقْن أرض طيّبة أو حمئة، أي زرعنا في تربتها، وهي التِّقْنَة أيضًا.

ثمّ استُعمل التّقن في إحكام الشّيء وإجادته، يقال: أتقنتُ الشّيء إتقانًا، فأنا متقِن، والشّيء مُتقَن، وهو من قولهم: تقّنوا أرضهم، لأنّه معالجة وإصلاح كما مرّ، وكذلك الإحكام. ويقال أيضًا: رجلٌ تِقْنٌ وتَقْنٌ وتَقِنٌ، أي مُتقِن للأشياء، حاذق بها.

والتِّقْن: الطّبع والسّجيّة، يقال: الفصاحة من تِقْنه، أي من طبعه وخُلُقه، وهو من هذا الباب أيضًا، لأنّ السّجايا راسخة في باطن الإنسان كرسوب الطّين في قعر الماء الخاثر.

٢ـ والتّقنيّة: معرّب «تكنولوجيا»، وهو لفظ يونانيّ الأصل، بمعنى الأساليب والطّرائق الّتي تختصّ بفنّ أو مهنة، يقال: أُدخلت التّقنيّة في ميدان الزّراعة، ويستخدم الطّواقم التّقنيّة الحديثة في صناعة الحلوى.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها لفظ واحد:

﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللهِ الَّذِى أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ النّمل: ٨٨

يلاحظ أوّلًا: أنّ هذه الآية تتوسّط آيات ترتبط بيوم القيامة، فقبلها: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ وَكُلٌّ اَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ النّمل: ٨٧، وبعدها: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ اٰمِنُونَ * وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ اِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ النّمل: ٨٩، ٩٠، فيتبادر إلى الذّهن أنّها بيان

لأحوال الآخرة، وأنّ الإنسان يحسب الجبال يومئذ جامدة، وليست كذلك، بل تمرّ مرّ السّحاب، وهي في صورة الجبال، لأنّ الله أتقن صنعها في الدّنيا. ويشهد بذلك قوله: ﴿إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾، فإنّه راجع إلى جزاء الآخرة على الأعمال.

وقال الزّمخشريّ في (صُنْعَ اللّه): «يعني به الإثابة والمعاقبة، وجعل هذا الصّنع من جملة الأشياء الّتي أتقنها، وأتى به على الحكمة والصّواب.. يعني أنّ مقابلته الحسنة بالثّواب، والسّيّئة بالعقاب، من جملة إحكامه للأشياء..» إلى أن قال: «فانظر إلى بلاغة هذا الكلام وحسن نظمه وترتيبه...»

ثالثًا: ومن ناحية أُخرى فقد جاء في الآية قبلها ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا الَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ النّمل: ٨٦، وهذه حالة الدّنيا دون الآخرة، مع سبقها بآيات حول الآخرة من قوله: ﴿وَاِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿لَا يَنْطِقُونَ﴾ النّمل: ٨٢ - ٨٥، فوقوع الآية بينية بين آيات القيامة لا يمنع من وصف الدّنيا بها قياسًا بها بالآخرة. وهذا هو الّذي يتراءى من كلام غير الزّمخشريّ، فلاحظ.

وعلى هذه الرّؤية فهي وصف للجبال في الدّنيا، وتأييد لرأي صدر الدّين الشّيرازيّ بالحركة الجوهريّة، إذ قد استدلّ بها، أي أنّ الله أتقن كلّ شيء صنعًا، ومع ذلك فالجبال -وكذا العالم بأجمعه- تتحوّل دائمًا.

وبناءً عليه، فذكر آيات الخلقة وسطها خلال آيات الآخرة، من أجل التّدليل على علم الله وقدرته وسيطرته على العباد في الآخرة كما في الدّنيا، وأنّه خبير بأحوال العباد، وقادر على الحساب والكتاب، وعلى الثّواب والعقاب، بلا ظلم لهم ولا طغيان.

ثالثًا: لِمَ خصّ «الإتقان» في الآية بالخلقة، وخصّ «الإحكام» بالقرآن في الآيات التّالية؟

١- ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ اٰيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ هود: ١

٢- ﴿فَيَنْسَخُ اللّٰهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللّٰهُ اٰيَاتِهِ﴾ الحجّ: ٥٢

٣- ﴿فَاِذَا اُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَاَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ اِلَيْكَ﴾ محمّد: ٢٠

٤- ﴿هُوَ الَّذِي اَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ اٰيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتَابِ﴾ آل عمران: ٧

والجواب -على رأي أبي هلال في الفرق بين الإتقان والإحكام- «أنّ الإتقان: إصلاح الخلل، والإحكام: إيجاد الشّيء محكمًا بلا خلل. فالقرآن أُوحي صحيحًا كاملًا، ولم يكن فيه خلل حتّى يتقنه، أمّا العالم فخلق تدريجيًّا وأُتقن، فسُدّ خلله».

ومعنى هذا أنّ العالم لم يُخلق صحيحًا، وكان فيه خلل فسُدّ. والاعتراف به مشكل، كيف وقد قال تعالى: ﴿مَا تَرٰى فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرٰى مِنْ فُطُورٍ * ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ اِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ الملك: ٣، ٤، وقال: ﴿الَّذِي اَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ السّجدة: ٧، لاحظ «ح ل ق».

ولعلّ الفَرْق من ذلك أنّ «الإحكام» من المحكمة، وهي خاصّة بالكلام. أمّا «الإتقان» فيختصّ بالصنع وخلق الأشياء، فجاء كلّ منهما في موضعها من اللغة، فقال في القرآن ﴿أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾، وفي الخلقة ﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾

ولمّا لمْ أفرد (أتقن) في القرآن ولم يتكرّر؟

والجواب على رأي الفلاسفة الإسلاميّين واضح، فالعدم عندهم فعل الله بإرادة أزليّة، كما قال ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ القمر ٥٠ وكذلك على رأي العرفاء، ولاسيّما القائلون بوحدة الوجود، فالعالم ـ وهو كلّ شيء ـ عندهم فيضه المقدّس ومظهره، وُجِد مرّة بإتقان. أمّا القرآن فنزل نجومًا محكمًا. لاحظ «ص ن ع»

ت ل ك

٣ ألفاظ، ٤٣ مرّة: ٢٥ مكّيّة، ١٨ مدنيّة
في ٣٦ سورة: ١٩ مكّيّة، ٧ مدنيّة

تِلْكَ ٤١: ٢٣ــ١٨ تِلْكُما ١ ١
تِلْكُم ١ ١

النّصوص اللّغويّة

سيبويه: أمّا الأسماء المبهمة فنحو: هذا وهذه، وهذان وهاتان، وهؤلاء وذلك وتلك، وذانك وتانك وأولئك، وما أشبه ذلك.

وإنّما صارت معرفة، لأنّها صارت أسماء إشارة إلى الشّيء دون سائر أُمّته (٢: ٥)

الأزهَريّ: قالوا: تيك وتلك وتالك، مطلقة [ثمّ استشهد بشعر]

أهل الكوفة يسمّون: ذا وتا وتلك وذلك وهذا وهذه وهؤلاء والّذي والّذين والّتي واللّاتي، حروف المُثُل.

وأهل البصرة يسمّونها حروف الإشارة، والأسماء المبهمة [إلى أن قال]

وتصغير «تلك»: تيّا وتيّالك (١٥: ٣٦)

الجَوهَريّ: «تا» اسم يشار به إلى المؤنّث، مثل «ذا» للمذكّر [ثمّ استشهد بشعر]

و«ته» مثل «ذه» و«تان» للتّثنية، وأُولاء للجمع وتصغير «تا»: تيّا، بالفتح والتّشديد، لأنّك قلبت الألف ياء، وأدغمتها في ياء التّصغير.

ولك أن تدخل عليها «ها» للتّنبيه، فتقول: هاتا هذه، وهاتان، وهؤلاء، وفي التّصغير: هاتيّا.

فإن خاطبت جئت بالكاف، فقلت: تيك وتلك وتاك وتَلْك بفتح التّاء، وهي لغة رديئة. [إلى أن قال]

ولاتدخل «ها» على «تلك» لأنّهم جعلوا اللّام عوضًا من «ها» التّنبيه.

وتالك: لغة في تلك. [ثمّ استشهد بشعر]
(٦: ٢٥٤٧)

ابن بَرّيّ : إنّما امتنعوا من دخول «هاء» التّنبيه على ذلك وتلك، من جهة أنّ «اللّام» تدلّ على بُعد المشار إليه، و«ها» التّنبيه تدلّ على قربه فتنافيا وتضادّا.

(ابن منظور ١٥: ٤٤٧)

أبوحَيّان : «تلك» من أسماء الإشارة يُطلَق على المؤنّثة في حالة البُعد. ويقال: تلك وتيلك وتالك، بفتح التّاء وسكون اللّام، وكسرها وياء بعدها، وكسر اللّام وفتحها، وألف بعدها وكسر اللّام. [ثمّ استشهد بشعر]

(١: ٣٣٧)

المُصْطَفَويّ : «تلك» من أسماء الإشارة للمفرد المؤنّث، واللّام تلحقها إذ أُشير بها إلى البعيد، والكاف للخطاب.

والظّاهر أنّ أصل هذه الكلمة هو «تي» أو «تيه» والياء حذفت لالتقاء السّاكنين، ولا يبعد أن نقول: إنّ الأصل في صيغ أسماء الإشارة المؤنّثة هو هذه الكلمة، لمناسبة التّاء والياء التّأنيث.

ثمّ إنّ البُعد قد يكون معنويًّا، وقد يكون اعتباريًّا للتّعظيم والتّجليل، كما أنّ حرف الخطاب المفردة قد تكون في مورد التّثنية والجمع، نظرًا إلى جنس المخاطب أو إلى واحد لا بعينه، أو للدّلالة على صرف الخطاب. [ثمّ ذكر آيات]

(١: ٣٧١)

النُّصوص التّفسيريّة

تِلْكَ

١ـ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ البقرة: ١٨٧

الطَّبَريّ : يعني تعالى ذكره بذلك هذه الأشياء الّتي بيّنتها من الأكل والشّرب والجماع في شهر رمضان نهارًا في غير عذر، وجماع النّساء في الاعتكاف في المساجد.

(٢: ١٨٢)

نحوه الحَوفيّ (١: ٢٣٣)، والزَّمَخْشَريّ (١: ٣٤٠)، وابن عَطيّة (١: ٢٥٩)، والطَّبْرِسيّ (١: ٢٨١)، والقُرطُبيّ (٢: ٣٣٧)، والبَيضاويّ (١: ١٠٣)، والنّسفيّ (١: ٩٦)، وأبو السُّعود (١: ٢٤٤)، والبُرُوسَويّ (١: ٣٠١)، والقاسميّ (٣: ٤٦٤)، ورشيد رضا (٢: ٧٨).

الفَخْرالرّازيّ : قوله: ﴿تِلْكَ﴾ لا يجوز أن يكون إشارة إلى حكم الاعتكاف، لأنّ الحدود جمع، ولم يذكر الله تعالى في الاعتكاف إلّا حدًّا واحدًا وهو تحريم المباشرة، بل هو إشارة إلى كلّ ما تقدّم في أوّل آية الصّوم إلى هاهنا، على ما سبق شرح مسائلها على التّفصيل.

(٥: ١٢٦)

نحوه أبوحَيّان (٢: ٥٤).

٢ـ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ النّساء: ١٣

الفَخْرالرّازيّ : فيه بحثان:

الأوّل: أنّه إشارة إلى أحوال المواريث.

القول الثّاني: أنّه إشارة إلى كلّ ما ذكره من أوّل السّورة إلى هاهنا، من بيان أموال الأيتام وأحكام الأنكحة وأحوال المواريث، وهو قول الأصمّ.

حجّة القول الأوّل: أنّ الضّمير يعود إلى أقرب

المذكورات، وحجّة القول الثاني أنّ عوده إلى الأقرب، إذا لم يمنع من عوده إلى الأبعد مانع يوجب عوده إلى الكلّ

المبحث الثاني: أنّ المراد بحدود الله المقدّرات الّتي ذكرها وبيّنها (٩: ٢٢٧)

وهكذا جاء في أكثر التفاسير

٣ـ ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ البقرة: ٢٥٢

الطّبريّ: هذه الآيات الّتي اقتصّ الله فيها أمر الّذين خرجوا من ديارهم، وهم ألوف حذر الموت (٢: ٦٣٤)

نحوه الزّجّاج (١: ٣٣٣)، والكاشانيّ (١: ٢٥٧) ورشيد رضا (٢: ٤٩١)

الزّمخشريّ: إشارة إلى جماعة الرّسل الّتي ذكرت قصصها في السّورة، أو الّتي ثبت علمها عند رسول الله ﷺ. (١: ٣٨٢)

نحوه الطّبرسيّ (١: ٣٥٨)، والبيضاويّ (١: ١٣١)، والخازن (١: ٢٢٣)، والبروسويّ (١: ٣٩١)، وشبّر (١: ٢٥٦)، والقاسميّ (٣: ٦٥٠).

الفخر الرّازيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

فإن قيل: فلِمَ قال: (تِلْكَ) ولم يقل: «هذه» مع أنّ تلك يشار بها إلى غائب لا إلى حاضر؟

قلنا: قد بيّنّا في تفسير قوله: ﴿ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ أنّ «تلك وذلك» يرجع إلى معنى: هذه وهذا، وأيضًا فهذه القصص لما ذُكرت صارت بعد ذكرها كالشّيء الّذي انقضى ومضى، فكانت في حكم الغائب، فلهذا التّأويل قال: (تِلْكَ) (٦: ٢٠٦)

أبو السّعود: إشارة إلى ما سلف من حديث الألوف، وخبر طالوت على التّفصيل المرقوم، وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلوّ شأن المشار إليه. (١: ٢٩٦)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود وأضاف:]

قيل: إشارة إلى ما مرّ من أوّل السّورة إلى هنا، وفيه بُعد، والجملة على التّقديرين مستأنفة (٢: ١٧٤)

٤ـ ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ﴾ آل عمران ١٠٨

الطّوسيّ: والفرق بين تلك وهذه، أنّ «تلك» إشارة إلى ما هو بعيد، فجازت الإشارة بها إليه لانقضاء الآية، وصلح «هذه» لقربها في التّلاوة، ولو كانت بعيدة لم يصلح أحدهما مكان الآخر (٢: ٥٥٤)

الفخر الرّازيّ: فقوله: (تِلْكَ) فيه وجهان:

الأوّل: المراد أنّ هذه الآيات الّتي ذكرناها هي دلائل الله. وإنّما جاز إقامة «تلك» مقام «هذه» لأنّ هذه الآيات المذكورة قد انقضت بعد الذّكر، فصار كأنّها بعدت، فقيل فيها: (تِلْكَ).

والثّاني: إنّ الله تعالى وعده أن ينزل عليه كتابًا مشتملًا على كلّ ما لابدّ منه في الدّين، فلمّا أنزل هذه الآيات قال: تلك الآيات الموعودة هي الّتي نتلوها عليك بالحقّ (٨: ١٨٥)

القرطبيّ: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ﴾ ابتداء وخبر، يعني القرآن

وقيل: (تِلْكَ) بمعنى «هذه» ولكنّها لمّا انقضت صارت كأنّها بعُدت، فقيل: (تِلْكَ).

ويجوز أن تكون (آيَاتُ الله) بدلاً من (تِلْكَ)، ولاتكون نعتًا، لأنّ المُبهم لاينعت بالمضاف (٤: ١٦٩)

أبوحيّان: الإشارة بـ(تِلْكَ) قيل: إلى القرآن كلّه وقيل: إلى ماأنزل من الآيات في أمر الأوس والخزرج واليهود الّذين مكروا بهم والتّقدّم إليهم بتجنّب الافتراق، وكشف تعالى للمؤمنين عن حالهم وحال أعدائهم بقوله ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ آل عمران: ١٠٦. (٣: ٢٦)

أبوالسّعود: إشارة إلى الآيات المشتملة على تنعيم الأبرار وتعذيب الكفّار ومعنى البعد للإيذان بعلوّ شأنها وسموّ مكانها في الشّرف، وهو مبتدأ. (١: ١٦)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ٧٧)

٥ ـ الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ. يونس: ١

ابن عبّاس: استعمل (تِلْكَ) بمعنى «هذه» وتشير إلى حاضر قريب. (أبوحيّان ٥: ١٢٢)

مُجاهِد: (تِلْكَ) إشارة إلى التّوراة والإنجيل. (الطُّوسيّ ٥: ٣٨٢)

أبو عُبَيْدَة: مجازها هذه آيات الكتاب الحكيم. (١: ٢٧٢)

الزّجّاج: إشارة إلى آيات القرآن الّتي جرى ذكرها. (أبوحيّان ٥: ١٢١)

الطُّوسيّ: قال قوم: إنّما قال: (تِلْكَ) لتقدّم ذكر في (الر) كقولك: هذه هي كريمة [وبعد قول مُجاهِد قال:]

وهذا بعيدٌ لأنّه لم يجر لها ذكر. (٥: ٣٨٢)

الزَّمَخْشَريّ: إشارة إلى ماتضمّنته السّورة من الآيات والكتاب: السّورة. (٢: ٢٢٤)

مثله النّسفيّ. (٢: ١٥٢)

ابن الجَوزيّ: وفي قوله (تِلْكَ) قولان: أحدهما [قول ابن عبّاس وقد تقدّم]

والثّاني أنّه على أصله، ثمّ فيه ثلاثة أقوال: أحدها [قول مُجاهِد، وقد تقدّم] والثّاني [قول الزّجّاج وقد تقدّم]

والثّالث أنّ (تِلْكَ) إشارة إلى (الر) وأخواتها من حروف المعجم، أي تلك الحروف المفتتحة بها السّور هي ﴿آيَاتُ الْكِتَابِ﴾ لأنّ الكتاب بها يتلى، وألفاظه إليها ترجع، ذكره ابن الأنباريّ. (٤: ٤)

الفَخْرالرّازيّ: قوله تعالى ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: قوله (تِلْكَ) يحتمل أن يكون إشارة إلى مافي هذه السّورة من الآيات ويحتمل أن يكون إشارة إلى ماتقدّم هذه السّورة من آيات القرآن.

وأيضًا (الْكِتَابِ الْحَكِيمِ) يحتمل أن يكون المراد منه هو القرآن، ويحتمل أن يكون المراد منه غير القرآن، وهو الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى الّذي منه نسخ كلّ كتاب، كما قال تعالى ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾ الواقعة: ٧٧، ٧٨، وقال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ البروج: ٢١، ٢٢، وقال ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ الزّخرف: ٤، وقال ﴿يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ

أُمُّ الْكِتَابِ﴾ الرّعد: ٣٩

وإذ عرفت ما ذكرنا من الاحتمالات تحصل هاهنا حينئذ وجوه أربعة من الاحتمالات:

الاحتمال الأوّل - أن يقال: المراد من لفظة (تِلْكَ) الإشارة إلى الآيات الموجودة في هذه السّورة، فكان التّقدير: تلك الآيات هي آيات الكتاب الحكيم الّذي هو القرآن، وذلك لأنّه تعالى وعد رسوله عليه الصّلاة والسّلام أن يُنزل عليه كتابًا لايمحوه الماء، ولايُغيّره كرور الدّهر، فالتّقدير: أنّ تلك الآيات الحاصلة في سورة (الٓر) هي آيات ذلك الكتاب المحكم الّذي لايمحو الماء.

الاحتمال الثّاني: أن يقال: المراد أنّ تلك الآيات الموجودة في هذه السّورة هي آيات الكتاب المخزون المكنون عند الله.

واعلم أنّ على هذين القولين تكون الإشارة بقوله (تِلْكَ) إلى آيات هذه السّورة، وفيه إشكال، وهو أنّ (تِلْكَ) يشار بها إلى الغائب، وآيات هذه السّورة حاضرة، فكيف يحسن أن يشار إليه بلفظ (تِلْكَ).

واعلم أنّ هذا السّؤال قد سبق مع جوابه في تفسير قوله تعالى ﴿الٓمٓ * ذٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ البقرة: ١

الاحتمال الثّالث والرّابع: أن يقال: لفظ (تِلْكَ) إشارة إلى ماتقدّم هذه السّورة من آيات القرآن، والمراد بها هي آيات القرآن الحكيم، والمراد أنّها هي آيات ذلك الكتاب المكنون المخزون عند الله تعالى.

وفي الآية قولان آخران:

أحدهما: أن يكون المراد من ﴿الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ التّوراة والإنجيل، والتّقدير: أنّ الآيات المذكورة في هذه السّورة هي الآيات المذكورة في التّوراة والإنجيل، والمعنى: أنّ القصص المذكورة في هذه السّورة موافقة للقصص المذكورة في التّوراة والإنجيل، مع أنّ محمّدًا عليه الصّلاة والسّلام ماكان عالمًا بالتّوراة والإنجيل، فحصول هذه الموافقة لايمكن إلّا إذا خصّ الله تعالى محمّدًا بإنزال الوحي عليه.

والثّاني: وهو قول أبي مسلم: أنّ قوله (الٓر) إشارة إلى حروف التّهجّي، فقوله ﴿الٓر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ﴾ يعني هذه الحروف، هي الأشياء الّتي جعلت علامات لهذا الكتاب الّذي آيات به وقع التّحدّي، فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام النّاس بالوصف المعجز، وإلّا لكان اختصاصه بهذا النّظم، دون سائر كلام النّاس القادرين على التّلفّظ بهذه الحروف محالًا. (١٧: ٤)

الطّباطبائيّ: الإشارة باللّفظ الدّالّ على البعيد للدّلالة على ارتفاع مكانة القرآن وعلوّ مقامه، فإنّه كلام الله النّازل من عنده، وهو العليّ الأعلى رفيع الدّرجات ذو العرش. (١٠: ٧)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (٦: ٢٦٩)

لاحظ «ك ت ب».

٦- الٓر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ يوسف: ١

الطّوسيّ: قوله ﴿تِلْكَ آيَاتُ﴾ قال قوم: هو إشارة إلى ماتقدّم من ذكر السّورة في قول (الٓر) كأنّه قال: سورة يوسف ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾.

الثّاني: أنّه إشارة إلى ما يأتي من ذكرها على وجه

التوقّع لها.

وقال قوم: معناه هذه تلك الآيات الّتي وعدتم بها في التوراة، كما قال: ﴿الٓمٓ * ذٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ البقرة: ١ و ٢ (٦: ٩١)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٣: ٢٠٦)

الزَّمَخْشَرِيّ: (تِلْكَ) إشارة إلى آيات السّورة، و﴿الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ السّورة، أي تلك الآيات الّتي أُنزلت إليك في هذه السّورة (٢: ٣)

نحوه الفخر الرّازيّ (١٨: ٨٣)، والبيضاويّ (١: ٤٨٦)، والنّسفيّ (٢: ٢١٠)، والنّيسابوريّ (١٢: ٧٩)، والشّربينيّ (٢: ٨٧)

أبوحَيّان: والإشارة بـ(تِلْكَ آيَاتُ) إلى (الٓر) وسائر حروف المعجم الّتي تركّبت منها آيات القرآن. أو إلى التّوراة والإنجيل، أو الآيات الّتي ذكرت في سورة هود، أو إلى آيات السّورة و﴿الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ السّورة، أي تلك الآيات الّتي أُنزلت إليك في هذه السّورة أقوال. (٥: ٢٧٧)

البُرُوسَويّ: (تِلْكَ) السّورة، وأُشير إليها بما يشير إلى البعيد، لأنّه وصل من المرسِل إلى المرسَل فصار كالمتباعد، أو لأنّ الإشارة لمّا كانت إلى الموجود في الذّهن أُشير به إيماءً إلى بعده عن حيّز الإشارة، إذ إنّها تكون بمحسوس مشاهد، وهو مبتدأ خبره قوله: ﴿آيَاتُ الْكِتَابِ﴾ (٤: ٢٠٨)

الآلوسيّ: والإشارة في قوله سبحانه: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ﴾ إليه [الٓر] في قول، وإلى (آيات) هذه السّورة في آخر. وأُشير إليها مع أنّها لم تذكر بعد لتنزيلها، لكونها مترقّبة منزلة المتقدّم، أو لجعل حضورها في الذّهن بمنزلة الوجود الخارجيّ، والإشارة بما يشار به للبعيد.

أمّا على الثّاني، فلأنّ ما أُشير إليه لمّا لم يكن محسوسًا نزل منزلة البعيد لبُعده عن حيّز الإشارة، أو العظمة وبُعد مرتبته، وعلى غيره كذلك. أو لأنّه لمّا وصل من المرسِل إلى المرسَل صار كالمتباعد.

وزعم بعضهم أنّ الإشارة إلى ما في اللّوح وهو بعيد، وأبعد من ذلك كون الإشارة إلى التّوراة والإنجيل. أو الآيات الّتي ذكرت في سورة هود. (١٢: ١٧٠)

نحوه القاسميّ (٩: ٢-٣٥٠)

الطَّباطَبائيّ: الإشارة بلفظ البعيد للتّعظيم والتّفخيم. (١١: ٧٥)

٧- تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ. الشّعراء: ٢

الطُّوسيّ: إنّما أشار بـ(تِلْكَ) إلى ما ليس بحاضر لأنّه متوقّع، فهو كالحاضر بحضور المعنى للنّفس، وتقديره: تلك الآيات آيات الكتاب.

وقيل: تلك الآيات الّتي وعدتم بها هي القرآن.

وقيل: إنّ (تِلْكَ) بمعنى هذا. (٨: ٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ١٨٤)، المشهديّ (٧: ٢٣٠)

ابن عَطيّة: (تِلْكَ) رفع بالابتداء، وهو وخبره سادّ مسدّ الخبر عن (طسٓمٓ) في بعض التّأويلات، والإشارة بـ(تِلْكَ) هي بحسب الخلاف في (طسٓمٓ).

وعلى بعض الأقوال تكون (تِلْكَ) إشارة إلى حاضر، وذلك موجود في الكلام، كما أنّ «هذه» قد

تكون الإشارة بها إلى غائب معهود كأنّه حاضر (٤ ٢٢٤).

أبو السّعود: إشارة إلى السّورة سواء كان (طسم) مسروداً على نمط التعديد أو اسماً للسّورة، حسبما مرّ تحقيقه هناك. وما في اسم الإشارة من معنى البعد للتّنبيه على بُعد منزلة المشار إليه في الفخامة. ومحلّه الرّفع على أنّه مبتدأ خبره ما بعده، وعلى تقدير كون (طسم) مبتدأ، فهو مبتدأ ثان أو بدل من الأوّل. (٥ ٣٠)

نحوه الآلوسيّ (١٩ ٥٨).

الطّباطبائيّ: الإشارة بـ(تلك) إلى (آيات الكتاب)، ممّا سينزل بنزول السّورة وما نزل قبل، وتخصيصها بالإشارة البعيدة لدلالة على علوّ قدرها ورفعة مكانها. (١٥ ٢٥٠)

ونحوه بهذا المعنى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ...﴾ النّمل ١، و﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ لقمان: ٢.

٨ ـ ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ...﴾ البقرة: ٢٥٣

الطّبريّ: الّذين قصّ الله قصصهم في هذه السّورة (٣ ١).

نحوه الخازن (١ ٢٢٣)، والكاشانيّ (١ ٢٥٧).

الزّمخشريّ: إشارة إلى جماعة الرّسل الّتي ذكرت قصصها في السّورة، أو الّتي ثبت علمها عند رسول الله ﷺ. (١ ٢٨٢)

نحوه البيضاويّ (١ ١٣٢)، والنّسفيّ (١ ١٢٧)، وشُبّر (١ ٢٥٦).

الزّجّاج: (الرُّسُلُ) صفة لـ(تِلْكَ)، كقولك: أولئك الرّسل فضّلنا بعضهم على بعض، إلّا أنّه قيل (تلك) للجماعة، وخبر الابتداء ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ...﴾ (١ ٣٣٣)

نحوه الطّبرسيّ (١ ٣٥٨)، وابن عطيّة (١ ٣٣٨).

الفخر الرّازيّ: في الآية مسائل: المسألة الأولى: (تلك) ابتداء، وإنّما قال (تلك) ولم يقل «أولئك الرّسل» لأنّه ذهب إلى الجماعة، كأنّه قيل: تلك الجماعة، و(الرُّسُلُ) بالرّفع، لأنّه صفة لـ(تِلْكَ)، وخبر الابتداء ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾. (٦ ٢٠٨)

نحوه القرطبيّ (٣ ٢٦١).

أبو حيّان: (تِلْكَ) مبتدأ، وخبره (الرُّسُلُ) صفة لاسم الإشارة، أو عطف بيان. وأشار بـ(تِلْكَ) الّتي للبعيد لبعد ما بينهم من الأزمان ومن النّبيّ ﷺ [إلى أن قال:]

والأولى أن تكون إشارة إلى (الْمُرْسَلِينَ) في قوله ﴿وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾، ولا يلزم من ذلك علمه ﷺ بأعيانهم، بل أخبر أنّه من جملة المرسلين، وأنّ (الْمُرْسَلِينَ) فضّل الله بعضهم على بعض.

وأتى بـ(تلك) الّتي للواحدة المؤنّثة وإن كان المشار به جمعًا، لأنّه جمع تكسير، وجمع التّكسير حكمه حكم الواحدة المؤنّثة في الوصف، وفي عود الضّمير، وفي غير ذلك.

وكان جمع التّكسير هنا لاختصار اللّفظ ولإزالة قلق التّكرار، لأنّه لو جاء «أولئك المرسلون فضّلنا» كان اللّفظ فيه طول وكان فيه التّكرار. (٢ ٢٧٢)

٩ـ ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ الأنعام: ٨٣

الزَّمخشريّ: (تِلْكَ) إشارة إلى جميع ما احتجّ به إبراهيم عليه السلام على قومه من قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ ٧٦ـ ٨٢. (٢: ٣٣)

نحوه البيضاويّ (١: ٣١٩)، والقرطبيّ (٧: ٣٠)، والنّسفيّ (٢: ٢١)، وأبو حيّان (٤: ١٧١)، والبروسويّ (٣: ٥٨)، وشبّر (٢: ٢٨٢).

ابن عَطيّة: إشارة إلى هذه الحجّة المتقدّمة، وهي رفعٌ بالابتداء. (٢: ٣١٦)

الفَخْرالرّازيّ: (تِلْكَ) إشارة إلى كلام تقدّم، وفيه وجوه:

الأوّل: أنّه إشارة إلى قوله: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ الأنعام: ٧٦.

والثّاني: أنّه إشارة إلى أنّ القوم قالوا له: أما تخاف أن تخبلك آلهتنا لأجل أنّك شتمتهم؟ فقال لهم: أفلا تخافون أنتم حيث أقدمتم على الشّرك بالله وسوّيتم في العبادة بين خالق العالم ومدبّره وبين الخشب المنحوت والصّنم المعمول؟

والثّالث: أنّ المراد هو الكلّ.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله: (وَتِلْكَ) مبتدأ، وقوله: (حُجَّتُنَا) خبره، وقوله: ﴿آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾ صفة لذلك الخبر. (١٣: ٦١)

أبو السُّعود: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وما في اسم الإشارة من معنى البُعد لتفخيم شأن المُشار إليه، والإشعار بعلوّ طبقته وسموّ منزلته في الفضل، وهو مبتدأ، وقوله تعالى: (حُجَّتُنَا) خبره. (٢: ٤٠٩)

نحوه الآلوسيّ. (٧: ٢٠٨)

القاسميّ: أي الدّلائل المشار إليها في قوله: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً﴾ الأنعام: ٧٤. (٦: ٢٣٩٢)

١٠ـ ﴿تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَائِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ﴾ الأعراف: ١٠١

الزَّمخشريّ: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ﴾ كقوله: ﴿هَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ هود: ٧٢، في أنّه مبتدأ وخبر وحال. ويجوز أن يكون (الْقُرَى) صفة لـ(تِلْكَ)، و(نَقُصُّ) خبرًا، وأن يكون (الْقُرَى نَقُصُّ) خبرًا بعد خبر.

فإن قلت: ما معنى (تِلْكَ الْقُرَى) حتّى يكون كلامًا مفيدًا؟

قلت: هو مفيد ولكن بشرط التّقييد بالحال، كما يفيد بشرط التّقييد بالصّفة في قولك: هو الرّجل الكريم. (٢: ٩٩)

ابن عَطيّة: (تِلْكَ) ابتداء، و(الْقُرَى) قال قوم: هو نعت، والخبر (نَقُصُّ) ويؤيّد هذا أنّ القصد إنّما الإخبار بالقصص.

والظّاهر عندي أنّ (الْقُرَى) هي خبر الابتداء، وفي ذلك معنى التّعظيم لها ولمُهلكها، وهذا كما قيل في ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ البقرة: ٢، أنّه ابتداء وخبر، وكما قال ﷺ: «أولئك الملأ»، وكقول أبي الصّلت: «تلك المكارم»، وهذا كثير. وكأنّ في اللّفظ معنى التّحسّر على القرى المذكورة. (٢: ٤٣٣)

نحوه الفخر الرّازيّ. (١٤: ١٨٨)

أبو السُّعود: ﴿تِلْكَ الْقُرَى﴾ جملة مستأنفة جارية مجرى الفذلكة لما قبلها من القَصَص، مُنبئة عن غاية غواية الأُمم المذكورة، وتماديهم فيها بعد ما أتتهم الرّسل بالمعجزات الباهرة. و(تِلْكَ) إشارة إلى قرى الأُمم المهلكة

على أنّ اللّام للعهد وهو مبتدأ، وقوله تعالى ﴿نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَائِهَا﴾ خبره، وصيغة المضارع للإيذان بعدم انقضاء القصّة بعد، و(مِنْ) للتّبعيض، أي بعض أخبارها الّتي فيها عظة وتذكير. (٣: ١٠)

أبو حَيّان: جاءت الإشارة بـ(تِلْكَ) إشارة إلى بُعد هلاكها وتقادمه، وحصل الرّبط بين هذه وبين قوله ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى﴾ و(نَقُصُّ) يحتمل إبقاؤه على حاله من الاستقبال

والمعنى قد قصصنا عليك من أنبائها، ونحن نقصّ عليك أيضًا منها مفرّقًا في السُّور.

ويجوز أن يكون عُبّر بالمضارع عن الماضي، أي تلك القرى قصصنا. و«الأنباء» هنا أخبارهم مع أنبيائهم ومآل عصيانهم. و(تِلْكَ) مبتدأ، و(الْقُرَى) خبر، و(نَقُصُّ) جملة حاليّة، نحو قوله: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً﴾ النّمل: ٥٢. (٤: ٣٥٢)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود ثمّ نقل كلام الزّمخشريّ وأضاف:]

وفيه أنّ حديث الاستغناء ممنوع، فإنّ المعنى كما في «الكشف» على التّقديرين مختلف، لأنّه إذا جُعل حالًا يكون المقصود مفيدًا بالحال، كما ذكره الزّجّاج في نحو هذا زيد قائمًا، إذا جُعل قيدًا لمعنى أنّ الكلام إنّما يكون مع من يعلم أنّه زيد، وإلّا جاء الإحالة، لأنّه يكون زيد قائمًا كان أو لا

وإذا جُعل خبرًا بعد خبر فـ﴿تِلْكَ الْقُرَى﴾ على أُسلوب ذلك الكتاب على أحد الوجوه، و(نَقُصُّ) خبر ثانٍ تفخيمًا على تفخيم، حيث نبّه على أنّ لها قصصًا وأحوالًا أُخرى مطويّة. (٩: ١٤)

١١ ـ ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ هود: ٤٩

الطّبريّ: هذه القصّة الّتي أنبأتك بها من قصّة نوح وخبره وخبر قومه. (١٢: ٥٦)

كذا جاء في أكثر التّفاسير

ابن الجَوْزيّ: في المشار إليه بـ(تِلْكَ) قولان: أحدهما قصّة نوح، والثّاني آيات القرآن، والمعنى تلك من أخبار ما غاب عنك وعن قومك.

فإن قيل: كيف قال هاهنا (تِلْكَ) وفي مكان آخر (ذلِكَ)؟

فقد أجاب عنه ابن الأنباريّ، فقال: (تِلْكَ) إشارة إلى آيات القرآن، و(ذلِكَ) إشارة إلى الخبر والحديث، وكلاهما معروف في اللّغة الفصيحة، تقول الرّجل: قد قدم فلان، فيقول سامع قوله: قد فرحت به وقد سُررت به، فإذا ذكّر عنى القدوم، وإذا أنّث، ذهب إلى القَدْمة. (٤: ١٦٦)

الآلوسيّ: إشارة إلى قصّة نوح عليه السلام وهي لتقضّيها في حكم البعد، ويحتمل أنّه أُشير بأداة البُعد إلى بُعد

منزلتها.

وقيل: إنّ الإشارة إلى آيات القرآن، وليس بذلك

وهي في محلّ الرّفع على الابتداء. (١٢: ٧٥)

١٢ـ وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِاٰيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ هود: ٥٩

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: وهؤلاء الّذين أحللنا بهم نقمتنا وعذابنا عاد، جحدوا بأدلّة الله وحججه (١٢: ٦١)

الطُّوسيّ: قوله: (وَتِلْكَ) إشارة إلى من تقدّم ذكره، وتقديره: وتلك القبيلة عادٌ جحدوا آيات ربّهم (٦: ١٤)

نحوه البغويّ (٢: ٤٥٤)، والطّبرسيّ (٣: ١٧٧)، وابن الجوزيّ (٤: ١٢٠)، وأبوالسّعود (٣: ٣٢٦).

الزّمخشريّ: (تِلْكَ عَادٌ) إشارة إلى قبورهم وآثارهم، كأنّه قال: سيحوا في الأرض فانظروا إليها واعتبروا (٢: ٢٧٧)

نحوه الفخر الرّازيّ (١٨: ١٥)، والنّسفيّ (٢: ١٩٤)، والخازن (٣: ١٩٥)، وأبوحيّان (٥: ٢٣٥)، والشّربينيّ (٢: ٦٥)

البَيْضاويّ: أنّث اسم الإشارة باعتبار القبيلة، أو لأنّ الإشارة إلى قبورهم وآثارهم. (١: ٤٧٢)

البُرُوسَويّ: قال العلّامة الطّيّبيّ: كأنّه تعالى أمر بتصوير تلك القبيلة في الذّهن، ثمّ أشار إليها وجعلها خبرًا لمبتدأ المزيد الإبهام، فيحسن التّفسير بقوله: ﴿جَحَدُوا بِاٰيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ كلّ الحسن، لمزيد الإجمال والتّفصيل، انتهى.

ويجوز أن تكون إشارة إلى قبورهم وآثارهم، كأنّه تعالى قال: سيروا في الأرض فانظروا إليها واعتبروا.

في الكلام مجاز حذف إمّا قبل المبتدإ، أي أصحاب تلك، وإمّا قبل الخبر، أي قبور عاد كفروا بآيات ربّهم بعد ما استيقنوها. (٤: ١٥١)

الآلوسيّ: أنّث اسم الإشارة باعتبار القبيلة على ما قيل، فالإشارة إلى ما في الذّهن، وصيغة البعيد لتحقيرهم أو لتنزيلهم منزلة البعيد لعدمهم، أو الإشارة إلى قبورهم ومصارعهم، وحينئذ الإشارة للمحسوس والإسناد مجازيّ، أو من مجاز الحذف، أي تلك قبور عاد.

ويجوز أن يكون بتقدير أصحاب تلك عاد، والجملة ابتداء كلام، وكان المقصود الحثّ على الاعتبار بهم، والاتّعاظ بأحوالهم. (١٢: ٨٦)

نحوه القاسميّ. (٩: ٣٤٥٩)

١٣ـ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى طٰه: ١٧

الزّجّاج: (تِلْكَ) اسم مبهم يجري مجرى «الّتي»، ويوصل كما توصل «الّتي»، المعنى: ما الّتي بيمينك يا موسى.

وهذا الكلام لفظه لفظ الاستفهام، ومجراه في الكلام مجرى ما يُسأل عنه ويجيب المخاطب بالإقرار به، لتثبت عليه الحجّة بعد ما قد اعترف مستغنٍ بإقراره عن أن يجحد بعد وقوع الحجّة.

ومثله من الكلام أن تُري المخاطب ماءً فتقول له: ماهذا، فيقول: ماء، ثمّ تُحيله بشيء من الصّبغ، فإن قال

إنّه لم يزل هكذا، قلت له: ألست قد اعترفت بأنّه ماء (٣: ٣٥٣)

الزّمخشريّ: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾ كقوله تعالى: ﴿وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ هود: ٧٢، في انتصاب الحال بمعنى الإشارة.

ويجوز أن تكون (تِلْكَ) اسمًا موصولًا صلته (بِيَمِينِكَ) إنّما سأله ليُرِيه عِظَم مايخترعه عزّ وجلّ في الخشبة اليابسة من قلبها حيّة نضّاضة، وليقرّر في نفسه المباينة البعيدة بين المقلوب عنه والمقلوب إليه، وينبّهه على قدرته الباهرة.

ونظيره أن يُريك الزّرّاد زُبْرة من حديد، ويقول لك: ماهي؟ فتقول: زُبْرة حديد، ثمّ يُريك بعد أيّام لبوسًا مُسَرّدًا، فيقول لك: هي تلك الزُّبرة صيّرتها إلى ماترى من عجيب الصّنعة وأنيق السّرد. (٢: ٥٣٣)

ابن عَطيّة: تقرير مضمّنه التّنبيه وجمع النّفس لتلقّي مايورد عليها، وإلّا فقد علم الله ماهي في الأزل. وقوله: (بِيَمِينِكَ) من صلة (تِلْكَ). [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٤٠)

أبوحَيّان: قال الزّمخشريّ: ويجوز أن تكون (تِلْكَ) اسمًا موصولًا، صلته (بِيَمِينِكَ). ولم يذكر ابن عطيّة غيره، وليس ذلك مذهبًا للبصريّين.

وإنّما ذهب إليه الكوفيّون قالوا: يجوز أن يكون اسم الإشارة موصولًا، حيث يتقدّر بالموصول، كأنّه قيل: وماالّتي بيمينك. وعلى هذا فيكون العامل في المجرور محذوفًا، كأنّه قيل: وماالّتي استقرّت بيمينك؟

وفي هذا السّؤال وماقبله من خطابه تعالى لموسى عليه السلام استئناس عظيم، وتشريف كريم. (٦: ٢٣٤)

نحوه أبوالسُّعود. (٤: ٢٧٤)

البُرُوسَويّ: السّؤال بـ(ما تِلْكَ) عن ماهيّة المسمّى، أي حقيقته الّتي هو بها، هو كقولك: ماريد، تعني ما حقيقة مسمّى هذا اللّفظ، فيجاب بأنّه إنسان لاغير.

و(مَا تِلْكَ) أي أيّ شيء هذه، حال كونها مأخوذة (بِيَمِينِكَ يامُوسَى). (مَا) استفهاميّة في حيّز الرّفع بالخبريّة لـ(تِلْكَ) المشار إليها، أي العصا، وهو أوفق بالجواب من عكسه، والعامل في الحال معنى الإشارة. (٥: ٣٧٢)

الآلوسيّ: شروع في حكاية ماكلّفه عليه السلام من الأمور المتعلّقة بالخلق إثر حكاية ماأمر به من الشّؤون الخاصّة بنفسه. (مَا) استفهاميّة في محلّ الرّفع بالابتداء، و(تِلْكَ) خبره، أو بالعكس وهو أدخل بحسب المعنى وأوفق بالجواب. و(بِيَمِينِكَ) متعلّق بمضمر وقع حالًا من (تِلْكَ)، أي وما تلك قارّة أو مأخوذة بيمينك. والعامل فيه مافيه من معنى الإشارة، كما في قوله عزّ وجلّ حكاية: ﴿وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ هود: ٧٢، وتسمية النّحاة عاملًا معنويًّا. [ثمّ قال نحو ماتقدّم من أبي حيّان] (١٦: ١٧٤)

الطَّباطَبائيّ: والظّاهر أنّ المشار إليه بقوله: (تِلْكَ) العودة أو الخشبة، ولولا ذلك لكان من حقّ الكلام أن يقال: وماذلك، بجعل المشار إليه هو الشّيء، مكان التّجاهل بكونها عصًا، وإلّا لم يستقم الاستفهام كما في قوله: ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ الأنعام: ٧٨

ويمكن أن تكون الإشارة بـ(تِلْكَ) إلى العصا، لكن لاتدعي الاطّلاع على اسمها وحقيقتها حتّى يلغو الاستفهام، بل يدعي أن يذكر لها من الأوصاف والخواصّ (١٤: ١٤٣)

١٤ـ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ. القصص: ٨٣

البَيْضاويّ: إشارة تعظيم، كأنّه قال: تلك الّتي سمعتَ خبرها وبلغك وصفها. (٢: ٢٠٢)

نحوه أبوحَيّان (٧: ١٣٦)، والنَّسَفيّ (٣: ٢٤٧)، والشِّربينيّ (٣: ١٢١)، وأبوالسُّعود (٥: ١٨٣)، والبُرُوسَويّ (٦: ٤٣٨)، وشُبّر (٥: ٤٣).

الآلوسيّ: مشيرًا إشارة تعظيم وتفخيم المُنزّل لشهرته منزلة المحسوس المشاهد، كأنّه قيل: تلك الّتي سمعتَ خبرها وبلغك وصفها. (٢٠: ١٢٠)

نحوه أبوالسُّعود. (٢: ٤٨٥)

تِلْكُم

لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ. الأعراف: ٤٣

الطَّبَريّ: واختلف أهل العربيّة في (أَنْ) الّتي مع (تِلْكُم)، فقال بعض نحويّ البصرة: هي «أنّ» الثّقيلة خُفّفت وأُضمر فيها، ولايستقيم أن تجعلها الخفيفة، لأنّ بعدها اسمًا، والخفيفة لاتليها الأسماء. [ثمّ استشهد بشعر]

قال: ويكون كقوله: ﴿أَنْ قَدْ وَجَدْنَا﴾ الأعراف: ٤٤، في موضع أي، وقوله: ﴿أَنْ أَقِيمُوا﴾ الأنعام، ولاتكون «أن» الّتي تعمل في الأفعال، لأنّك تقول: غاظني أن قام وأن ذهب، فتقع على الأفعال وإن كانت لاتعمل فيها، وفي كتاب الله: ﴿وَانْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا﴾ ص: ٦، أي امشوا.

وأنكر ذلك من قوله هذا بعض أهل الكوفة، فقال: غير جائز أن يكون مع «أنْ» في هذا الموضع «ها» مضمرة، لأنّ «أنْ» دخلت في الكلام لتقي مابعدها.

قال: و«أنْ» هذه الّتي مع (تِلْكُم) هي الدّائرة الّتي يقع فيها ما ضارع الحكاية، وليس بلفظ الحكاية، نحو: ناديت أنّك قائم، وأنْ زيد قائم، وأنْ قمت، فتلي كلّ الكلام، وجُعلت «أنْ» وقاية، لأنّ النّداء يقع على مابعده، وسلم مابعد «أنْ» كما سلم مابعد القول.

ألاترى أنّك تقول: قلت: زيد قائم، وقلت: قام، فتليها ماشئت من الكلام، فلمّا كان النّداء بمعنى الظّنّ وماأشبهه من القول، سلم مابعد «أنْ»، ودخلت «أنْ»

تِلْكُما

... وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ. الأعراف: ٢٢

الطُّوسيّ: إنّما قال: (تِلْكُمَا) لأنّه خاطب اثنين وأشار إلى (الشَّجَرَةِ) فلذلك قال: (تِلْكُمَا). (٤: ٤٠٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٢: ٤٠٧)، والآلوسيّ (٨: ١٠١).

ابن عَطيّة: يؤيّد بحسب ظاهر اللّفظ، أنّه إنّما أشار إلى شخص شجرة. (٢: ٣٨٧)

أبوحَيّان: أُشير إلى الشّجرة باللّفظ الدّالّ على البعد، والإنذار بالخروج منها. (٤: ٢٨١)

وقاية.

قال: وأمّا «أي» فإنّها لاتكون على «أنْ» لايكون «أي» جواب الكلام، و«أنْ» تكفي من الاسم

(٨: ١٨٥)

الزّجّاج: قوله جلّ وعزّ: ﴿وَنُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ﴾ في موضع نصب، وههنا الهاء مضمرة، وهي مخفّفة من الثّقيلة، والمعنى نودوا بأنّه تلكم الجنّة.

والأجود عندي أن تكون «أنْ» في موضع تفسير النّداء، كأنّ المعنى: ونودوا أن تلكم الجنّة، أي قيل لهم: تلكم الجنّة. وإنّما قال: (تلكُمُ) لأنّهم وُعدوا بها في الدّنيا، فكأنّه قيل: هذه تلكم الّتي وُعدتم بها.

وجائز أن يكون عاينوها، فقيل لهم من قبل دخولها إشارة إلى مايرونه: (تِلْكُمُ الْجَنَّةُ) كما تقول لما تراه: ذلك الرّجل أخوك. ولو قلت: هذا الرّجل، لأنّه يراه، جاز، لأنّ هذا وهؤلاء لما قرب منك، وذاك وتلك لما بعُد عنك، رأيته أو لم تره. (٢: ٣٣٩)

نحوه الطّوسيّ (٤: ٤٣٤)، والطّبرسيّ (٢: ٤٢)، والقرطبيّ (٧: ٢٠٨).

ابن عَطيّة: ﴿تِلْكُمُ الْجَنَّةُ﴾ ابتداء وصفة، و﴿أُورِثْتُمُوهَا﴾ الخبر. و(تِلْكُم) إشارة فيها غيبة، فإمّا لأنّهم كانوا وُعدوا بها في الدّنيا، فالإشارة إلى تلك، أي تلكم هذه الجنّة، وحُذفت «هذه». وإمّا قبل أن يدخلوها، وإمّا بعد الدّخول وهم مجتمعون في موضع منها، فكلّ غائب عن منزله. (٢: ٤٠٢)

أبوحَيّان: في كتاب «التّحرير»: و(تِلْكُم) إشارة إلى غائب. وإنّما قال هنا: (تِلْكُم) لأنّهم وُعدوا بها في

الدّنيا، فلأجل الوعد جرى الخطاب بكلمة العهد، قوله ﷺ للصّدّيق في الاستخبار عن عائشة: كيف تيكم؟ للعهد السّابق. انتهى.

و(الْجَنَّةُ) جوّزوا فيها أن تكون خبرًا لـ(تِلْكُمُ) و(أُورِثْتُمُوهَا) حالًا، كقوله: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً﴾ النّمل: ٥٢.

قال أبوالبقاء: حال من (الْجَنَّةُ) والعامل فيها مافي (تِلْكَ) من معنى الإشارة. ولايجوز أن تكون حالًا من (تِلْكَ) للفصل بينهما بالخبر، ولكون المبتدأ لايعمل في الحال. انتهى. (٤: ٣٠٠)

أبوالسُّعود: (أنْ) مفسّرة لما في النّداء من معنى الفُلك، أو مخفّفة من «أنّ»، وضمير الشّأن محذوف.

ومعنى البعد في اسم الإشارة، إمّا لأنّهم نودوا عند رؤيتهم إيّاها من مكان بعيد، وإمّا لرفع منزلتها وبُعد رتبتها، وإمّا للإشعار بأنّها تلك الجنّة الّتي وُعدوها في الدّنيا. (٢: ٤٩٤)

نحوه البُرُوسَويّ (٣: ١٦٣)، ورشيد رضا (٨: ٤٢٢)، والطّباطبائيّ (٨: ١١٦)

الآلوسيّ: أي، أي تلكم على أنّ (أنْ) مفسّرة لما في النّداء من معنى القول.

ويجوز أن تكون مخفّفة من «أنّ» وحرف الجرّ مقدّر، واسمها ضمير شأن محذوف، أي بأنّها أو بأنّه تلكم.

وأوجب البعض الثّاني بناء على أنّه يجب أن يؤنّث ضمير الشّأن إذا كان المسند إليه في الجملة المفسّرة مؤنّثًا، والصّحيح عدم الوجوب، على ماصرّح به ابن الحاجب، وابن مالك.

ومعنى البُعد في اسم الإشارة إمّا لرفع منزلتها وبُعد مرتبتها، وإمّا لأنّهم نُودوا عند رؤيتهم إيّاها من مكان بعيد، وإمّا للإشعار بأنّها تلك الجنّة الّتي وُعدوها في الدّنيا، وإليه يشير كلام الزّجّاج

والظّاهر أنّ (تِلْكُمُ الْجَنَّةُ) مبتدأ وخبر، وقوله سبحانه (أُورِثْتُمُوهَا) حال من الجنّة، والعامل فيها معنى الإشارة

ويجوز أن تكون (الْجَنَّةُ) نعتًا لـ(تِلْكُمُ) أو بدلًا و(أُورِثْتُمُوهَا) الخبر، ولايجوز أن يكون حالًا من المبتدإ ولام «كم» كما قاله أبوالبقاء، وهو ظاهر

والتزم بعضهم في توجيه البُعد أنّ (تِلْكُم) خبر مبتدإ محذوف، أي هذه تلكم الجنّة الموعودة لكم قبل، أو مبتدأ حذف خبره، أي تلك الجنّة الّتي أخبرتم عنها أو وُعدتم بها في الدّنيا، هي هذه ولاحاجة إليه (٨: ١٣٤)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ تلك: اسم معرفة يشار به إلى المؤنّثة البعيدة مثل «ذلك» للمذكّر البعيد، وهو يتكوّن من «تِه» أو «تِي» بحذف «الهاء» منها، و«اللّام» للإشارة إلى البعيد، و«الكاف» للخطاب. ولاتدخل «هاء» التّنبيه على «تلك» إلّا إذا حذف «اللّام» منها، فيقال عندئذٍ: هاتِكَ وهاتِيكَ في الإفراد، وهاتان في التّثنية، وهؤلاء في الجمع

وتصغير «تِه» هو «تَيّا» أو «تَيّا لك»، ممّا يكشف عن أنّ عينه «ياء»، فأصله «تَيْ»، وهي لغة أُخرى له وقيل: حذفت منه «ياء» أُخرى هي لامه، فأصله على هذا «تيي».

٢ـ ومن لغات «تِه» أيضًا «تا»، فتدخل عليها «لام» البُعد و«كاف» الخطاب، فيقال: تالِك، ويقال في التّثنية: تانِ وتَين، وهاتانك وهاتينك. ومن أخوات «تلك» هي «تِيك» و«تِيلك»، و«تَلك» أيضًا، وهي لغة رديئة كما قيل

الاستعمال القرآنيّ

جاءت منها (٣٦) مرّة في (٣٦) آية، في أربعة محاور

ألف: الأُمم والرُّسل

١ و٢ـ ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَاتُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ البقرة ١٣٤، ١٤١

٣ـ ﴿وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ هود ٥٩

٤ـ ﴿تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَائِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ﴾ الأعراف: ١٠١

٥ـ ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ﴾ القصص ٥٨

٦ـ ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ...﴾ البقرة ٢٥٣

٧ـ ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ الأنعام ٨٣

٨ ـ ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ * تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ﴾ النجم ٢١ ٢٢

٩ ـ ﴿... وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ * وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الشعراء ٢١ ـ ٢٢

١٠ ـ ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ﴾ طه ١٧

١١ ـ ﴿فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ﴾ الأنبياء ١٥

١٢ ـ ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ آل عمران ١٤٠

١٣ ـ ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ البقرة ١١١

ب ـ آيات الله

١٤ ـ ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ البقرة ٢٥٢

١٥ ـ ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ آل عمران ١٠٨

١٦ ـ ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ﴾ الجاثية ٦

١٧ ـ ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا﴾ هود ٤٩

١٨ ـ ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ يونس ١

١٩ ـ ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ يوسف ١

٢٠ ـ ﴿المر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الرعد ١

٢١ ـ ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ﴾ الحجر ١

٢٢ ـ ٢٣ ـ ﴿طسم * تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾
الشعراء ١، ٢ والقصص ١، ٢

٢٤ ـ ﴿طس تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ﴾
النمل ١

٢٥ ـ ﴿الم * تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾
لقمان ١، ٢

ج ـ حدود الله وأحكامه

٢٦ ـ ﴿... تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ البقرة ١٨٧

٢٧ ـ ﴿... تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ البقرة ٢٢٩

٢٨ ـ ﴿... تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾
البقرة ٢٣٠

٢٩ ـ ﴿... وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ المجادلة ٤

٣٠ ـ ﴿... وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾
الطلاق ١

٣١ ـ ﴿... فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ البقرة ١١٦

د ـ الدار الآخرة

٣٢ ـ ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾
القصص ٨٣

٣٣ـ ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ الزخرف ٧٢

٣٤ـ ﴿تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا﴾ مريم ٦٣

٣٥ـ ﴿... لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوا أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ الأعراف ٤٣

٣٦ـ ﴿أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا نَّخِرَةً * قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ النازعات ١٢

يلاحظ أوّلًا: أنّ «تلك» في النصوص الأوّل إشارة إلى الأمم والرّسل، أو إلى ماحدث في أيّامهم كهذلكة لما قبلها في كثير منها، عدا (١١): ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ﴾، و(٩١): ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ﴾ فليستا هذلكة

ثانيًا: «تلك» إشارة إلى البعيد زمانًا أو مكانًا ـ في (١ـ٦) و(١٢)، أو إلى البعد المعنويّ إمّا تعظيمًا كما في (٧) ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾، أو تحقيرًا في غيرها ولاسيّما (١٢) ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾

ثالثًا: «تلك» فيها قسمان: قسم مابعدها بدل منها ـ وليس صفة لها كما قاله بعضهم ـ وهو المشار إليه، مثل (٤) ﴿تِلْكَ الْقُرَى﴾، و(٦). ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ﴾، و(٣) ﴿تِلْكَ الْأَيَّامُ﴾. و«تلك» وبدلها في هذا القسم مبتدأ ومابعدها خبر.

وقسم جاءت فيه «تلك» مبتدأ ومابعدها خبر لها كسائر الآيات، مثل (١) ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ﴾، و(٢)، ﴿تِلْكَ عَادٌ﴾، و(٥): ﴿فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ﴾، و(٧) ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا﴾ ... والمشار إليه ماقبلها من القصّة وغيرها

ويستثنى من القسمين (١٠) ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ﴾، فإنّها جملة استفهاميّة مبتدأ وخبر، و(بيمينك) صلة لموصول مقدّر، بدل من (تلك)، وهو المشار إليه أي «ماتلك الّتي بيمينك»؟ وقد اضطربت كلمات القوم في إعراب الآيات، وفي المشار إليه بـ(تلك)، سواء في هذه النصوص أم في غيرها، فلاحظ

رابعًا: أنّ ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ﴾ في النصوص الثاني مبتدأ وخبر «وجهًا واحدًا»، أمّا المشار إليه فيها فهو قسمان: الأوّل: (١٤ ـ ١٧)، إشارة إلى ماسبقه من الآيات، والثاني: (١٨ ـ ٢٤)، وهي المبتدأة بالحروف المقطّعة، فتحتمل وجوهًا:

١ـ إشارة إلى مابعدها من آيات السّورة، أي هذه الآيات آيات الكتاب، وجاءت «تلك» بدلًا من «هذه» تفخيمًا على أنّها وإن كانت حاضرة بألفاظها، إلّا أنّها بعيدة المدى حجمًا وفهمًا وشرافة وكرامة وعلوّ منزلة

٢ـ إشارة إلى ماوعد الله نبيّه من إنزال الكتاب، أي تلك الّتي وعدناك آيات هذا الكتاب

٣ـ إشارة إلى ماتقدّمها من الحروف المقطّعة، أي تلك الحروف آيات الكتاب، لأنّ ألفاظه تتألّف منها وهي أعلام له، وهي نوع من التّحدّي في سبيل إعجاز القرآن، لأنّ هذه الحروف والكلمات تحت أيدي النّاس، فليأتوا منها بكتاب مثل القرآن، وهذا أحد الوجوه الّتي ذكروها في الحروف المقطّعة، لاحظ كتاب «الإعجاز البيانيّ للقرآن الكريم» تأليف الدّكتورة عائشة بنت الشّاطئ، ولاحظ المدخل «بحث الإعجاز».

٤ـ إشارة إلى ماتقدّم نزوله من الآيات والسّور في القرآن، أو ما نزل في التّوراة والإنجيل

٥ ـ إشارة إلى ما في اللّوح المحفوظ، وهو أُمّ الكتاب. وأقربها إلى السّياق عندنا الأوّل، واختاره جماعة من القدماء والمتأخّرين، ومنهم الطّباطبائيّ. فلاحظ

خامسًا: أنّ ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ﴾ في السّور الثّالث مبتدأ وخبر، وإشارة إلى ما سبق في السّورة من الأحكام قولًا واحدًا، وسرّ الإشارة إليها بالبعيد مع قربها هو تعدّدها وتفرّقها في السّورة، أو للتّعظيم بعلوّ المنزلة، واشتمالها على الحكمة والمصلحة.

وقد ألحق بها الآية (٣١) لاشتمالها على حكم من أحكام الحجّ، وهو الصّيام لمن لم يجد هَدْيًا، وهو من حدود الله. و﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ منها فذلكة لما قبلها، كجملة من آيات السّور الأوّل تمامًا

سادسًا: أنّ ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ﴾ في (٣٢) في السّور الرّابع مبتدأ مع بدله الّذي هو المشار إليه، و(نَجْعَلُهَا) خبره. و(تِلْكَ الْجَنَّةُ) في (٣٣ ـ ٣٥) مبتدأ وخبر، إشارة إلى ما سبقها من نعيم الجنّة، وما بعدها صفة للجنّة، وكذلك ﴿تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ في (٣٦) مبتدأ وخبر، وإشارة إلى إحياء الموتى بعد الموت، و«إذًا» ظرف له.

ت ل ل

تَلَّهُ

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: التَّلّ الرّابية من التّراب، مكبوسٌ ليس خِلقة.

والتَّليل العُنق [ثمّ استشهد بشعر]

والتَّليل الصّريع وجمعه تَلّى.

والتُّلَّة شيءٌ من وصب الإبل

والمِتَلّ القويّ الشّديد، أسد، ورمحٌ مِتَلّ

وتَلْتَلَه في يديه: دفعَه إليه سلْمًا

والتَّلْتَلَة الإقلاق والحركة

والتَّلْتَلة المشربة تُتّخذ من قيقاءة الطَّلْع

ورجل مِتَلّ: مُنتصب في الصّلاة. [ثمّ استشهد بشعر]

وتَلَّ فلانٌ فلانًا، أي صرَعه، وما أسوء تَلَّتَه، أي صَرْعَته

وتَلُّوه في قبره مُتَلًّا، أي أوردوه.

والتَّلْتَلة مثل التّرترة في التّحريك. (٨: ١٠٦)

الكِسائيّ: هو ضالٌّ تالٌّ آلٌّ وجاء بالضّلالة والتّلالة والألالة (الأزهريّ ١٤: ٢٥٢)

ابن شُمَيْل: التَّلّ من أصاغر الآكام، والتَّلّ طوله في السّماء مثل البيت، وعرضُ ظهره نحو عشرة أذرع، وهو أصغر من الأكمة، وأقلّ حجارة من الأكمة، ولا تُنبت التَّلّ خيرًا. وحجارة التَّلّ غاصٌّ بعضها ببعض، مثل حجارة الأكمة سواء. (الأزهريّ ١٤: ٢٥١)

الفرّاء: تَلَّ إذا صَبَّ والتَّلَّة الصَّبّة، والتُّلّة الضّجعة والكسل، والتُّلّة بقيّة الدَّين. (الأزهريّ ١٤: ٢٥١)

رجل مِتَلّ، إذا كان غليظًا شديدًا. المِتَلّ الّذي يُتَلّ به ورمحٌ مِتَلّ غليظ شديد، وهو القُرْدُ أيضًا (الأزهريّ ١٤: ٢٥٢)

الأخفش: يقال إنّ جبينه ليَتِلّ أشدّ التَّلّ وماهذه التّلّة معك، أي البِلّة. وسألت عن ذلك أبا السّميدع،

فقال التَّلَل والتَلَل والتَّلَّة والتِلَّة، شيء واحد
(الأزهريّ ١٤ ٢٥٣)

الأصمعيّ: المِتَلّ العليظ. (ابن دُرَيد ١ ٤٢)

لتلاتل الشدائد، مثل الزلازل [ثمّ استشهد بشعر]
(الجوهريّ ٤: ١٦٤٥)

اللّحيانيّ: وتَلَّ جبينُه يَتِلُّ تَلًّا رَشَحَ بالعَرَق، وكذلك الحوص

ماهده التُّلَّة بعيك؟ أي لبَلَّة (ابن سيدة ٩ ٤٦٤)

أبوعُبَيْد: في حديث عبد الله رحمه الله «أنّه أُتِي بسكران أو شارب خمر فقال تَلْتِلُوه ومَزْمِزُوه»

قال أبوعمرو وهو أن يُحرَّك ويُزَعْزَع ويُستنكه حتّى يوجد منه الرّيح ليُعلَم ما شرب، وهي التَّلْتَلَة والتَّرْتَرة والمَزْمَزة، بمعنى واحد وجمع التلتلة [تلاتل]، وهي المحركات [ثمّ استشهد بشعر]

وهذا الحديث بعض أهل [الحديث] يكرَهُ، [ثمّ بيّن وجه الإنكار فلاحظ] (٢ ١٩٨)

ابن الأعرابيّ: تَلَّ يَتُلّ، إذا صبّ وتَلَّ يتِلّ، إذا سقط

المُتَلّ الصّريع، وهو المُتَشَرِّب [ثمّ استشهد بشعر]

التَّليل والمَتلول الصّريع

التُّلْتُلة قِشر الطّلْعة يُشرَب فيه النّبيد

وتُلّ، إذا صُرِع (الأزهريّ ١٤ ٢٥١، ٢٥٢)

والتَّلّ صبُّ الحَبْل باليد في البئر عند الاستقاء [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيدة ٩ ٤٦٤)

ابن السِّكّيت: المِتَلّ الشّديد

(تهذيب الألفاظ ١٣٩)

شَمِر: تَلّ فلان صلاته المكتوبة بالتطوّع، أي أتْبع [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٤ ٢٥٢)

ثَعْلَب: وتَلّه بِتَلّة سَوْء، أي رماه بأمر قبيح.
(ابن سيدة ٩ ٤٦٤)

ابن دُرَيد: تَلّه يَتُلّه تَلًّا، إذا صرَعه، وكذلك فسّر في التنزيل ﴿وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ الصّافّات ١٠٣، والله أعلم بكتابه

وزعم بعض أهل العلم أنّ قولهم «تَرِبٌ تَلٌّ» إنّما هو «مِفْعَل» من الصّرع، يُتَلّ به، أي يُصرع به [ثمّ استشهد بشعر]

وكلّ شيء ألقيته على الأرض ممّا له جُثّة فقد تلَلْته، [ومنه] التَّلّ من التّراب.

ويقال: هو بِتَلّة سَوْء، أي بحال سوء (١ ٤٢)

ويقال: هو الضّلال ابن الألال والتّلال، والضّلال ابن فَهْلَل، وتَهلَل، أي إنّه ضالّ ويقال: رأيت فلانًا يَتُلّه، أي يجول في غير صنعته. (٣ ٤٧٣)

القاليّ: ويقولون ضالّ تالّ، فالتّالّ الّذي يَتُلّ صاحبه، أي يَصرَعه، كأنّه يُغويه فيُلقيه في هلكة لا ينجو منها. (٢ ١٦٨)

الأزهريّ: [في حديث عن النّبيّ ﷺ]

«نُصِرْتُ بالرُّعب وأوتيتُ جوامع الكلم، وبينا أنا نائم أُتيتُ بمفاتيح خزائن الأرض فتُلَّتْ في يدي»

قلت معناه فصُبَّتْ في يديّ وتأويل قوله ﷺ مافتحه الله جلّ ثناؤه لأُمّته بعد وفاته من خزائن ملوك فُرس، وملوك الشّام، وما استولى عليه المسلمون من

البلاد، حقّق الله تعالى رؤياه الّتي رآها بعد وفاته، من لدُن خلافة عمر بن الخطّاب إلى يومنا هذا.

وقال اللّيث: والتّلّ: الرّابية من التّراب، مكبُوسًا ليس خِلقة.

قلت: هذا غلط، التّلال عند العرب: الرّوابي المخلوقة.

قال الفرّاء: رجل مِتَلّ، أي مُنتصبٌ في الصّلاة. [ثمّ استشهد بشعر]

قلت: هذا خطأ، وإنّما هو رجالٌ يَتُلّون الصّلاة قيام، من تَلّ يَتُلّ، إذا أتبع الصّلاة الصّلاة. [وقال بعد ذكر قول الأعمش]

قلت: وهذا عندي من قولهم: تَلّ، أي صَبّ، ومنه قيل للمِشْربة: تَلْتَلة، لأنّه يُصبّ مافيها في حَلْق.
(١٤: ٢٥١ ـ ٢٥٣)

الخطّابيّ: [في حديث الصّدقة]

«...فجاء بناقة كَوْماء يَتُلُّها، حتّى انتهى بها إلى رسول الله، فتلّها إليه، فدعا له فيه وفي إبله بالبركة».
[إلى أن قال]

وقوله: فتلّها إليه، معناه أناخها إليه، من قولك: تَلَلْتُ الرّجل، إذا صَرَعْتَه، قال الله تعالى: ﴿وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ الصّافّات: ١٠٣

وكلّ شيء ألقيته على الأرض ممّا له جثّة فقد تَلَلْتَه، ومنه سمّي التّلّ من التّراب. [ثمّ استشهد بشعر]

ومنه حديث سهل بن سعد السّاعديّ: «...فتلّه رسول الله في يده». (١: ٣٨٧)

[وفي حديث القبر] «وتركوك لمَتَلّك»، أي لمَصْرَعك، يقال: تَلَلْتُ الرّجل، إذا صَرَعته.

وروى حجّاج عن شُعْبة أنّه كان يرويه مُصحَّفًا، يقول: تركوك لِمُتْلك. (٢: ٢٣٥)

الجَوْهَريّ: التّلّ: واحد التّلال.

ورجلٌ ضالٌّ تالٌّ، وجاءنا بالضّلالة والتّلالة، وهو ضَلّال بن التّلال، وكلّ ذلك إتباعٌ. [إلى أن قال:]

وقولهم: ذهَبَ يُتالّ، أي يطلب لفرسه فَحلًا، وهو يُفعِل.

والتَّلْتَلة: مِشْرَبة تُتَّخَذ من قِيقاءة الطَّلْع.

وتَلْتَله، أي زَعْزَعه وأقلقه وزلزله.

وتلّه للجبين، أي صرَعه، كما تقول: كبّه لوجهه.

وقولهم: هو بِتِلَّة سَوْءٍ، إنّما هو كقولهم: بِبِيئة سَوْءٍ، أي حالة سَوْء. (٤: ١٦٤٤)

ابن سيدة: تَلّه يَتُلُّه تَلًّا، فهو مَتلول، وتَليل: صرَعَه، وقيل: ألقاه على عُنُقه، وخَدّه.

والأوّل أصحّ، وبه فُسّر قوله تعالى: ﴿وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ الصّافّات: ١٠٣

ومنه قول الأعرابيّة: ماله تُلّ وغُلّ. هكذا رواه أبو عُبَيْد، ورواه يعقوب: أُلّ وغُلّ.

وقوم تُلّى: صَرْعى. [ثمّ استشهد بشعر]

وتَلّ هو يَتِلّ: تصرّع وسقط.

والمِتَلّ: ماتَلَّه به.

ورُمْحٌ مِتَلّ: يُتَلّ به، وقيل: قويٌّ مُنتصِبٌ غليظ. [ثمّ استشهد بشعر]

وكلّ شيء ألقيته على الأرض ممّا له جُثّة فقد تَلَلْتَه.

والتّلّ من التّراب: معروف، وهو من ذلك. ولم يفسّر ابن دُرَيْد التّلّ من التّراب.

والتَّلّ من الرَّمل: كُومَةٌ منه وكلاهما من التَّلّ الّذي هو إلقاءُ كُلّ ذي جُثّة، والجمع أتلالٌ. [ثمّ استشهد بشعر]

والتَّلّ الرّابية

والتَّليل العُنُق، والجمع أتِلّة وتُلُلٌ وتلائل

والمتلّ الشّديد من النّاس، والإبل والأسود

ورجلٌ مِتَلٌّ مُنتَصِبٌ في الصّلاة [ثمّ استشهد بشعر]

ومات بتَلّة سَوْء أي بحالة سَوْء

والتَّلتَلة التّحريك والإقلاق تَلتَل الرّجل عُنُقَ سوقه، والتَّلتَلة الشّدّة [ثمّ استشهد بشعر]

والتَّلّة والتَّلتَلة من وَضْعِ الإبل

وتَلّهُ في يده دفعه إليه بيلّة

والتّلاتِل الشّدائد

وهو صالٌّ تالٌّ، وقد صَلَلتَ وتَلَلتَ صلالة وتلالة

وتلّ موضع [ثمّ استشهد بشعر]

وتَلتَلةُ بَهراء كَسْرُهم تاء تَفعلون، يقولون: تِعلَمون وتِشهَدون، ونحوه. (٩: ٤٦٢)

التَّلّ ما ارتفع من الأرض عمّا حوله، وهو دون الجبل، والكُومة من الرّمل، والرّابية المُشرفة. الجمع تِلال وتُلول وأتلال (الإفصاح ٢: ١٠٢٤)

الرّاغب: أصل التَّلّ المكان المرتفع والتّليل العنق

و﴿تَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ أسقطه على التَّلّ، كقولك: تَرّبه أسقطه على التّراب، وقيل: أسقطه على تليله (٧٥)

الزَّمَخْشَريّ: تَلّه للجبين وتلّ الشّيء في يده وضعه فيها وله تَليل كجِذْع السَّحُوق، أي عُنُقٌ وتَلّه أرعَجَه وهو يُتَلتِل الأقران، ولَقُوا منه التّلاتل (أساس البلاغة: ٣٩)

ابن مسعود رضي الله تعالى عنه «أُتي بسكران فقال: تَلتِلُوه ومَزْمِزُوه»

التَّلتَلة من قولهم: مرّ فلان يُتَلتِل فلانًا، إذا عَنُف سوقه وقيل: هي التّحبيس والتّذليل

و المَزْمَزة التّحريك، وهذا كقوله: بُهِرَ بالأيدي

وقيل: معناه حرّكوه حتّى يوجد منه ريح ما إذا شرب... (الفائق ١: ١٥٣)

أبو حَيّان: تَلّ الرّجل الرّجل صرعه على شقّه، وقيل: وضعه بقوّة [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ٣٦٨)

ابن منظور: ورمح تُلاتِل قصير (١١: ٧٨)

الفَيّوميّ: التَّلّ معروف، والجمع تِلال، مثل سَهْم وسِهام، وتَلّه تَلًّا من باب «قتل»: صرعه، ومنه قيل للرّمح: مِتَلّ، بكسر الميم (١: ٧٦)

الفيروزاباديّ: تَلّه، فهو مَتْلول وتَليل: صرعه أو ألقاه على عُنُقه وخدّه

وفلانًا بِتَلّةِ سَوْءٍ - بالكسر - رماه بأمر قبيح والشّيء في يده: دفعه إليه أو ألقاه

وقوم تُلّ كحُتّى: صَرعَى.

وتَلَّ يَتُلّ ويَتِلّ: تصرّع وسقط وصَبّ. وجَبينُه رَشَحَ بالعرق، وأرخَى الحَبْلَ في البئر

و المِتَلّ كمِقَصّ: ما تُلّ به، والقويّ، والمُنتَصِب من الرّماح، والشّديد من النّاس والإبل، والرّجل المُنتَصِب في الصّلاة

والتَّلّ من التّراب معروف، والكُومة من الرّمل،

والرّابية، جمعه: تِلال، والوِسادة، جمعه: أتلالٌ نادرٌ. أو هي ضُروب من الثّياب، وعمر بن محمّد بن التّلّ الكوفيّ ـ مُحدِّث ـ.

وكأمير: العُنق، جمعه: أتِلّة وتُلُل وتلاتِيل.

والتَّلْتَلة: التّحريك والإقلاق والزّعزعة والزّلزلة، ونشير الشّديد، والسَّوْق العنيف، والشِّدّة، ومشربة من قيقاء الطّلع، كالتُّلتُلة.

وتِلْتِلة بَهْراء: كسرُهم تاء تِفْعلون.

وضالٌّ تالٌّ، والضّلالة والتّلالة، والضَّلال بن التَّلال: إتباع.

وتَلّى كحَتّى، ويُكسَر: موضع. وكسُرِّيّ: الشّاة المذبوحة.

ودعْب يُتالُّ مُتالّةً: يطلب لفَرسه فحلًا.

والتُّلّة: الصُّبّة والضّجعة وبالكسر: الضِّجعة ـ بالكسر ـ والبلّل، والحالة، والكسل.

واتْتَلّ المائعَ: أقطره. والتّلل محرّكةً: البلل. وكعُصفور: الّذي لا يقاد إلّا بطيئًا.

وتَلّه: ربطه واقتاده. والتّلاتِل كعُلابط: التّارّ الغليظ، والثّور المتلول: المُدَبَّج الخَلْق. (٣ : ٣٥١)

الطُّرَيحيّ: التّلّ: الدّفع، ومنه الحديث: «القاتل يُتَلّ برُمّته إلى أولياء المقتول» أي يُدفَع برمّته إليهم.

والتّالّ: ما يُقطَع من الأُمّهات، أو يُقلَع من الأرض فيُغرَس. (٥ : ٣٢٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: تلّه يَتُلّه ـ من باب قتل ـ تلًّا: ألقاه على عُنُقه وخدّه.

ويقال: تلّه للجبين، كما يقال: كبّه لوجهه، أي ألقاه فوقع جبينه على الأرض. (١ : ١٥٩)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١ : ٩١)

محمود شيت: التَّلول: الّذي لا ينقاد إلّا بطيئًا يقال: فرس تلول، وحمار تلول، وجمل تلول، وبغل تلول.

المِتَلّ: المنتصب من الرّماح، والمنتصب من المدافع. (١ : ١١٢)

المُصطَفَويّ: [راجع النُّصوص التّفسيريّة]

النُّصوص التّفسيريّة

فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ الصّافّات: ١٠٣

ابن عبّاس: أكبّه على جبهته. (الطّبَريّ ٢٣: ٨٠)

إنّ إبراهيم لمّا أمر بالمناسك، عرض له الشّيطان عند المسعى فسابقه، فسبقه إبراهيم. ثمّ ذهب به جبريل إلى جمرة العقبة، فعرض له الشّيطان، فرماه بسبع حصيات حتّى ذهب، ثمّ عرض له عند الجمرة الوُسْطى، فرماه بسبع حصيات حتّى ذهب، ثمّ تلّه للجبين، وعلى إسماعيل قميص أبيض، فقال له: يا أبت إنّه ليس لي ثوب تكفّنّي فيه غير هذا، فاخلعه حتّى تكفّنّي فيه، فالتفت إبراهيم فإذا هو بكبش أعين أبيض، فذبحه.

(الطّبَريّ ٢٣: ٨٠)

أضجعه على جنبه على الأرض...[١] (البَغَويّ ٤: ٣٧)

صرعه على جبينه. (الماوَرْديّ ٥: ٦١)

---

[١] وهناك خبر طويل عنه رضي الله عنه، وهكذا في التّفاسير في هذه القصّة أخبار ما كتبناها حذرًا من الإطالة إن شئت فراجع التّفاسير.

وضع جبينه على الأرض لئلّا يرى وجهه فتلحقه رقّة الآباء. (الطَّبْرِسيّ ٤: ٤٥٣)

مُجاهِد: وضع وجهه للأرض، قال: لاتذبحني وأنت تنظر إلى وجهي، عسى أن ترحمني، ولاتُجهِز عليّ، اربط يديّ إلى رقبتي، ثمّ ضع وجهي للأرض
(الطَّبَريّ ٢٣: ٨٠)

أكبّه لوجهه (الماوَرْديّ ٥: ٦١)

مثله المراغيّ (٢٣: ٧٣)

الحسَن: معنى (وتلّه) أضجعه للجبين
(الطُّوسيّ ٨: ٥١٧)

قَتادَة: أي وكبّه لفيه، وأخذ الشّفرة
(الطَّبَريّ ٢٣: ٨٠)

كبّه، وحوّل وجهه إلى القبلة (القُرطُبيّ ١٥: ١٠٤)

الإمام الصّادق عليه السلام: [في حديث]... وأضجعه بجبينه الأيسر وأخذ الشّفرة ليذبحه. (العَرُوسيّ ٤: ٤٢٢)

قُطْرُب: وضع جبينه على تلّ. (الماوَرْديّ ٥: ٦١)

أبوعُبَيْدَة: أي صرعه، وللوجه جبينان والجبهة بينهما [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١٧١)

ابن زَيْد: أخذ جبينه ليذبحه. (الطَّبَريّ ٢٣: ٨٠)

الأخفَش: ﴿وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ كما تقول: كبّه لوجهه، وأكببته لوجهه، لأنّه في المعنى شبه «أقضيته» (٢: ٦٦٩)

ابن قُتَيْبَة: أي صرعه على جبينه، فصار أحد جبينيه على الأرض، وهما جبينان، والجبهة بينهما وهي ما أصاب الأرض في السّجود (غريب القرآن ٣٧٣)
نحوه الطَّبَريّ (٢٣: ٨٠)، والطُّوسيّ (٨: ٥١٧)، والمَيْبُديّ (٨: ٢٩١).

الزَّمَخْشَريّ: صرعه على شقّه، فوقع أحد جبينيه على الأرض، تواضعًا على مباشرة الأمر بصبر وجلد، ليُرضيا الرّحمان ويُخزيا الشّيطان. وروي أنّ ذلك كان عند الصّخرة الّتي بمنى. وعن الحسن: في الموضع المُشرف على مسجد منى، وعن الضّحّاك: في المنحر الّذي ينحر فيه اليوم (٣: ٣٤٨)
نحوه البَيْضاويّ (٢: ٢٩٧)، وأبوحَيّان (٧: ٣٧٠)، وأبوالسُّعود (٥: ٣٢٥)

ابن عَطِيّة: وضعه بقوّة. [إلى أن قال:]
والتّلّ للجبين ليس يقتضي أنّ الوجه نحو الأرض، بل هي هيئة من ذبح لقبلة على جنبه (٤: ٤٨١)

الفَخْرالرّازيّ: أي صرعه على شقّه، فوقع أحد جبينيه على الأرض، وللوجه جبينان، والجبهة بينهما فالمعنى أنّه صرعه على جبينه
وقال مُقاتل: كبّه على جبهته، وهذا خطأ، لأنّ الجبين غير الجبهة (٢٦: ١٥٧)
نحوه الشِّربينيّ (٣: ٣٨٦)، والكاشانيّ (٤: ٢٧٥)، والقاسميّ (١٤: ٥٠٥٠).

النَّيْسابوريّ: أي صرعه، وقيل: كبّه لوجهه، لأنّ الولد قال له: اذبحني وأنا ساجد (٢٣: ٦٤)
نحوه شُبّر. (٥: ٢٦١)

ابن كثير: أي صرعه على وجهه ليذبحه من قفاه، ولايشاهد وجهه عند ذبحه ليكون أهون عليه. (٦: ٢٥)

الآلوسيّ: صرعه على شقّه فوقع جبينه على الأرض [إلى أن قال:]

وقيل: المراد كبّه على وجهه، وكان ذلك بإشارة منه.

أخرج غير واحد عن مُجاهد أنّه قال لأبيه لاتذبحني وأنت تنظر إلى وجهي عسى أن ترحمني، فلاتُجهز عليّ، اربط يديّ إلى رقبتي، ثمّ ضع وجهي للأرض، ففعل فكان ماكان ولايخفى أنّ إرادة ذلك من الآية بعيد، نعم لايبعد أن يكون الذّبح قال هذا [إلى أن قال في تعيين الموضع]

وقيل كان بيت المقدس، وحكي ذلك عن كعب، وحكى الإمام ـ مع هذا القول ـ أنّه كان بالشّام.

(٢٣: ١٣٠)

هزّة مَرْوَزَة: سحبه وطرحه على الأرض، وجعل جبينه نحوها تهيّؤًا للذبح. (٤: ٢٥٧)

عبد الكريم الخطيب: أي طرحه على التّلّ، والتّلّ: المكان المرتفع، كهضبة أو نحوها، والجبين: الجبهة. (١٢: ٦-١٠)

المُصْطَفَويّ: ولايخفى أنّ الإسقاط والإلقاء والصّرع والكبّ والصّبّ والتّلّ، كلّ منها قريب مفهومًا من الآخر، ويُعتبر في الإسقاط: الإلقاء من العلوّ والتّخلية، والإلقاء أعمّ من أن يكون من محلّ عالٍ أو مساوٍ في المادّيّات أو في المعنويّات.

ويُعتبر في الصّبّ: الانحدار بالتّدريج في المائع ومايُشبهه، ويُعتبر في الكبّ: الصّرع على الوجه، فكبّ الإناء: القلب على الرّأس، وأمّا «الصّرع» فهو أعمّ من أن يكون على الوجه أو على القفا.

وأمّا «التّلّ» فهو الصّرع الضّعيف النّاقص، ولايلزم أن يكون المتلول مصروعًا بتمام بدنه وأعضائه، ففي مفهومه شيء من الارتفاع والانتصاب، وهذا المعنى هو الموجب لانتخاب هذه الكلمة.

وبهذا يظهر مافي تعبير ﴿وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ من اللّطف والدّقّة.

وأمّا عدم التّعبير بحرف «على» فللإشارة إلى أنّ «التّلّ» بمنظور تلّ الجبين، لحصول امتثال الأمر بهذه المقدّمة وبهذا المقدار، وليس الصّرع الكلّيّ مطلوبًا حتّى يُعبّر بجملة وتلّه على الجبين. (١: ٣٧٢)

مكارم الشّيرازيّ: القرآن الكريم يوضّح هذا الأمر في جملة قصيرة، ولكنّها مليئة بالمعاني، قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ [أي استسلاما للأمر الإلهيّ]

مرّة أخرى تطرّق القرآن هنا باختصار، كي يسمح لنا بمتابعة هذه القصّة بانشداد كبير.

قال البعض: إنّ المراد من عبارة ﴿وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ هو أنّه وضع جبين ولده ـ طبقًا لاقتراحه ـ على الأرض، حتّى لاتقع عيناه على وجه ابنه فتتهيّج عنده عاطفة الأبوّة، وتمنعه من تنفيذ الأمر الإلهيّ.

على أيّة حال كبّ إبراهيم ﷺ ابنه على جبينه، ومرّر السّكّين بسرعة وقوّة على رقبة ابنه، وروحه تعيش حالة الهيجان، وحبّ الله كان الشّيء الوحيد الّذي يدفعه إلى تنفيذ الأمر، ومن دون أيّ تردّد.

إلّا أنّ السّكّين الحادّة لم تترك أدنى أثر على رقبة إسماعيل اللّطيفة

وهنا غرق إبراهيم في حيرته، ومرّر السّكّين مرّة

أخرى على رقبة ولده، ولكنّها لم تؤثّر بشيء كالمرّة السابقة.

نعم، فإبراهيم الخليل يقول للسكّين: اذبحي، لكنّ الله الجليل يُعطي أوامره للسكّين أن لاتذبحي، والسكّين لاتستجيب سوى لأوامر الباري عزّوجلّ.

وهنا ينهي القرآن كلّ حالات الانتظار، وبعبارة قصيرة مليئة بالمعاني العميقة ﴿وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ الصّافّات: ١٠٤. (١٤: ٣٣٣)

الأُصول اللّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة: التّلّ، وهو الرّابية، والجمع: تِلال وأتلال، يقال: تَلَّهُ يَتُلُّه تلًّا، أي ألقاه على عنقه وخدّه، فهو متلول وتليل. وكأنّ الأصل فيه الإلقاء على التّلّ خاصّة، ثمّ تُوسّع فيه، فأُطلق على كلّ إلقاء على الوجه تلًّا وإن لم يكن على تلّ، كما عُمّم في إبراك الإبل أيضًا، ففي الحديث: «فجاء بناقة كوماء فتلّها»، أي أناخها وأبركها.

ونظير التّلّ: البطح، يقال: بَطَحَه، أي ألقاه على وجهه، وهو إلقاء على الأبطح لامحالة. كما يقال: سَدَحَه وكَبَّهُ وكَتَّهُ، أي ألقاه على وجهه أو رأسه.

والمِتَلّ: ماتُلّ به، أي مايُصرَع به، يقال: رمح مِتَلّ، وهو القويّ الغليظ، والشّديد من النّاس والإبل.

والتّليل: العُنُق، والجمع: أتلّة وتُلُل وتلائل، وهو «فعيل» بمعنى «مفعول»، من قولهم: تَلَّه، أي ألقاه على عنقه وخدّه.

والتّلّ والتّلَّة: السّقوط والصّبّ، يقال: تلّ فلانٌ يَتُلّ ويَتِلّ، أي تصرّع وسقط، وتَلَلْته في يديه: دفعته إليه سلمًا، وتَلّوه في قبره: أوردوه، وفي الحديث: «أُتيت بمفاتيح خزائن الأرض فتُلّت في يدي»، أي صُبّت في يدي. والتّلّ: صبّ الحبل في البئر عند الاستقاء.

والتِّلّة: الحالة، يقال: بات بتِلّة سوء، أي بحالة سوء، ومثله: بتلّة سوء، رماه بأمر قبيح.

٢- أمّا قولهم: إنّ جبينه ليتِلّ أشدّ التّلّ، يرشح بالعرق، فهو من «الطّلّ»، أي النّدى والبلل، يقال: مُطرنا بوابل طلّ، أي مُطرنا بمطر خفيف قليل الأثر على الأرض.

وقولهم: قوم تُلّ: صرعى، من «ت ل ع»، يقال: تَلَع الرّجل، أي قصى عنه، فبينهما اشتقاق كبير، كما هو بين «ب ل ل» و«ت ل ل»، أو التّلّة: بشرة تتحدّر من معادن الطّلع، قال الأزهريّ: لأنّه يُصبّ ماؤها في الحوض.

٣- جاء «التّلّ» في العبريّة والسّريانيّة بمعنى التّعليق، وهو يضارع صبّ الحبل في البئر عند الاستسقاء في العربيّة، وكأنّه تعليق أيضًا، وفعله في العبريّة «تالاه»، وفي السّريانيّة «تِلا» و«تِلّا».

الاستعمال القرآنيّ

جاء من هذه المادّة لفظ واحد، مرّة واحدة:

﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ الصّافّات: ١٠٣

يلاحظ أوّلًا: أنّهم فسّروا «تلّه» بألفاظ، نظير: أضجعه وكبّه وصرعه وألقاه وأسقطه ونحوها، وكأنّها مترادفات له. وقد فرّق بينها المُصطفويّ بأنّ الإسقاط

الإلقاء من العلوّ، والإلقاء أعمّ منه ومن الشمل، والصّبّ انحدار السّائل تدريجًا، والكبّ: الدّفع على القفا، والصّبّ أعمّ منه ومن الوجه، والتّلّ: الاضطجاع الخفيف للبدن.

وقد اختير هنا دون سواه، لأنّه يلائم عطف الوالد على ولده، فلم يسقطه على الأرض بدفعه وصرعه وكبّه، كما أنّه يلائم لفظ (لِلْجَبِينِ) دون «على الجبين»، لأنّه يفيد الاستعلاء الّذي يلائم الكبّ، ولهذا ذكر الجبين بدل الجبهة، لأنّها ما بين الجبينين، وتناسب الكبّ دون التّلّ، أي أضجعه بتؤدة، ووضع جبينه على الأرض برفق.

ثانيًا: جاء «التّلّ» بما له من معنى العطف مرّة واحدة في قصّة فريدة من نوعها في القرآن، وهي حكاية ذبح إبراهيم ولده الفريد امتثالًا لأمر الله، وكان ابتلاءً عظيمًا لهما، وعندما تلاحظ القصّة بتمامها ترى فيها بوضوح أمثل معاني العطف والتّسليم والصّبر والفداء والطّاعة والإحسان، وكذلك صدق الفداء والتّضحية والإخلاص لله.

ثالثًا: لم يذكر جواب ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا﴾، بل عطف عليه ما بعده: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ * وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ الصّافّات: ١٠٣-١٠٥.

قيل: الجواب (نَادَيْنَاهُ)، والواو زائدة. والصّواب أنّها ليست زائدة، بل هي رمز إلى أنّ الجواب واضح؛ إذ كان نداء الله بصدق إبراهيم كأنّه أثر طبيعيّ لتسليمهما، فهما من قبيل: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ الزّمر: ٧٣، لاحظ «الأبواب» من «ب و ب».

رابعًا: جاءت هذه القصّة مرّة واحدة في سورة الصّافّات المكّيّة، ولم تتكرّر في القرآن، كما تكرّرت قصص أخرى في شأن الأنبياء وفي شأن إبراهيم بالذّات، ولعلّه رمز إلى ذروة إخلاص هذا النّبيّ وابنه إسماعيل فليس لها نظير، فجاءت مرّة واحدة في سورة مكّيّة ـ وقد حدثت في هذا البلد وعند البيت العتيق ـ لتكون مثلًا وحيدًا للإخلاص والفداء.

ت ل و

٢٠ لفظًا، ٦٣ مرّة: ٣٢ مكّيّة، ٣١ مدنيّة

في ٣٣ سورة: ٢٢ مكّيّة، ١١ مدنيّة

تلاها ١ ١	أَتْلُ ١ ـ ١
تلوتُه ١ ١	سَتْلُو ١ ١
تَلَيت ١ ـ ١	نَتْلُوه ١ ـ ١
يَتْلُو ٧ ١ـ٦	نَتْلُوها ٣ ١ـ٢
يَتْلُوه ١ ـ ١	يُتْلَى ٧ ٢ـ٢
يَتْلُون ٥ ٢ـ٣	تُتْلَى ١٦ ١٣ـ٣
يَتْلُونه ١ ـ ١	أُتْلُ ٦ ٥ـ١
تَتْلُوه ٥ ٣ـ٢	اتلُوها ١ ـ ١
تَتْلُون ١ـ١	التّاليات ١ ـ ١
أَتْلُو ٢ ١ـ١	تلاوته ١ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: تلا فلان القرآن يتلو تِلاوة، وتلا الشّيء تبعه تلوًّا. والأُمّهات من المتالي، تلاهنّ أولادهنّ، واحدها مُتْلٍ. والتِّلْوُ ولد الحمار، وكلّ شيء تلا يَتْلُو شيئًا فهو تِلْوُه. والتَّلِيَّة الحاجة. وأتليتُ فلانًا على فلان، أي أحلته (٨ ١٣٤)

الكسائيّ: هي [البقيّة] التُّلاوة أيضًا، وقد تَتَلَّيتُ حقّي عنده، أي تركت منه بقيّة، وتتلّيتُ حقّي تتبّعته حتّى يستوفيه (الأزهريّ ١٤ ٣١٧)

ابن شُمَيل: التِّلْوة من أولاد المِعْزى والضّأن الّتي قد استكرشت وشدنت، والذّكر تِلْوٌ (الأزهريّ ١٤ ٣١٨)

أبو عمرو الشّيبانيّ: التّلاء: الذّمّة وقد أتليتُه، أي أعطيتُه الذّمّة [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٤: ٣١٨)

أبو زيد: التُّلاوة بقيّة الشّيء، وقد تلّي الرّجل،

إذا كان بآخر رَمَق. (الأزهريّ ١٤: ٣١٧)

تلا عنّي تُلُوًّا، إذا تركك وتخلّف عنك، وكذلك خَذَل يَخذُل خُذُولًا (الأزهريّ ١٤: ٣١٨)

الأصمعيّ: هي [البقيّة] التَّلِيَة أيضًا، وقد تَلِيَتْ لي عنده تَلِيَّةٌ، بقيّة. وأتْلَيْتُها أنا عنده، أبقيتُها.

تلا: تأخّر، يقال: مازلت أتلوه حتّى أتليته، أي أخّرته. (الأزهريّ ١٤: ٣١٧)

التِّلاء: الحَوالة، وقد أتْلَيْتُ فلانًا على فلان، أي أحلتُه عليه. (الأزهريّ ١٤: ٣١٨)

والمُتْلِيَة: أن يُنْتَجَ صَدْرٌ من العِشار فتتأخّر هي (الكنز اللُّغويّ: ٧٩)

فإذا نُتِج أوّلهنّ [الآبال] وبقي آخرهنّ، فالبواقي متالٍ، وإن لم يُنْتَجن كلّهنّ وسابق لحقه، فلحقني في المتالي، والواحدة مُتْلِيَة. (الكنز اللُّغويّ: ١٤١)

وناقة مُتْلِيَة، وهي الّتي بقي معها إبِل نُتِج وقد نُتِج أوّل العِشار، وإن لم تكن نُتِجَتْ هي (الكنز اللُّغويّ: ١٤٦)

أبوعُبَيْدة: يقال: تلوتُه، إذا خذلته وتركته. (الجوهريّ ٦: ٢٢٩٠)

ابن الأعرابيّ: تلا: تبع، وتلا: تأخّر، تخلّف، وتلا: إذا اشترى تِلْوًا، وهو ولد البغل.

وتتلّى: بقي بقيّة من دَيْنه، وتتلّى: إذا جمع مالًا كثيرًا. (الأزهريّ ١٤: ٣١٧)

استتليتُ عليه فلانًا، أي انتظرته. واستتليتُه: جعلته يتلوني. (الأزهريّ ١٤: ٣١٩)

العرب يسمّي المراسل في الغناء والعمل: المُتالي،

والتَّلِيّ: الكثير الأيمان، والتَّلِيّ: الكثير المال. (الأزهريّ ١٤: ٣٢٠)

رجل تَلُوّ على مثال عَدُوّ، لايزال متّبعًا (ابن سيدة ٩: ٥٣٤)

تَلَّى فلان نَحْبَه، أي نذره. (ابن سيدة ٩: ٥٣٧)

السعديّ: المتالي: الإبل الّتي نُتِج بعضها ولم يُنْتَج بعض. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٤: ٣١٦)

ابن السِّكّيت: والتُّلاوة: بقيّة الحاجة، يقال: بقيتْ لي حاجة فأنا أتتلّاها، أي أتتبّعها. (٥٦٧)

ويقال: تَلَوْتُ القرآن فأنا أتلوه تِلاوةً، وتَلَوْتُ الرّجل فأنا أتلوه تُلُوًّا إذا اتّبعته، ويُروى إذا بِعته.

ويقال: مازلتُ أتلوه حتّى أتليتُه، أي حتّى تقدّمته، وصار خلفي.

ويقال: بقيتْ لي من حقّي تُلاوة وتَلِيَّة أتتلّاها، أي بقيّة. (إصلاح المنطق: ٢٠٢)

وتلا: إذا تأخّر، والتّوالي: ماتأخّر (الأزهريّ ١٤: ٣١٧)

شَمِر: يقال: تلّى فلان صلاته المكتوبة بالتّطوّع، أي أتبعها، ويكون تلّى وتتلّى، بمعنى تبع. (الأزهريّ ١٤: ٣١٨)

المُبرّد: التّوالي: النّواحي. يقال: تلاه يتلوه، إذا تبعه. وتلوتُ القرآن، أي أتبعت بعضه بعضًا. والمُتْلِيَة: الّتي معها أولادها (١: ٣٥٩)

الزّجّاج: ومعنى «يَتْلُونَ» في اللّغة: يتبعون بعض الشّيء بعضًا، وقد استتلاك الشّيء، إذا جعلك تتبعه [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٤٥٩)

ابن دُرَيْد: تَلَوْتُ الشيء أتلُوه تلوًا، إذ اتّبعته وتلوتُ القرآن، إذا قرأته كأنّك اتّبعتَ آية في إثر آية، والمصدر التّلاوة

والتّلو الجحش الّذي يتلو أمّه. (٢ ٢٩)

ابن الأنباريّ: والتّلاء الحَوالة. يقال: أتلَيْتُ فلانًا على فلان، إذا أحلْتَه عليه، والاسم التّلاء

(٨٤)

التّلاء الضّمان، يقال: أتلَيْتُ فلانًا، إذا أعطيته شيئًا يأمن به، مثل سَهْم أو نعل[1]. (الأزهَريّ ١٤ ٣١٨)

الأزهَريّ: العرب تقول: ليس هَوادي الخيل كالتوالي فهواديها: أعناقها، وتواليها: مآخرها، رجلاها وذنبها. وتوالي الإبل مآخرها، وتوالي كلّ شيء آخره، وتاليات النّجوم أواخرها

وفي الحديث «إنّ المنافق إذا وُضع في قبره سُئل عن محمّد ﷺ وماجاء به، فيقول لا أدري، فيقال له لادَرَيْتَ ولاتَلَيْتَ ولااهتَدَيْتَ»

وأخبرني المنذريّ عن أبي طالب في تفسيره قال بعضهم معنى «ولاتَلَيْتَ» ولاتلوت، أي لاقرأت ولادرست، من تَلا يتلُو، فقال «تَلَيْتَ» بالياء ليعاقب بها الياء في «دَرَيْتَ» كما قالوا إنّي لآتيه بالغدايا والعشايا، وتجمع الغداة غدَوات، وقيل: غدايا من أجل العشايا، ليُزْدَوج الكلام.

قال وكان يونس يقول إنّما هو ولاأتْلَيْتَ في كلام العرب، معناه ألّا يُتْلِي إبله، أي لا يكون لها أولاد تَتْلوها

وقال غيره: إنّما هو لادَرَيْتَ ولاائْتَلَيْتَ، على «افتَعَلْتَ» من ألَوْتَ، أي أطَقْتَ واستطعْتَ، كأنّه قال لادَرَيْتَ ولااستطَعْتَ (١٤ ٣١٧-٣١٩)

الفارسيّ: وتَلَوّى ضرب من السُّفُن، «فَعَوّل» من التُّلُوّ، لأنّه يتبع السّفينة العظمى.

(ابن سيدة ٩ ٥٣٧)

الصّاحب: تَلا يتْلُو تلاوة، أي قرأ. والمُتْلي المُردّد صوته.

وتَلاه أي رواه.

وناقة مُتْلِية تُنتَج في آخر النِّتاج.

وأتْلى القوم فهم مُتْلُون: صارت لهم إبل مَتالٍ.

ويقولون «لادَرَيْتَ ولاأتْلَيْتَ» أي لااستطعت.

والتّلِيّ الأعجاز، واحدها: تِلْوَة

وهذا تِلية ماتقدّم، أي تالية

والتّلاء الذّمّة والجوار، وهو أن يكتب على سَهْم فلان جاري، يقال أتْلِه سهمًا واستتْلَيته فأتلاني.

وتَلَوْتُ القوم: طَرَدْتُهم وسُقْتُهم وتَلَوْتُه خدعته.

وتَلا سهامًا أمرّها على يده

وتَلِيَ من الشّهر كذا، أي بقي، يَتْلَى تَلًى

وتتلّيتُ حقّي، أي تتبّعته.

وتلّيتُ حقّي، تأي اقتضيتُ.

وذهبت تَلِيّة الشّباب، أي بقيّته.

والتَّلِيَّة قضاء بعض الصّلاة، والرّجل مُتَلٍّ.

وهو أنكدُ من تالي النّجم يعني الدَّبَران

والتَّلْوة الجِرة

والتّالي القدح السّمير، والقسّ الشّمّم.

---

[1] النعل: النّبْل.

والتُّلَيَّان: ماءان لبني الأضبط، وحدهما تُلَيّ، وهما من الآبار التي تُسقى منها بالدِّلاء والأرْشِية.

ومازِلتُ أتلو زيدًا حتّى أتليته، أي سبقته، فصعلته حتّى يتلوني. (٩: ٤٦٠)

الخطّابيّ: في حديث ابن عبّاس «عدة تطليقة والتّوله والجدعة...».

والتّوله، وهو غلط، وإنّما هو التّلوة، يقال للجعفدي إذا ارتفع وعُظم وتبع أُمّه: تِلْوٌ، والأُنثى تِلْوة، ويقال للأُمّهات إذ تلاها أولادها: المتالي، وصاحبها مُتْلٍ وقد أتلى ماله. ومنه الحديث في سؤال صاحب القبر «لادريت ولاأتليت». (٢: ٤٧٨)

ابن جنّيّ: المُتْلِية: الّتي أثقلت فانقلب رأس حسبها إلى ناحية الذّنب والحياء. (ابن سيدة ٩: ٥٣٥)

الجوهريّ: تِلْوُ الشّيء: الّذي يتلوه.

وتِلْوُ النّاقة: ولدها الّذي يتلوها.

والتِّلْوة من الغنم: الّتي تُنتج قبل الصّفَرِيّة.

والتَّلاء: الذّمّة. [ثمّ استشهد بشعر]

والتَّلِيّة: بقيّة الدّين، وكذلك التُّلاوة بالضّمّ.

وتَلَوْتُ القرآن تِلاوةً، وتَلَوْتُ الرّجل أتلوه تُلُوًّا، إذ تبعته، يقال: مازلت أتلوه حتّى أتليته، أي حتّى تقدّمته وصار خلفي.

والمتالي: الّذي يراسل المغنّي بصوت رفيع. [ثمّ استشهد بشعر]

وأتلت النّاقة، إذا تلاها ولدها. ومنه قولهم: «لادريت ولاأتليت».

وأتليت حقّي عنده، أي أبقيت منه بقيّة.

وأتلاه الله أطفالًا، أي أتبعه أولادًا.

وتليته، أي سبقته. وأتليته، أي أحلته من الحوالة.

وأتليته ذمّة، أي أعطيته إيّاها.

وتتلّيت حقّي، إذا تتبّعته حتّى استوفيته.

وجاءت الخيل تَتاليًا، أي متتابعة. (٦: ٢٢٨٩)

ابن فارس: التّاء واللّام والواو أصل واحد، وهو الاتّباع. يقال: تلوته، إذا تبعته. ومنه تلاوة القرآن، لأنّه يتبع آية بعد آية. فأمّا الذي يقال في فعل من أصحابه ومعه، فإذا انقطع عنه وتركه فقد صار خلفه بمنزلة التّالي.

ومن الباب: التّلية والتُّلاوة وهي البقيّة، لأنّها تتلو ماتقدّم منها. [ثمّ استشهد بشعر]

وممّا يصحّ في هذا ما حكاه الأصمعيّ: بقيت لي حاجة فأنا أتتلّاها.

والتَّلاء: الذّمّة، لأنّها تُتْبع وتُطْلَب، يقال: أتليته ذمّة.

والمتالي: الّذي صاحبه الغناء، سمّيا بذلك لأنّ كلّ واحد منهما يتلو صاحبه. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٥١)

أبو هلال: الفرق بين القراءة والتّلاوة أنّ التّلاوة لاتكون إلّا لكلمتين فصاعدًا، والقراءة تكون للكلمة الواحدة، يقال: قرأ فلان اسمه، ولايقال: تلا اسمه، وذلك أنّ أصل التّلاوة إتباع الشّيء الشّيء، يقال: تلاه، إذا تبعه، فتكون «التّلاوة» في الكلمات يتبع بعضها بعضًا، ولاتكون في الكلمة الواحدة، إذ لايصحّ فيه التّلو. (٤٨)

الفرق بين التّابع والتّالي: أنّ التّالي -فيما قال عليّ بن عيسى- ثان، وإن لم يكن يتدبّر بتدبّر الأوّل، والتّابع إنّما

هو المتدبِّر بتدبُّر الأوّل، وقد يكون «التّابع» قبل المتبوع في المكان، كتقدّم المدلول وتأخّر الدّليل، وهو مع ذلك يأمر بالعدول تارة إلى الشّمال وتارة إلى اليمين كما قال (٢٥٥)

ابن سيده: تَلَوتُه، وتَلَوتُ عنه، تُلُوًّا، كلاهما خَذَلتُه وتركتُه

وتَلَوتُه تُلُوًّا: تَبِعتُه

وتتالت الأُمور: تلا بعضها بعضًا

وأتليتُه إيّاه: أتبعتُه.

واستتلاك الشّيء: دعاك إلى تُلُوِّه [ثمّ استشهد بشعر]

وهذا يتلوُ هذا، أي يَتبعُه.

ووقع كذا تَلِيّة كذا، أي عقبه

وناقة مُتلٍ، ومُتلِيةٌ: يتلوها ولدُها، أي يتبعُها.

والمُتلِية: المُتلي الّتي تُنتَج في آخر النّتاج، لأنّها تتبع المُبكِّرة

وقيل المُتلِية المؤخّرة الإنتاج، وهو من ذلك والمُتلي الّتي يتلوها ولدُها، وقد يستعار الإتلاء في الوحش [ثمّ استشهد بشعر]

والتِّلْو: ولد الشّاة حين يُفطم من أُمّه ويَتلُوها، والجمع أتلاء، والأُنثى تِلْوة. وقيل إذا خرجت العَناق من حدّ الإجفار فهي تِلْوة، حتّى تَتِمّ لها سنة فتُجذِع، وذلك لأنّها تتبع أُمّها

والتِّلْو: ولد الشّاة حين يُفطم من أُمّه ويَتلُوها، والجمع أتلاء، والأُنثى تِلْوة. وقيل إذا خرجت العَناق من حدّ الإجفار فهي تِلْوة، حتّى تَتِمّ لها سنة فتُجذِع، وذلك لأنّها تتبع أُمّها.

والتِّلْو: ولَد الحمار، لاتّباعه أُمّه

وتلّى الرّجل صلاته: أتبع المكتوبة التّطوّع.

والتّوالي: الأعجاز لاتّباعها الصّدور، وتوالي الخيل: مآخيرها من ذلك، وقيل: توالي الفرس: ذَنَبُه ورِجلاه، يقال: إنّه لحثيث التّوالي، وسريع التّوالي، وكلّه من ذلك

وتوالي الظُّعن: أواخرها، وتوالي الإبل كذلك، وتوالي النّجوم: أواخرها

وتَلّى الشّيء: تَبِعه.

والتُّلاوة والتَّلِيّة: بقيّة الشّيء عامّة، كأنّه تُتُبّع حتّى لم يبق إلّا أقلّه، وخصّ بعضهم به بقيّة الدَّين والحاجة.

وتَلِيتُ عليه تُلاوة، وتلّى مقصور: بقيت.

وأتليتُها عنده: أبقيتُها

وتلّي من الشّهر كذا تلّى: بقي.

وتلّى الرّجل، إذا كان بآخر رمق.

وتَلَوتُ القرآن تِلاوة: قرأته، وعمّ به بعضهم كلّ كلام. [ثمّ استشهد بشعر]

والتِّلاء: الذّمّة، وأتلَيتُه: أعطيتُه التِّلاء، والتِّلاء: الجوار

والتِّلاء: السّهم يكتب عليه المُتلي اسمه ويعطيه الرّجل، فإذا صار إلى قبيلة أراهم ذلك السّهم، وجاز فلم يؤذ

وأتليتُه سهمًا: أعطيتُه إيّاه ليستجير به [ثمّ استشهد بشعر]

وإنّه لَتَلُوّ المقدار، أي رفيعه (٩: ٥٢٥)

الطُّوسيّ: التّلاوة: ذكر الكلمة بعد الكلمة، على نظام متّسق في الرّتبة (٢: ٣٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ (١: ٢٣٣)

التّلاوة: جعل الثّاني يلي الأوّل بعده بلا فصل، والتّلاوة والقراءة واحد. (٦: ٢٥٢)

التّلاوة: الإتيان بالثّاني بعد الأوّل في القراءة بما يتلوه تلاوة، فهو تالٍ لمقدّم، والمقدّم والتّالي مثل الأوّل والثّاني. (٨: ١٢٨)

التّلاوة: الإتيان بالثّاني في إثر الأوّل في القراءة، فتلاوة الحروف بعضها بعضًا يكون في الكتابة والقراءة، وفلان يتلو فلانًا، أي يأتي بعده، وفلان يتلو القرآن، أي يقرؤه. (٩: ٢٤٩)

الرّاغب: تلاه: تبعه متابعة ليس بينهم ما ليس منها، وذلك يكون تارة بالجسم وتارةً بالاقتداء في الحكم، ومصدره تُلُوّ وتِلْو، وتارةً بالقراءة أو تدبّر المعنى، ومصدره تِلاوة [إلى أن قال]

والتّلاوة تختصّ باتّباع كتب الله المنزلة تارةً بالقراءة وتارةً بالارتسام، لما فيها من أمر ونهي وترغيب وترهيب، أو ما يُتوهَّم فيه ذلك، وهو أخصّ من القراءة، فكلّ تلاوة قراءة وليس كلّ قراءة تلاوة، ولا يقال: تلَوْت رقعتك، وإنّما يقال في القرآن في شيء إذا قرأته وجب عليك اتّباعه [ثمّ ذكر آيات وقال]

والتُّلاوة والتّلية: بقيّة ممّا يُتلى، أي يُتبع، وأُتليته أي أبقيتُ منه تُلاوةً، أي تركتُه قادرًا على أن يتلوه.

وأتلَيْتُ فلانًا على فلان بحقّ، أي أحلْتُه عليه، ويقال: فلان يتلو على فلان، ويقول عليه، أي يكذب عليه، قال: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ﴾ آل عمران: ٧٥

ويقال: لا دريت ولا تليت، ولادَرَيْتَ ولاتَلَيْتَ وأصله: ولاتلَوْت، فقلب للمزاوجة كما قيل: «مأزورات غير مأجورات» وإنّما هو مَوْزورات. (٧٥)

الزَّمخشَريّ: ما زلت أتلوه حتّى أتليته، أي سبقته وجعلته بتلوي.

وناقة مُتْلِيَة: يتلوها ولدها، ونوقٌ مُتْلِياتٌ، ومتالٍ. وغرَبَتْ توالي النّجوم. وتقول: توالتْ على الأوالي، وللتّوالي على توالٍ.

وهو تِلْوُ فلان: أي تاليه.

وفلان يُصلّي ويُتْلي، إذا أتبع المكتوبة النّافلة. [ثمّ استشهد بشعر]

وتلَوْتُ القرآن، والقرآن خير مَتْلُوّ، وعده تلاوة، ما عليه طُلاوة[1]. وتلا زيدٌ، وعمرو يُتاليه، أي يراسله، وهو رسيله ومُتاليه.

ومن المجاز: ذهبت تلية الشّباب، أي بقيّته، لأنّها آخره الّذي يتلو ما تقدّم منه، وعليك تَلِيّة من الدَّيْن. [ثمّ استشهد بشعر]

وفلان بقيّة الكرم، وتليّة الأحرار.

وأُتلي فلان على فلان: أتبع عليه، أي أُحيل. والتّلاء: الحوالة. [ثمّ استشهد بشعر]

وأتلَيْتُ فلانًا سَهْمًا، إذا أعطيته سهم الجوار، ومعناه جعلته تِلْوَه وصاحبه. واستتلى فلانٌ: طلب سهم الجوار.

---

١ مثلثة.

ومن الكناية: تَلَوْتُ الإبل: طردتها، لأنّ الطّارد يتبع المطرود

ويقال للحادي: التّالي، كما يقال له: القافي

(أساس البلاغة ٣٩)

[وفي حديث عذاب القبر] «لادَرَيْتَ ولاتَلَيْتَ»، أي ولااتّبعتَ النّاس بأن تقول شيئًا يقولونه.

ويجوز أن يكون من قولهم: تلا فلان يتلو، غير عاقل، إذا عيل عقل الجهّال، أي لاعلمتَ ولاجهلتَ، يعني هلكتَ فخرجتَ من القبيلتين.

وقيل: لاقرأتَ، وقُلب الواو ياء للازدواج. وقيل: الصّواب: أتْلَيْتَ، يدعو عليه بألّا يُتلي إبله، وإتلاؤها: أن يكون لها أولاد تتلوها.

وقيل: هو «ائتليتَ» «افتعلتَ» من لاآلو كذا، إذا لم يستطعه.

(الفائق ١: ١٥٢)

الطَّبْرِسيّ: التّلاوة ذكر الكلمة بعد الكلمة من غير فاصلة، لأنّ التّالي للشّيء يليه من غير فصل بغيره. وأصل التّلو: إيقاع الشّيء بعد الشّيء الّذي يليه.

(١: ٣٥٨)

التّلاوة مثل القراءة، والمتلوّ مثل المقروء، والتّلاوة غير المتلوّ، كما أنّ الحكاية غير المحكيّ، فالمتلوّ والمحكيّ هو الكلام الأوّل، والتّلاوة والحكاية هي الثّاني منه، على طريق الإعادة.

(٢: ٣٨٢)

ابن الأثير: في حديث عذاب القبر: «فيقال له: لادَرَيْتَ ولاتَلَيْتَ» هكذا يرويه المحدّثون، والصّواب «ولاائتَلَيْتَ» وقيل: معناه لاقرأتَ، أي لاتلوتَ، فقلبوا الواو ياء ليزدوج الكلام مع «دريتَ».

وفي حديث أبي حَدْرَد: «ما أصبحتُ أتليها ولاأقدر عليه».

يقال: أتْلَيْتُ حقّي عنده، أبقيتُ بقيّة، وأتْلَيْتُه أحَلْتُه، وتَلِيَتْ له تليّة من حقّه وتُلاوة، أي بَقِيَتْ له بقيّة.

(١: ١٩٥)

الفَيُّوميّ: تَلَوْتُ الرّجل أتلُوه تُلُوًّا، على «فُعول»: تبعتُه، فأنا له تالٍ وتِلْوٌ أيضًا، وزان حِمْلٍ، وتَلَوْتُ القرآن تلاوة.

(١: ٧٦)

الفيروزاباديّ: تَلَوْتُه كدعوتُه ورميتُه، تُلُوًّا كسُمُوّ: تبعتُه، كتَلَيْتُه تَلْيًا، وتَرَكْتُه، ضدّ، وخذلتُه، كتَلَوْتُ عنه في الكلّ، والقرآن أو كلّ كلام تلاوة ككتابة: قرأتُه.

وتتالت الأمور: تلا بعضُها بعضًا، وأتبعتُه إيّاه: أتبعتُه، واستتلاه الشّيء: دعاه إلى تُلُوّه، ورجلٌ تلُوٌّ كعدُوّ: لايزال متّبعًا.

والتِّلْو بالكسر: ما يتلُو الشّيء، والرّضيع، وولد الشّاة يُفطَم فيتلوها، جمعه أتلاء، وولد الحمار، والأُنثى، والتّلاء: الحمار، والتّلاء...، و...، والقمر تُبَّع من الصّفريّة[1]

وتَلِيَ صلاته تَتْلِيَة: أتبع المكتوبة تطوّعًا، وقضى نذره، وصار بآخر رمق من عمره.

وأتْلَيْتُه: أحَلْتُه حوالة، وذمّة: أعطيتُه إيّاها، وحقّي عنده: أبقيتُ منه بقيّة، وشيئًا: أعطيتُه ليستجير به.

وأتلت النّاقة: تلاها ولدُها. وتلا: اشترى تِلْوًا لولد تمن.

---

(١) مطر الخريف

والتَّليّ كغنيّ: الكثير الأتباع، والكثير المال. وبهاء بقيّة الدَّين وغيره، كالتُّلاوة

وأتلاه: أعطاه التَّلاة ـ كسحاب ـ للذِّمّة والجوار، وليُسهم عليه اسم المُتلي.

وتَلِي من الشّهر كذا كرضي: بقي

وتتلّاه: تتبّعه

والتَّوالي: الأعجاز، ومن الخيل: مآخيرها، أو الذَّنب، والرِّجلان. ومن الظُّعُن: أواخرها

وتَلَوّى كعَمَوّل: ضَرْبٌ من السُّفُن صغير

والتُّلَّيان، بالضّمّ وفتح اللّام المشدّدة: ماءة

ويلهُم تُتالِي، أي لم تُنتَج حتّى صاهت. (٤: ٣٠٨)

الطُّريحيّ: والتّالي في قولهم [...] «ويلحق بها التّالي» هو المرتاد الّذي يريد الخيط ليغيّر عنه

وتلوتُ الرّجل أتلوه تُلُوًّا، على «فعول»: تبعته، فأنا تالٍ، وتِلْو أيضًا، وزان حِمْل. (١: ٧١)

البُرُوسَويّ: التّلاوة: القراءة على سبيل التّوالي. (٦: ٤٧٣)

الفرق بين التّلاوة والقراءة: أنّ التّلاوة قراءة القرآن متتابعة، كالدّراسة والأوراد المنظّمة، والقراءة أعمّ، لأنّها جمع الحروف باللّفظ لا اتّباعها. (٩: ٥١٤)

محمود شيت: تلا الأوامر: قرأها، والرّسالة قرأها. يقال: ساعة تلاوة الأوامر اليوميّة: السّاعة الّتي يجتمع فيها المراتب لسماع الأوامر اليوميّة. (١: ١١٣)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الوقوع بعد الشّيء، بأن يجعله أمامه ويكون هو خلفه. وهذا المعنى ناظر إلى جهة الظّاهر، وهو غير مفهوم الاتّباع المعتبر فيه جهة المعنى والحكم.

وبهذا يظهر حقيقة معنى «التّلاوة»، فإنّ التّالي يجعل القرآن أو الآيات أو كلمات الله المتعال أو ما أُوحي منه، أمامه في مقام الإظهار والإعلان، أو في مقام الإبلاغ، أو في مقام التّكريم والتّشريف والتّعظيم، أو في مقام الاتّباع والإطاعة، أو غيرها.

فالنّظر في هذه المادّة إلى هذه الجهة، سواء كانت بطريق القراءة أو بطريق الاتّباع أو بطريق آخر.

وعلى هذا لا يُطلق «التُّلُوّ» في قراءة الكتب المتداولة وأمثالها، إلّا إذا أُريد تشريفًا خاصًّا وتعظيمًا له.

وأمّا التّلاوة نظرًا إلى اتّباع آية بعد آية، فليس بوجيه، فإنّه بمعنى الإتلاء متعدّيًا لا التّلاوة، والتّلاوة من صفة التّالي القارئ.

وأمّا معنى التّرك والإعراض، فمن لوازم ذلك المفهوم، فإنّ التّبعيّة لشيء يلازم الإعراض عن الآخر. [ثمّ ذكر بعض الآيات إلى أن قال:]

وأمّا القراءة الصّرفة فليست تدلّ على أزيد من النّطق والتّلفّظ والتّوجّه إلى المعنى، كما في آية الحاقّة ١٩، والمزّمّل ٢٠، والأعراف ٢٠٤، والإسراء ١٤ و٧١

فظهر خصوصيّات المنظورة في التّعبير بالقراءة أو بالتّلاوة في مواردها. [ثمّ ذكر آيات أُخر] (١: ٣٧٤)

النُّصوص التّفسيريّة

تليها

وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَيهَا الشّمس ٢

ابن عبّاس: يتلو النّهار (الطّبريّ ٣٠: ٢٠٨)

إذا تبعها (الماورديّ ٦: ٢٨١)

نحوه مُجاهد (الطّبريّ ٣٠: ٢٠٨)، وابن قُتيبة (٥٢٩)، والبغويّ (٥: ٢٥٨)، والخازن (٧: ٢٩٠).

مُجاهد: إذا ساواها (الماورديّ ٦: ٢٨١)

الحسن: يعني ليلة الهلال (الطّوسيّ ١٠: ٣٥٧)

نحوه قتادة (الطّبريّ ٣٠: ٢٠٨) والكلبيّ (الفخر الرّازيّ ٣١: ١٩٠).

تبعها دائمًا في كلّ وقت، لأنّه يستضيء منها [فهو] يتلوها لذلك

نحوه الفرّاء (أبوحيّان ٨: ٤٧٨)

قَتادة: يتلوها صبيحة الهلال، فإذا سقطت الشّمس رُؤي الهلال. (الطّبريّ ٣٠: ٢٠٨)

زيد بن أسلم: إذ تلاها ليلة القدر (ابن كثير ٧: ٢٩٩)

الإمام الصّادق عليه السلام: [في حديث] ذلك أمير المؤمنين عليه السلام تلا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ونعته رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالعلم نفثًا [وهذا تأويل] (العروسيّ ٥: ٥٨٥)

ابن زَيْد: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَيهَا * وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَيهَا﴾ هذا قسم، والقمر يتلو الشّمس نصف الشّهر الأوّل، وتتلوه النّصف الآخر

فأمّا النّصف الأوّل فهو يتلوها، وتكون أمامه وهو وراءها، فإذا كان النّصف الآخر كان هو أمامها يقدّمها، وتليه هي. (الطّبريّ ٣٠: ٢٠٨)

الفرّاء: يعني اتّبع الشّمس، ويقال: إذا تلاها فأخذ من ضوئها، وأنت قائل في الكلام: اتّبعتُ قول أبي حنيفة، وأخذت بقول أبي حنيفة والاتّباع والتُّلُوّ سواء. (٣: ٢٦٦)

الطّبريّ: والقمر إذا تبع الشّمس، وذلك في النّصف الأوّل من الشّهر، إذا غربت الشّمس تلاها القمر طالعًا. (٣٠: ٢٠٨)

نحوه القُشيريّ (٦: ٣٠٠)، والزّمخشريّ (٤: ٢٥٨)، والنّسفيّ (٤: ٣٦٠)

الزّجّاج: معناه حين تلاها، وقيل: حين استدار فكان يتلو الشّمس في الضّياء والنّور (٥: ٣٣١)

ابن خالَويه: (والقمرِ) نسق على «الشّمس»، (إذا) حرفُ وقت غير واجب، (تَليها): تلا فعل ماض و«ها» مفعول بها، و«تلا» لا يكتب إلّا بالألف، لأنّه من ذوات الواو. ويقال: تلا يَتلُو تُلُوًّا فهو تالٍ، إذا تبع الشّيء. ويقال: هذا الرّجل يتلو هذا، أي تابعه.

فإذا قال قائل: لم زعمت أنّ «تلا» من ذوات الواو وقد أمالها الكِسائيّ؟

فالجواب في ذلك أنّ السّورة إذا كانت رؤوس آياتها ياءات نحو ضُحاها وجلّاها وتلاها، تبعها ما كان من ذوات الواو.

وكان حمزة لا يعرف هذا الخبر فقرأ ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَيهَا﴾ بالكسر، ﴿وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَيهَا﴾ بالفتح، ففرّق بين ذوات الياء وذوات الواو، وهو حسن أيضًا

فأمّا أبو عمرو ونافع فكانت قراءتهم بَيْنَ بَيْنَ. وأمّا عاصم وابن كثير فكانا يُفخّمان كلّ ذلك، وهو الأصل. (٩٦١)

الماوَرْدِيّ: ﴿وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا﴾ فيه وجهان: أحدهما إذا ساواها، قاله مُجاهد. الثّاني إذا تبعها، قاله ابن عبّاس. وفي اتّباعه لها ثلاثة أوجه [ثمّ نقل قول قتادة والطَّبَريّ وابن زيد وأضاف]

ويحتمل رابعًا: أنّه خلفها في اللّيل، فكان له مثل ما لها في النّهار، لأنّ تأثير كلّ واحد منهما في زمانه، فللشّمس النّهار وللقمر اللّيل. (٦: ٢٨١)

الطُّوسيّ: وقوله ﴿وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا﴾ قسم آخر بالقمر، وتلوّه الشّمس. ووجه الدّلالة من جهة تلوّ القمر للشّمس من جهة المتابعة على أمور مرتّبة في النّقصان والزّيادة، لأنّه لا يزال ضوء الشّمس ينتقص إذا غاب جرمها، ويقوى ضوء القمر حتّى يتكامل كذلك دائمًا، تسخيرًا من الله للعباد، بما ليس في وسعهم أن يجروه على شيء من ذلك المنهاج [ثمّ نقل قول ابن زيد والحسن قال]

وقيل: تلاها في الضّوء. (١٠: ٣٥٧)

المَيْبُديّ: أي تبعها، والقمر يتلو الشّمس ليلة الهلال، تغرب الشّمس ويغرب القمر عقيبها. يقال: هذا تلو هذا، أي تابعه ونظيره. (١٠: ٥٠٥)

ابن عَطيّة: [نحو ابن زيد ثمّ قال]

وقال الحسن بن أبي الحسن: (تلاها) معناه تبعها دأبًا في كلّ وقت، لأنّه يستضيء منها، فهو يتلوها لذلك.

فهذا اتّباع لا يختصّ بنصف أوّل من الشّهر ولا بآخره، وقاله الفرّاء أيضًا.

وقال الزّجّاج وغيره: معناه امتلأ واستدار، فكان لها تابعًا في المنزلة والضّياء والقدر، لأنّه ليس في الكواكب شيء يتلو الشّمس في هذا المعنى غير القمر. [ثمّ نقل قول قتادة] (٥: ٤٨٧)

الطَّبْرِسيّ: أي إذا تبعها فأخذ من ضوئها وسار خلفها، قالوا: وذلك في النّصف الأوّل من الشّهر، إذا غربت الشّمس تلاها القمر في الإضاءة وخلفها في النّور.

وقيل: تلاها ليلة الهلال، وهي أوّل ليلة من الشّهر، إذا سقطت الشّمس رُؤي القمر عند غيبوبتها، عن الحسن.

وقيل: في الخامس عشر يطلع القمر مع غروب الشّمس.

وقيل: في الشّهر كلّه، فهو في النّصف الأوّل يتلوها، وتكون أمامه وهو وراءها، وفي النّصف الأخير يتلو غروبها بالطّلوع. (٥: ٤٩٨)

الفَخْر الرّازيّ: في كون القمر تاليًا وجوه [ذكر قول ابن عبّاس وقتادة والفرّاء والزّجّاج ثمّ قال]

وخامسها: أنّه يتلوها في كبر الجرم بحسب الحسّ، وفي ارتباط مصالح هذا العالم بحركته. ولقد ظهر في علم النّجوم أنّ بينهما من المناسبة ما ليس بين الشّمس وبين غيرهما. (٣١: ١٩٠)

ابن عَرَبيّ: ﴿وَالشَّمْسِ﴾ أقسم بشمس الرّوح وضوئها المنتشر في البدن السّاطع على النّفس، ﴿وَالْقَمَرِ﴾ أي قمر القلب، إذ تلا الرّوح في التّنوّر بها وإقباله نحوها واستضاءته بنورها، ولم يتّبع النّفس فينخسف بظلمتها،

(وَالنَّهَارِ) ونهار استيلاء نور تَرَوح وقيام سلطانها، واستواء نورها (إِذَا جَلَّاهَا) وأبرزها في غاية الظّهور، كالنّهار عند الاستواء في تجلية الشّمس. [وهذا كلّه تأويل] (٢: ٨١١)

القُرطُبيّ: أي تبعها، وذلك إذ سقطت رُئِيَ الهلال. يقال: تَلَوتُ فلانًا إذا تبعته. [ثمّ ذكر قول قتادة وابن زيد والفرّاء والزّجّاج] (٢٠: ٧٣)

نحوه الشّربينيّ. (٤: ٥٤١)

البَيضاويّ: تلا طلوعه طلوع الشّمس أوّل الشّهر، أو غروبها ليلة البدر، أو في الاستدارة وكمال النّور. (٢: ٥٦١)

النَّيسابوريّ: قال النّحويّون: إنّ في ناصب ﴿إِذَا تَلَاهَا﴾ وناصبه إشكالًا، لأنّ ما سوى الواو الأولى إن كنّ للقسم لزم اجتماع أقسام كثيرة على مقسم بعد واحد، وهو مستنكر عند الخليل وسيبويه، لأنّ استئناف قسم آخر دليل على أنّ القسم الأوّل قد استوفى حقّه من الجواب، فيلزم التّغليظ. وإن كنّ عاطفة لزم العطف على عاملين عرف واحد، وذلك أنّ حرف العطف نائب عن واو القسم المقتضي للجرّ، وعن الفعل الّذي يقتضي انتصاب الظّرف.

والجواب أنّا نختار الثّاني، ولزوم العطف على عاملين ممنوع، لأنّ حرف العطف نائب عن واو القسم النّائب عن الفعل المتعدّي بالباء، وكما أنّ واو القسم تعمل الجرّ في القسم والنّصب في الظّرف إذا قلت مثلًا ابتداء ﴿وَالَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ لقيامه مقام قولك: أقسم باللّيل إذا يغشى، فكذا حرف العطف النّائب منابه، نظيره قولك: ضرب زيدٌ عمرًا وبكر خالدًا، فترفع بالواو وتنصب، لقيامه مقام ضرب. (٣٠: ١٠٤)

أبو حَيّان: [ذكر قول الحسن والفرّاء وابن زيد، وأضاف]

وقال ابن سلام: [تَلَاهَا] في النّصف الأوّل من الشّهر، وذلك لأنّه يأخذ موضعها ويسير خلفها، إذا غابت يتبعها القمر طالعًا. [ثمّ نقل قول قتادة والزّجّاج، وقال:]

وقيل: من أوّل الشّهر إلى نصفه في الغروب تغرب هي ثمّ يغرب هو، وفي النّصف يتحاوران، وهو أن تغرب هي فيطلع هو. (٨: ٤٧٨)

أبو السُّعود: بأن طلع بعد غروبها. (٦: ٤٣٣)

الكاشانيّ: طلع عند غروبها آخذ من نورها. (٥: ٣٣٣)

شُبَّر: تبعها طالعًا عند غروبها ليلة البدر أو غاربًا بعدها أوّل الشّهر. (٦: ٤١٥)

الآلوسيّ: أي تبعها، فقيل باعتبار طلوعه وطلوعها، أي إذا تلا طلوعه طلوعها، وذلك أوّل الشّهر، فإنّ الشّمس إذا طلعت من الأفق الشّرقيّ أوّل النّهار يطلع بعدها القمر، لكن لا سلطان له فيرى بعد غروبها هلالًا، ومناسبة ذلك للقسم به، لأنّه وصف له بابتداء أمره، فكما أنّ الضّحى كشباب النّهار فكذا غرّة الشّهر كولادته.

وقيل باعتبار طلوعه وغروبها، أي إذا تلا طلوعُه غروبَها، وذلك في ليلة البدر رابع عشر الشّهر، فإنّه حينئذ في مقابلة الشّمس، والبعد بينهما نصف دور

الفلك. فإذا كانت في النّصف الفوقانيّ منه، أعني ما يلي رؤوسنا كان القمر في التّحتاني منه، أعني ما يلي أقدامنا، فإذا غربت طلع من الأفق الشّرقيّ، وهو المرويّ عن قتادة.

وقولهم: سُمّي بدرًا، لأنّه يسبق طلوعه غروب سلطانه، فيناسب معظم شأنه.

وقال ابن زيد: تبعها في الشّهر كلّه، ففي النّصف الأوّل تبعها بالطّلوع وفي الآخر بالغروب، ومراده ما ذكر في القولين.

وقيل: المراد تبعها في الإضاءة، بأنْ طلع وظهر مضيئًا عند غروبها، آخذًا من نورها، وذلك في النّصف الأوّل من الشّهر، فإنّه فيه يأخذ كلّ ليلة منه قدرًا من النّور بخلافه في النّصف الثّاني، وهو مرويّ عن ابن سلام، واختاره الزّمخشريّ.

وقال الحسن والفرّاء، كما في «البحر»: أي تبعها في كلّ وقت، لأنّه يستضيء منها فهو يتلوها لذلك.

وأنكر بعض النّاس ذهاب أحد من السّلف إلى أنّ نور القمر مستفاد من ضوء الشّمس، وزعم أنّه رأي المنجّمين لا غير، وما ذكر حُجّة عليه والحجّة على أصل المسألة أظهر من الشّمس، وهي اختلاف تشكّلاته النّوريّة قُربًا وبُعدًا منها مع ذهاب نوره عند حيلولة الأرض بينه وبينها، وكون الاختلاف لا احتمال أن يكون أحد نصفيه مضيئًا والنّصف الآخر غير مضيء، وأنّه يتحرّك على نفسه حركة وضعيّة حتّى يرى كلّ نصف منها تدريجًا، وكون ذهاب النّور عند الحيلولة لا احتمال حيلولة جسم كثيف بيننا وبينه لا نراه أضعف من حبال

القمر، كما لا يخفى.

وقال الزّجّاج وغيره: (تَلَيها) معناه امتلأ واستدار، فكان تابعًا لها في الاستدارة، وكمال النّور. (٣٠: ١٤٠)

القاسميّ: أي تبع الشّمس. قال الإمام [عبده]: وذلك في ليالي البيض من اللّيلة الثّالثة عشرة من الشّهر إلى السّادسة عشرة. وهو قسم بالقمر عند امتلائه أو قربه مع الامتلاء، إذ يُضيء اللّيل كلّه مع غروب الشّمس إلى الفجر. وهو قسم في الحقيقة بالضّياء في طور آخر من أطواره، وهو ظهوره، وانتشاره اللّيل كلّه. (١٧: ٦١٦٧)

نحوه المراغيّ. (٣٠: ١٦٦)

الطّنطاويّ: تبعها في الضّياء والنّور، أي لأنّ نوره من نورها، فهو تابع لها في النّور. إن قرب منها خفّ النّور، وإن بعد عنها اتّسع عند المقابلة في أنصاف الشّهور. (٢٥: ١٧٣)

عبد الكريم الخطيب: هو الإنسان الّذي جثمت عليه موروثات الآباء والأجداد في بيئة الكفر والضّلال، فلعبت بعقله، وحجبت شمس فكره، ثمّ بقي معه بعد ذلك شيء من شعاع العقل، يجده مندسًّا في ضميره، مختزنًا في فطرته، فيقف في مفترق الطّريق بين الهُدى والضّلال، بين أن يرجع إلى عقله، ويحتكم إلى رأيه، أو ينساق مع هواه، ويتّبع ما كان عليه آباؤه. [وهذا أيضًا تأويل] (١٥ ب ٢: ١٥٨٤)

الطّباطبائيّ: قوله تعالى: ﴿وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَيهَا﴾ عطف على (الشّمس) والضّمير لها، وإقسام بالقمر حال كونه تاليًا للشّمس، والمراد بتلوّه لها إن كان كسبه النّور

منها فالحال حال دائمة، وإن كان طلوعه بعد غروبها فالإقسام به من حال كونه هلالاً إلى حال تبدّره
(٢: ٢٩٦)

تَلَوْتُه

﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ﴾
يونس: ١٦

ابن عبّاس: ماقرأت القرآن عليكم. (١٧١)

الطّبَريّ: أي ماتلوت هذا القرآن عليكم أيّها النّاس، بأن كان لايُنزله عليّ، فيأمرني بتلاوته عليكم
(١١: ٩٥)

نحوه البَغَويّ (٢: ٤١٤)، وأبوالفُتوح (١٠: ١٤٤)، والطَّبْرِسيّ (٣: ٩٧)، وابن الجَوْزيّ (٤: ١٥)، والقُرطُبيّ (٨: ٣٢٠)، والخازن (٣: ١٤٦)، والشّربينيّ (٢: ١٠).

الزَّمَخْشَريّ: يعني أنّ تلاوته ليست إلّا بمشيئة الله، وإحداثه أمرًا عجيبًا عن العادات، وهو أن يخرج رجل أُمّيّ لم يتعلّم ولم يستمع ولم يشاهد العلماء ساعة من عمره، ولانشأ في بلد فيه علماء، فيقرأ عليكم كتابًا فصيحًا يبهر كلّ كلام فصيح، ويعلو على كلّ منثور ومنظوم، مشحونًا بعلوم من علوم الأُصول والفروع، وأخبار ممّا كان ومايكون ناطقًا بالغيوب الّتي لايعلمها إلّا الله، وقد بلغ بين ظهرانيكم أربعين سنة تطّلعون على أحواله، ولايخفى عليكم شيء من أسراره، وماسمعتم منه حرفًا من ذلك ولاعرفه به أحد من أقرب النّاس منه وألصقهم به. (٢: ٢٢٩)

مثله أبوحَيّان. (٥: ١٣٢)

نحوه النّسَفيّ (٢: ١٥٦)، والبَيْضاويّ (١: ٤٤٢)، والكاشانيّ (٢: ٣٩٧)

ابن عَطيّة: هذه من كمال الحجّة، أي هذا الكلام ليس من قِبَلي ولامن عندي، وإنّما هو من عند الله، ولو شاء الله مابعثني به ولاتلوته، ولاأعلمتكم به. (٣: ١١٠)

البُرُوسَويّ: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ﴾ أن لاأتلو عليكم ماأُوحي إليّ من القرآن ﴿مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ﴾ لأنّي أُمّيّ وليس التّلاوة والقراءة من شأني، كما كان حالي مع جبريل أوّل مانزل، فقال: «اقرأ، فقلت: لست بقارئ، فغطّني جبريل، ثمّ أرسلني فقال: ﴿اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ فقرأته لمّا جعلني قارئًا، ولو شاء الله أن لاأقرأه ماكنت قادرًا على قراءته عليكم». (٤: ٢٢)

جلال الحنفيّ البغداديّ: وفي هذا النّصّ توكيد على أنّ القرآن ليس من عند النّبيّ، ولاهو من كلامه وصناعته، واستشهدهم وهم أهل بلده في أنّه لبث فيهم عُمُرًا من قبله ولم يكن قد صدر منه كلام مثل ذلك، ليطالبوه بتغيير تلقائيّ، أو تبديل لبعضه إلى استرضائهم بالموافقة على طلباتهم. وإنّما هو مرسَل من ربّه بالقرآن الّذي لايملك أحد أن يتصرّف فيه أو يقترح فيه، من تغيير وتبديل.

إنّ الرّسول في الجواب الّذي أُمر أن يجيب به القوم لجأ إلى ماهو قاعدة أُصوليّة ثابتة، هي أنّه لاحوار في أمر القرآن ألبتّة من جهة تغيير أو تبديل، أو جري وراء أهواء قوم لايرعون ولايريدون أن يرعووا.

إنّ مثل هذه المنازلات الكلاميّة بين صاحب الرّسالة وبين قومه ليحتاج بعضها إلى أعصاب حديديّة بل إلى

أعصاب هي أقوى من الحديد، وقد كان النّبيّ جديرًا أن يمتلك مثل الأعصاب. (شخصيّة الرّسول الأعظم ٢٦٧)

يَتْلُوا

١ـ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ أٰيَاتِكَ البقرة ١٢٩

الطَّبَريّ: يقرأ عليهم كتابك الّذي توحيه إليه (١: ٥٥٧)

نحوه أكثر المفسّرين.

الماوَرْديّ: فيه تأويلان: أحدهما: يقرأ عليهم حجّتك، والثّاني: يبيّن لهم دينك. (١: ١٩٢)

الزّمَخْشَريّ: يقرأ عليهم ويبلّغهم ما يُوحى إليه من دلائل وحدانيّتك وصدق أنبيائك. (١: ٣١٤)

نحوه البيضاويّ (١: ٨٢)، والنّسفيّ (١: ٧٥)، والبُرُوسويّ (١: ٢٣٤)، والآلوسيّ (١: ٣٨٧)

ابن عَطيّة: و﴿يَتْلُو﴾ في موضع نصب نعت لـ(رَسُول) أي تاليًا عليهم، ويصحّ أن يكون في موضع الحال. (١: ٢١٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٢١٠)

أبو حَيّان: ﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ اٰيَاتِكَ﴾ جملة في موضع الصّفة لـ(رَسُولًا).

وقيل: في موضع الحال منه، لأنّه قد وُصف بقوله (مِنْهُمْ) ووصف إبراهيم الرّسول بأنّه يكون يتلو عليهم آيات الله، أي يقرؤها. فكان كذلك، وأوتي رسول الله ﷺ القرآن وهو أعظم المعجزات. وقبل الله دعاء إبراهيم فأتي بالمدعوّ له على أكمل الأوصاف الّتي طلبها إبراهيم، و«الآيات» هنا القرآن.

وقيل: خبر من مضى وخبر من يأتي إلى يوم القيامة، وقال القفّال: معناه يبيّن لهم دينهم. (١: ٣٩٢)

٢ـ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ اٰيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ البقرة ١٥١

ابن عَطيّة: و(يَتْلُوا) في موضع نصب على الصّفة. (١: ٢٢٦)

الفَخْرالرّازيّ: أمّا قوله تعالى: ﴿يَتْلُوا عَلَيْكُمْ اٰيَاتِنَا﴾ فاعلم أنّه من أعظم النّعم، لأنّه معجزة باقية، ولأنّه يُتلى فيتأدّى به العبادات، ولأنّه يُتلى فيستفاد منه جميع العلوم، ولأنّه يُتلى فيستفاد منه مجامع الأخلاق الحميدة، فكأنّه يحصل من تلاوته كلّ خيرات الدّنيا والآخرة. (٤: ١٦٠)

أبو حَيّان: وصفه [رَسُولًا] بأوصاف ...وأتى ثانيًا بصفة تلاوة الآيات إليه تعالى، لأنّها المعجزة الدّالّة على صدقه، الباقية إلى الأبد. وأضاف «الآيات» إليه تعالى، لأنّها كلامه سبحانه وتعالى، ومن تلاوته تستفاد العبادات ومجامع الأخلاق الشّريفة، وتنبع العلوم [إلى أن قال:]

وأتى بهذه الصّفات فعلًا مضارعًا ليدلّ بذلك على التّجدّد، لأنّ التّلاوة والتّزكية والتّعليم تتجدّد دائمًا. (١: ٤٤٥)

الآلوسيّ: ﴿يَتْلُوا عَلَيْكُمْ اٰيَاتِنَا﴾ صفة (رَسُولًا) وفيه إشارة إلى طريق إثبات نبوّته عليه الصّلاة

والسّلام، لأنّ تلاوة الأُمّيّ الآيات الخارجة عن طريق البشر باعتبار بلاغتها، واشتمالها على الإخبار بالمغيبات، والمصالح الّتي ينتظم بها أمر المعاد والمعاش أقوى دليل على نبوّته (٢: ١٨)

٣ـ لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ آل عمران: ١٦٤

الزّمخشريّ: ﴿يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا﴾ بعد ما كانوا أهل جاهليّة لم يطرق أسماعهم شيء من الوحي (١: ٤٧٧)

نحوه الخازن (١: ٣٧٠)

الفخر الرّازيّ: واعلم أنّ كمال حال الإنسان في أمرين: في أن يعرف الحقّ لذاته، والخير لأجل العمل به. وبعبارة أُخرى للنّفس الإنسانيّة قوّتان: نظريّة وعمليّة. والله تعالى أنزل الكتاب على محمّد ﷺ ليكون سببًا لتكميل الخلق في هاتين القوّتين.

فقوله: ﴿يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا﴾ إشارة إلى كونه مبلّغًا لذلك الوحي من عند الله إلى الخلق، وقوله: ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ إشارة إلى تكميل القوّة النّظريّة بحصول المعارف الإلهيّة، و(الْكِتَابَ) إشارة إلى معرفة التّأويل، وبعبارة أُخرى (الْكِتَابَ) إشارة إلى ظواهر الشّريعة، و(الْحِكْمَةَ) إشارة إلى محاسن الشّريعة وأسرارها وعللها ومنافعها.

ثمّ بيّن تعالى ما تتكامل به هذه النّعمة، وهو أنّهم كانوا من قبل في ضلال مبين، لأنّ النّعمة إذا وردت بعد المحنة كان توقّعها أعظم، فإذا كان وجه النّعمة العلم والإعلام، وورد عقيب الجهل والذّهاب عن الدّين، كان أعظم، ونظيره قوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ الضّحى: ٧. (٩: ٨٠)

القُرطُبيّ: (يَتْلُو) في موضع نصب نعت لـ(رسول)، ومعناه: يقرأ، والتّلاوة: القراءة. (٤: ٢٦٤)

الآلوسيّ: ﴿يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا﴾ إمّا صفة أو حال أو مستأنفة، وفيه بُعد، أي يتلو عليهم ما يوحى إليه من القرآن، بعد ما كانوا أهل جاهليّة لم يطرق أسماعهم شيء من الوحي، أو بعد ما كان بعضهم كذلك وبعضهم متشوّقًا متشوّقًا إليه، حيث أخبر كتابه الّذي بيده بنزوله وبشّر به. (٤: ١١٤)

محمّد عبده: «الآيات» هي الآيات الكونيّة الدّالّة على قدرته وحكمته ووحدانيّته، وتلاوتها عبارة عن تلاوة ما فيه بيانها، وتوجيه النّفوس إلى الاستفادة منها، والاعتبار بها، وهو القرآن، كقوله عزّوجلّ: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ آل عمران: ١٩٠، وقوله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ البقرة: ١٦٤، ومنها ما لم يذكر فيه كلمة «الآيات» كقوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا * وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا﴾ الشّمس: ١، ٢. (رشيد رضا ٤: ٢٢٢)

٤ـ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا القصص: ٥٩

ابن عبّاس: ﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا﴾ بالأمر والنّهي (تنوير المقباس ٣٢٩)

مُقاتِل: يُخبرهم الرّسول أنّ العذاب نازل بهم إن لم يؤمنوا (البغويّ ٣: ٥٤٠)

الطُّوسيّ: أي يقرأ عليهم حجج الله وبيّناته (٨: ١٦٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ٢٦١)،

البَيضاويّ: ﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا﴾ لإلزام الحجّة وقطع المعذرة (٢: ١٩٨)،

نحوه المشهديّ (٧: ٤٦٣)،

القُرطُبيّ: (يتلوا) في موضع نصبه، أي تاليًا [ثمّ قال نحو مُقاتِل] (١٣: ٣٠٢)

الخازِن: يعني أنّه يؤدّي إليهم ويبلّغهم (٥: ١٤٨)

أبوالسُّعود: ﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا﴾ النّاطقة بالحقّ، ويدعوهم إليه بالتّرغيب والتّرهيب، وذلك لإلزام الحجّة وقطع المعذرة، بأن يقولوا: لولا أرسلت إلينا رسولًا فنتّبع آياتك. (٥: ١٣١)،

مثله البُرُوسَويّ (٦: ٤١٨)، ونحوه الآلوسيّ (٢٠: ٩٨)، والمَراغيّ (٢٠: ٧٧).

٥ـ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ... الجمعة: ٢

الطَّبَريّ: يقرأ على هؤلاء الأُمّيّين آيات الله الّتي أنزلها عليه. (٢٨: ٩٤)

الزَّمَخْشَريّ: يقرؤها عليهم مع كونه أُمّيًّا مثلهم، لم يُعهَد منه قراءة ولم يعرف بتعلّم، وقراءة أُمّيّ بغير تعلّم آية بيّنة (٤: ١٠٢)،

نحوه أبوالسُّعود (٦: ٢٤٦)، والآلوسيّ (٢٨: ٩٣)، والمَراغيّ (٢٨: ٩٥)، والطَّباطَبائيّ (١٩: ٢٦٥).

الشِّربينيّ: (يتلو) أي يقرأ قراءة يتبع بعضها بعضًا على وجه الكثرة والعلوّ والرّفعة (عليهم) مع كونه أُمّيًّا منهم، (آياته) أي يأتيهم بها على سبيل التّجدّد والمواصلة، وهي القرآن الّذي أعجز الجنّ والإنس أن يأتوا بسورة من مثله (٤: ٢٨١)

البُرُوسَويّ: ﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ﴾ أي القرآن مع كونه أُمّيًّا مثلهم، لم يُعهَد منه قراءة ولا تعلّم. والفرق بين التّلاوة والقراءة: أنّ التّلاوة قراءة القرآن متتابعة كالدّراسة والأوراد المنظّمة والقراءة أعمّ، لأنّها جمع الحروف باللّفظ لا إتباعها (٩: ٥١٤)

الميلانيّ: الظّاهر أنّ «الآيات» هي الّتي من شأن الرّسول أن توحى إليه، فكان ﷺ يتلوها عليهم، ويمكن أن يراد بـ«تلاوة الآيات» إراءتهم علامات الله الدّالّة على وجوده سبحانه، واستجماعه للصّفات الجلاليّة والجماليّة، لأنّ الأشياء كما تقدّم كلّها دلائل على الله، تدلّ على مالكيّته وتنزّهه وعزّته وحكمته (تفسير سورتي الجمعة والتّغابن ٣٢)

٦ـ رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللهِ مُبَيِّنَاتٍ الطّلاق: ١١

الطُّوسيّ: أي يقرأ. والتّلاوة من قولهم: جاء فلان

ثمّ تلاه فلان، أي جاء بعده، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾ هود: ١٧، أي يأتي بعده.

فالتّلاوة: جعل كلمة بعد كلمة على ما وضعت عليه من المرتبة في اللّغة. والقراءة: جمع كلمة إلى كلمة بما يُسمع من الحروف المفصّلة، وهو قولهم: قرأت النّجوم، إذا اجتمعت وظهرت. ويقولون: ما قرأت النّاقة سلاقط، أي ما جمعت رحمها على ولد. (١٠: ٤٠)

النّسفيّ: أي الرّسول، أو الله عزّوجلّ. (٤: ٢٦٨)

البُرُوسَويّ: يقرأ ويعرض. (١: ٤١)

الآلوسيّ: وقوله تعالى: ﴿يَتْلُوا عَلَيْكُمْ﴾ نعت لـ(رَسُولًا) وهو الظّاهر. وقيل: حال من اسم (الله) تعالى، ونسبة التّلاوة إليه سبحانه مجازيّة كبنى الأمير المدينة. (٢٨: ١٤٢)

لاحظ «ر س ل»: (رَسُولًا).

٧- رَسُولٌ مِنَ اللهِ يَتْلُوا صُحُفًا مُطَهَّرَةً. البيّنة: ٢

ابن عبّاس: يقرأ. (٥١٦)

مثله النّسفيّ (٤: ٣٧١)، والخازن (٧: ٢٣١).

قَتادَة: يذكر القرآن بأحسن الذّكر، ويثني عليه بأحسن الثّناء. (الطّبريّ ٣٠: ٢٦٣)

الرّازيّ: فإن قيل: المراد بالرّسول هنا محمّد ﷺ بلاخلاف، فكيف قال تعالى: ﴿يَتْلُو صُحُفًا﴾ وظاهره يدلّ على قراءة المكتوب من الكتاب، وهو ممتنع في حقّه ﷺ، لأنّه كان أمّيًّا؟

قلنا: المراد يتلو ما في الصّحف عن ظهر قلبه، لأنّه هو المنقول عنه بالتّواتر. (مسائل الرّازيّ: ٣٧٩)

القُرطُبيّ: أي يقرأ ما تتضمّن الصّحف من المكتوب، ويدلّ عليه أنّه كان يتلو عن ظهر قلبه، لا عن كتاب، لأنّه كان أمّيًّا، لا يكتب ولا يقرأ. (٢٠: ١٤٢)

الشّربينيّ: وقوله تعالى: ﴿يَتْلُوا صُحُفًا﴾ صفة «الرّسول» أو خبره، والرّسول ﷺ وإن كان أمّيًّا لكنّه لمّا تلا مثل ما في الصّحف كان كالتّالي لها. وقيل: المراد جبريل عليه السلام، وهو التّالي للصّحف المنتسخة من اللّوح الّذي ذُكرت في سورة «عبس»، ولابدّ من مضاف محذوف، وهو الوحي. (٤: ٥٧٠)

أبو السّعود: قوله تعالى: ﴿يَتْلُوا﴾ صفة أخرى أو حال من الضّمير في متعلّق الجارّ. (٦: ٤٥٥)

مثله البُرُوسَويّ. (١٠: ٢٠١)

البُرُوسَويّ: ونسبة التّلاوة إلى الصّحف وهي القراطيس مجازيّة، أو هي مجاز عمّا فيها بعلاقة الحلول، والمراد أنّه لمّا كان ما يتلوه الّذي هو القرآن مصدّقًا لصحف الأوّلين مطابقًا لها في أصول الشّرائع والأحكام، صار متلوّه كأنّه صحف الأوّلين وكتبهم، فعبّر عنه باسم «الصّحف» مجازًا. (١٠: ٤٨٧)

الطّباطبائيّ: قوله تعالى: ﴿رَسُولٌ مِنَ اللهِ يَتْلُوا...﴾ بيان لـ(الْبَيِّنَةُ)، والمراد به محمّد رسول الله ﷺ قطعًا، على ما يُعطيه السّياق. (٢٠: ٣٣٧)

يَتْلُوه

أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ... هود: ١٧

ابن عبّاس: يقرأ عليه الفرقان (١: ١٨٣)

الزّمخشريّ: ويتبع ذلك البرهان (٢: ٢٦٢)

الفخرالرّازيّ: والضّمير في «يتلوه» يرجع إلى معنى «البيّنة» وهو البيان والبرهان (١٧: ٢)

البُرُوسَويّ: (يَتْلُوهُ) من «التّلو» وهو التّبع ذلك البرهان الّذي هو دليل العقل، فتذكير الضّمير الرّاجع إلى «البيّنة» بما هو بتأويل (٤: ١١)

يَتْلُون

١ـ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصٰرىٰ عَلىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصٰرىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتٰبَ البقرة: ١١٣

ابن عبّاس: أي كلّ يتلو في كتابه تصديق ما كفر به (الطّبريّ ١: ٤٩٦)

نحوه قتادة، والسُّدّيّ. (ابن الجوزيّ ١: ١٣٣)

الطّبريّ: [ذكر قول ابن عبّاس وأضاف:]

أي يكفر اليهود بعيسى، وعندهم التّوراة، فيها ما أخذ الله عليهم من الميثاق على لسان موسى بالتّصديق بعيسى عليه السلام، وفي الإنجيل ممّا جاء به عيسى تصديق موسى، وما جاء به من التّوراة من عند الله، وكلّ يكفر بما في يد صاحبه. (١: ٤٩٦)

الطّوسيّ: [ذكر الاختلاف في النّزول ثمّ قال:]

ومعنى الآية أحد شيئين:

أحدهما حلّ الشّبهة بأنّه ليس في تلاوة الكتاب [شيء] معتبر في الإنكار، لما لم يؤت على إنكاره ببرهان، فلاينبغي أن تدخل الشّبهة بإنكار أهل الكتاب لملّة أهل الإسلام، إذ كلّ فريق من أهل الكتاب قد أنكر ما عليه الآخر، ثمّ بيّن أنّ سبيلهم كسبيل من لايعلم الكتاب في الإنكار لدين الإسلام، من مشركي العرب وغيرهم ممّن لا كتاب له فيهم، وجحدهم لذلك سواء، إذ لاحجّة معهم يلزم بها تصديقهم، لامن جهة سمع ولا عقل.

والوجه الآخر الذّمّ لمن أنكر ذلك من أهل الكتاب على جهة العناد، إذ قد ساوى المعاند منهم للحقّ الجاهل به في الدّفع له، فلم ينفعه علمه، بل حصل على مضرّة الجهل، كما حصل عليه من لايعلم له به (١: ٤١٤)

مثله الطّبرسيّ (١: ١٨٨)

البغويّ: وكلا الفريقين يقرؤون الكتاب. وقيل: معناه ليس في كتبهم هذا الاختلاف، فدلّ تلاوتهم الكتاب ومخالفتهم ما فيه على كونهم على الباطل. (١: ٨٣)

مثله الخازن (١: ٨٢)

الزّمخشريّ: «الواو» للحال، و«الكتاب» للجنس، أي قالوا ذلك، وحالهم أنّهم من أهل العلم والتّلاوة للكتب، وحقّ من حمل التّوراة أو الإنجيل أو غيرهما من كتب الله وآمن به أن لايكفر بالباقي، لأنّ كلّ واحد من الكتابين مصدّق للثّاني شاهد بصحّته، وكذلك كتب الله جميعًا متواردة على تصديق بعضها بعضًا (١: ٣٠٥)

نحو الفخرالرّازيّ (٤: ٨)، والبيضاويّ (١: ٧٧)، والنّسفيّ (١: ٦٩)، والشّربينيّ (١: ٨٧)، وأبوالسّعود (١: ١٨٥)، والبُرُوسَويّ (١: ٢٠٧)، والطّنطاويّ (١: ١١٣).

ابن عطيّة: في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَتْلُونَ﴾ تنبيه

لأمّة محمّد ﷺ على ملازمة القرآن، والوقوف عند حدوده (١ ١٩٨)

أبو حَيّان: [نحو الزَّمَخْشَريّ وأضاف:]

وفي هذا تنبيه لأمّة محمّد ﷺ في أنّ من كان عالمًا بالقرآن يكون واقفًا عنده، عاملًا بما فيه، قائلًا بما تضمّنه، لا أن يخالف قوله ما هو شاهد على مخالفته منه، فيكون في ذلك كاليهود والنّصارى (١ ٣٥٣)

الآلوسيّ: ﴿وَهُمْ يَتْلُونَ..﴾ حال من الفريقين بجعلهما فاعل فعل واحد، لئلّا يلزم إعمال عاملين في معمول واحد [ثمّ أدام نحو أبي حيّان] (١ ٣٦١)

الطَّباطَبائيّ: أي وهم يعملون بما أوتوا من كتاب الله، لا ينبغي لهم أن يقولوا ذلك، والكتاب يبيّن لهم الحقّ، والدّليل على ذلك قوله ﴿كَذٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ فالمراد بـ﴿الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ غير أهل الكتاب من الكفّار ومشركي العرب قالوا: إنّ المسلمين ليسوا على شيء، أو أنّ أهل الكتاب ليسوا على شيء. (١ ٢٥٨)

٢ـ ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ آل عمران: ١١٣

ابن مسعود: صلاة العتمة. (الماوَرْديّ ١: ٤١٧)

مُجاهِد: يتّبعون (البغويّ ١: ٤٩٦)

الثّوريّ: صلاة المغرب والعشاء. (الماوَرْديّ ١: ٤١٧)

الزَّمَخْشَريّ: عبّر عن تهجّدهم بتلاوة القرآن في ساعات اللّيل مع السّجود، لأنّه أبين لما يعملون وأدلّ على حسن صورة أمرهم. [إلى أن قال:]

وقوله ﴿يَتْلُونَ﴾ و﴿يُؤْمِنُونَ﴾ في محلّ الرّفع صفتان لـ(أُمّة)، أي أُمّة قائمة تالون مؤمنون. وصفهم بخصائص ما كانت في اليهود من تلاوة آيات الله باللّيل ساجدين ومن الإيمان بالله، لأنّ إيمانهم به كلا إيمان لإشراكهم به عزيرًا، وكفرهم ببعض الكتب والرّسل دون بعض، ومن الإيمان باليوم الآخر لأنّهم يصفونه بخلاف صفته، ومن الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر لأنّهم كانوا مداهنين، ومن المسارعة في الخيرات لأنّهم متبطّئين عنها غير راغبين فيها. (١ ٤٥٦)

الفَخْرالرّازيّ: فيه مسائل

المسألة الأُولى [هو كلام الزَّمَخْشَريّ]

المسألة الثّانية: التّلاوة القراءة، وأصل الكلمة من الاتّباع، فكأنّ التّلاوة هي اتّباع اللّفظ. (٨: ٢٠١)

ابن كثير: أي يقيمون اللّيل فيكثرون التّهجّد، ويتلون القرآن في صلواتهم. (٢: ١٠٠)

الآلوسيّ: (يتلون) صفة لـ(أُمّة) بعد وصفها بـ(قائمة)، وجوّز أن تكون حالًا من الضّمير في (قائمة) أو من «الأُمّة» لأنّها قد وصفت، أو من الضّمير في الجارّ الواقع خبرًا عنها، والمراد يقرؤون القرآن. (٤ ٣٣)

القاسميّ: عبّر عن تهجّدهم بتلاوة القرآن في ساعات اللّيل، كقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾ الفرقان ٦٤، وقوله ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ﴾ المزّمّل ٢٠، وقوله ﴿قُمِ اللَّيْلَ﴾ المزّمّل ٢، وقوله ﴿وَقُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ﴾ البقرة ٢٣٨ (٤ ٩٤٠)

رشيد رضا: أمّا قوله تعالى ﴿يَتْلُونَ آيَاتِ اللهِ

آناءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ فمعناه على القول بأنّ المراد بهم [أُمَّةٌ قَائِمَةٌ] من دخل في الإسلام ظاهر، وعلى القول الآخر المختار إنّهم يَتْلُونَ ما عندهم من مناجاة الله ودعائه له والثناء عليه عزّوجلّ، وهي كثيرة في كتبهم [ثمّ ذكر بعضها فلاحظ] (٤: ٧٢)

المَراغيّ: لمّا كان كمال الإنسان أن يعرف الحقّ لذاته، والخير للعمل به، وكان أفضل الأعمال الصّلاة، وأفضل الأذكار ذكر الله، وأفضل العلوم معرفة المبدإ والمعاد، وصفهم الله بقوله ﴿يَتْلُونَ آيَاتِ اللهِ﴾ للدّلالة على أنّهم يعملون صالح الأعمال، وبقوله ﴿يُؤْمِنُونَ بِاللهِ﴾ للإشارة إلى فضل المعارف الحاصلة في قلوبهم (٤: ٣٦)

لاحظ «ق و م» أُمَّةٌ قَائِمَةٌ و«س ج د»: يسجدون.

٣- إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ. فاطر ٢٩

مطرِّف: هذه آية القرّاء. (الطّبريّ ٢٢: ١٣٢)

نحوه قَتادَة. (الطّبريّ ٢٢: ١٣٢)

عطاء: هم المؤمنون (الزّمخشريّ ٣: ٣٠٨)

السُّدّيّ: هم أصحاب رسول الله ﷺ ورضي عنهم (الزّمخشريّ ٣: ٣٠٨)

الكَلْبيّ: يأخذون بما فيه (الزّمخشريّ ٣: ٣٠٨)

الثّعالبيّ: [يأخذون مطرِّف وأصحاب]

وهذا على أنّ ﴿يَتْلُونَ﴾ بمعنى يقرؤون، وإن جعلناه بمعنى يتّبعون صحّ معنى الآية، وكانت في القرّاء وغيرهم ممّن اتّصف بأوصاف الآية (٣: ٢٣)

مثله ابن عَطيّة (٤: ٤٣٨)

الطُّوسيّ: يعني يقرؤون القرآن ويعملون بما فيه (٨: ٤٢٧)

نحوه المَيْبُديّ (٥: ٢٤٨)

المَيْبُديّ: يعني القرّاء يقرؤون القرآن، ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ﴾ المفروضة. وغاير بين المستقبل والماضي، لأنّ أوقات التّلاوة أعمّ من أوقات الصّلاة.

وفي الخبر «قراءة القرآن في الصّلاة أفضل من قراءة القرآن في غير الصّلاة، وقراءة القرآن في غير الصّلاة أفضل من الذّكر، والذّكر أفضل من الصّدقة، والصّدقة أفضل من الصّوم، والصّوم جُنّة من النّار». (٨: ١٧٧)

الزَّمَخْشَريّ: يداومون على تلاوته، وهي شأنهم وديدنهم (٣: ٣٠٨)

نحوه النَّسَفيّ (٣: ٣٤٠)، وأبوحَيّان (٧: ٣١٢)، والشِّربينيّ (٣: ٣٢٦)

الطَّبْرِسيّ: أي يقرؤون القرآن في الصّلاة وغيرها، أثنى سبحانه عليه بقراءة القرآن (٤: ٤٠٧)

نحوه الطَّباطَبائيّ. (١٧: ٤٣)

ابن الجَوْزيّ: معنى قُرّاء القرآن. وفي قوله ﴿يَتْلُونَ﴾ قولان: أحدهما: يقرؤون، والثّاني: يتّبعون. (٦: ٤٨٦)

القُرطُبيّ: هذه آية القرّاء العاملين العالمين الّذين يُقيمون الصّلاة الفرض والنّفل، وكذا في الإنفاق (١٤: ٣٤٥)

البَيْضاويّ: يداومون على قراءته أو متابعة ما فيه، حتّى صارت سمة لهم وعنوانًا. والمراد بـ(كِتَابَ اللهِ) القرآن أو جنس كتب الله، فيكون ثناء على المصدّقين من الأُمم، بعد اقتصاص حال المكذّبين. (٢: ٢٧٢)

أبوالسُّعود: [مثل البَيْضاويّ وأضاف:]

وليس بذاك فإنّ صيغة المضارع منادية باستمرار مشروعيّة تلاوته والعمل بما فيه واستتباعهما، لما سيأتي من توفية الأُجور وزيادة الفضل.

وحملها على حكاية الحال الماضية ـ مع كونه تعسّفًا ظاهرًا ـ ممّا لاسبيل إليه، كيف لا، والمقصود التّرغيب في دين الإسلام والعمل بالقرآن النّاسخ لما بين يديه من الكتب، فالتّعرّض لبيان حقّيّتها قبل انتساخها والإشباع في ذكر استتباعها، لما ذكر من الفوائد العظيمة ممّا يورث الرّغبة في تلاوتها، والإقبال على العمل بها.

وتخصيص «التّلاوة» بما لم يُنسخ منها باطل قطعًا، لما أنّ الباقي مشروعًا ليس إلّا حكمها لكن لامن حيث إنّه حكمها بل من حيث إنّه حكم القرآن. وأمّا تلاوتها، فبمعزل من المشروعيّة، واستتباع الأجر بالمرّة، فتدبّر. (٥: ٢٨١)

البُرُوسَويّ: أي يداومون على تلاوة القرآن ويعملون بما فيه، إذ لاتنفع التّلاوة بدون العمل، والتّلاوة القراءة أعمّ متتابعة كالدّراسة، والأوراد الموظّفة والقراءة منها لكن التّهجّي وتعليم الصّبيان لايعدّ قراءة، ولذا قالوا لايكره التّهجّي للجنب والحائض والنّفساء بالقرآن، لأنّه لايعدّ قارئًا، وكذا لايكره لهم التّعليم للصّبيان وغيرهم حرفًا حرفًا وكلمة كلمة مع القطع بين كلّ كلمتين. (٧: ٣٤٤)

الآلوسيّ: أي يداومون على قراءته حتّى صارت سمة لهم وعنوانًا، كما يُشعر به صيغة المضارع ووقوعه صلة واختلاف الفعلين. والمراد بـ(كِتَابَ اللهِ) القرآن، فقد قال مطرّف بن عبد الله بن الشّخّير: هذه آية القرّاء.

وأخرج عبد الغنيّ بن سعيد الثّقفيّ في تفسيره، عن ابن عبّاس: أنّها نزلت في حصين بن الحرث بن عبد المطّلب القرشيّ، ثمّ إنّ العبرة بعموم اللّفظ، فلذا قال السّدّيّ في التّالين: هم أصحاب رسول الله ﷺ، وقال عطاء: هم المؤمنون، أي عامّة، وهو الأرجح، ويدخل الأصحاب دخولًا أوّليًّا.

وقيل: معنى (يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ) يتّبعونه، فيعملون بما فيه، وكأنّه جعل يتلو من تلاه، إذا تبعه. أو حمل التّلاوة المعروفة على العمل، لأنّه ليس فيها كثير نفع دونه، وقد ورد «ربّ قارئ للقرآن والقرآن يلعنه» ويشعر كلام بعضهم باختيار المعنى المتبادر، حيث قال: إنّه تعالى لمّا ذكر الخشية وهي عمل القلب، ذكر بعدها عمل اللّسان والجوارح والعبادة الماليّة.

وجُوّز أن يراد بـ(كِتَابَ اللهِ) تعالى جنس كتبه عزّوجلّ الصّادق على التّوراة والإنجيل وغيرهما، فيكون ثناء على المصدّقين من الأُمم بعد اقتصاص حال المكذّبين، بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ﴾ فاطر: ٢٥، الخ، والمضارع لحكاية الحال الماضية، والمقصود من الثّناء عليهم وبيان مالهم حثّ هذه الأُمّة على اتّباعهم أن عملوا نحو ماعملوا. والوجه الأوّل أوجه كما لايخفى، وعليه الجمهور. (٢٢: ١٩٢)

المراغيّ: أي يتّبعون، من قولهم: تلاه إذا تبعه، لأنّ التّلاوة بلاعمل لانفع فيها، وقد ورد «رُبَّ قارئ للقرآن والقرآن يلعنه». (٢٢: ١٢٧)

الطّنطاويّ: يداومون على قراءته مع التّفكّر المقصود منه، ويدرسون هذه العلوم المذكورة قبل هذه الآية دراسة تشمل العالم كلّه، من سماوات وأرضين وجبال وزروع. (١٧: ١٧)

مكارم الشّيرازيّ: ويبدو أنّ «التّلاوة» هنا لاتعني مجرّد القراءة السّطحيّة الخالية من التّفكّر والتّأمّل بل قراءة تكون سببًا وباعثًا على التّفكّر، الّذي يكون بدوره باعثًا على العمل الصّالح، الّذي يربط الإنسان بالله من جهة ومظهر ذلك الصّلاة، ويربطه بخلق الله من جهة ثانية ومظهر ذلك الإنفاق، من كلّ ماتفضّل به الله تعالى على الإنسان، من علمه، من ماله وثروته ووجوده، من فكره الخلّاق، من أخلاقه وتجارته، من جميع ما وهبه الله. (١٤: ٧٤)

يَتْلُونَه ـ تِلَاوَتِهِ

الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ

البقرة: ١٢١

ابن مسعود: يتّبعونه حقّ اتّباعه.

نحوه ابن عبّاس، وعطاء، ومجاهد، وأبورزين.

(الطّبريّ ١: ٥١٩ ـ ٥٢٠)

والّذي نفسي بيده إنّ حقّ تلاوته أن يحلّ حلاله ويحرّم حرامه، ويقرأه كما أنزله الله، ولا يحرّف الكلم عن مواضعه، ولا يتأوّل منه شيئًا على غير تأويله.

نحوه ابن عبّاس، وقتادة. (الطّبريّ ١: ٥٢٠ ـ ٥٢١)

ونحوه عكرمة (القرطبيّ ٢: ٩٥)، والميبديّ (١: ٣٤٠)

قيس بن سعد: يتّبعونه حقّ اتّباعه، ألم تر إلى قوله ﴿وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا﴾ الشّمس: ٢، يعني الشّمس إذا تبعها القمر. (الطّبريّ ١: ٥٢٠)

مجاهد: يعملون به حقّ عمله.

نحوه عطاء. (الطّبريّ ١: ٥٢٠)

عكرمة: يتّبعون أحكامه. (أبوحيّان ١: ٣٦٩)

الحسن: يعملون بمحكمه ويؤمنون بمتشابهه ويكلون ماأشكل عليهم إلى عالمه. (الطّبريّ ١: ٥٢٠)

السّدّيّ: هم الّذين لايحرّفونه عن مواضعه. (١٣٠)

الكلبيّ: يصفونه حقّ صفته في كتبهم لمن يسألهم من النّاس. (البغويّ ١: ١٦١)

الإمام الصّادق عليه السّلام: حقّ التّلاوة: الوقوف عند ذكر الجنّة والنّار، يسأل في الأولى ويستعيذ من الأخرى. (الطّوسيّ ١: ٤٤٢)

هم الأئمّة عليهم السّلام [وهذا تأويل] (البحرانيّ ١: ٥٣١)

يرتّلون آياته، ويتفقّهون به، ويعملون بأحكامه، ويرجون وعده، ويخافون وعيده، ويعتبرون بقصصه ويأتمرون بأوامره، وينتهون بنواهيه.

ماهو والله حفظ آياته ودرس حروفه وتلاوة سوره ودرس أعشاره وأخماسه، حفظوا حروفه وأضاعوا حدوده. وإنّما هو تدبّر آياته والعمل بأحكامه، قال الله تعالى ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ ص: ٢٩. (البحرانيّ ١: ٥٣١)

الطَّبَرِيّ: [نقل أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

والصّواب من القول في تأويل ذلك أنّه بمعنى يتّبعونه حقّ اتّباعه، من قول القائل: ما زلت أتلو أثره، إذا اتّبع أثره، لإجماع الحجّة من أهل التّأويل على أنّ ذلك تأويله. وإذا كان ذلك تأويله، فمعنى الكلام: الّذين آتيناهم الكتاب يا محمّد من أهل التّوراة الّذين آمنوا بك، وبما جئتهم به من الحقّ من عندي، يتّبعون كتابي الّذي أنزلته على رسولي موسى صلوات الله عليه، فيؤمنون به، ويقرّون بما فيه من نعتك وصفتك، وأنّك رسولي فرض عليهم طاعتي في الإيمان بك والتّصديق بما جئتهم به من عندي، ويعملون بما أحللت لهم، ويجتنبون ما حرّمت عليهم فيه، ولا يحرّفونه عن مواضعه ولا يبدّلونه ولا يغيّرونه، كما أنزلته عليه بتأويل ولا غيره.

أمّا قوله: ﴿حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ فمبالغة في صفة اتّباعهم الكتاب، ولزومهم العمل به، كما يقال: إنّ فلانًا لعالم حقّ عالم، وكما يقال: إنّ فلانًا لفاضل كلّ فاضل.

وقد اختلف أهل العربيّة في إضافة «حَقّ» إلى المعرفة، فقال بعض نحويّي الكوفة: غير جائزة إضافته إلى معرفة، لأنّه بمعنى أيّ، وبمعنى قولك: أفضل رجل فلان، و«أفعل» لا يضاف إلى واحد معرفة، لأنّه مبعّض، ولا يكون الواحد المبعّض معرفة، فأحالوا أن يقال: مررت بالرّجل حقّ الرّجل، ومررت بالرّجل جدّ الرّجل، كما أحالوا مررت بالرّجل أيّ الرّجل، وأجازوا ذلك في كلّ الرّجل وعين الرّجل ونفس الرّجل.

وقالوا: إنّما أجزنا ذلك، لأنّ هذه حروف كانت في الأصل توكيدًا، فلمّا صرن مدوحًا تركن مدوحًا على أصولهنّ في المعرفة، لأنّ العرب تعتدّ بالهاء إذا عادت إلى نكرة بالنّكرة، فيقولون: مررت برجل واحدُ أمّه، ونسيجُ وحدِه، وسيّد قومه. قالوا: فكذلك قوله: ﴿يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ إنّما جازت إضافته إلى التّلاوة، وهي مضافة إلى معرفة، لأنّ العرب تعتدّ بالهاء إذا عادت إلى نكرة بالنّكرة، فيقولون: مررت برجل واحدُ أمّه، ونسيجُ وحدِه، وسيّد قومه، قالوا: فكذلك قوله: ﴿حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ إنّما جازت إضافة (حَقّ) إلى التّلاوة، وهي مضافة إلى الهاء، لاعتداد العرب بالهاء الّتي في نظائرها في عداد النّكرات.

قالوا: ولو كان ذلك «حقّ التّلاوة» لوجب أن يكون جائزًا: مررت بالرّجل حقّ الرّجل، فعلى هذا القول تأويل الكلام: الّذين آتيناهم الكتاب يتلونه حقّ تلاوته.

وقال بعض نحويّي البصرة: جائزة إضافة (حَقّ) إلى النّكرات مع النّكرات، ومع المعارف إلى المعارف، وإنّما ذلك نظير قول القائل: مررت بالرّجل غلام الرّجل، وبرجل غلام رجل، فتأويل الآية على قول هؤلاء: الّذين آتيناهم الكتاب يتلونه حقّ تلاوته.

وأولى ذلك بالصّواب عندنا القول الأوّل، لأنّ معنى قوله: ﴿حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ أي مع النّكرات، ومع المعارف إلى المعارف، مدح التّلاوة الّتي تلوها وتفضيلها، و«أيّ» غير جائزة إضافتها إلى واحد معرفة عند جميعهم، وكذلك «حقّ» غير جائزة إضافتها إلى واحد معرفة، وإنّما أضيف في (حقّ تلاوته) إلى ما فيه الهاء لما وصفت

من الملّة الّتي تقدّم بيانها (١: ٤٥٢)

الزّجّاج: يعني أنّ الّذين تلوا التّوراة على حقيقتها، أولئك يؤمنون بالنّبيّ ﷺ وفي هذا الدّليل [على] أنّ غيرهم جاحد له يعلم حقيقته، لأنّ هؤلاء كانوا من علماء اليهود، وكذلك من آمن من علماء النّصارى ممّن تلا كتبهم.

و(الّذين) يُرفع بالابتداء، وخبر الابتداء ﴿يَتْلُونَهُ﴾ وإن شئت كان خبرًا لابتداء ﴿يَتْلُونَهُ﴾ جميعًا، فيكون للابتداء خبران، كما تقول: هذا حلو حامض. (١: ٢٠٣)

عبد الجبّار: وسألوا فقالوا: كيف قال: ﴿الَّذِينَ اٰتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ مع قوله في غير موضع أنّهم حرّفوا الكتاب وحرّفوه؟

فجوابنا أنّه تعالى أراد القرآن وأراد من أهل الكتاب من آمن، ولذلك قال: ﴿يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾، والكتب المتقدّمة لا يجب فيها هذه التّلاوة.

وقد قيل: إنّ المراد يتلون التّوراة على حقّها من غير تحريف، لأنّ من آمن بالرّسول كان هذا حاله، فهذا أيضًا يحتمله الكلام. (تنزيه القرآن: ٣٦)

القَيْسيّ: (الّذين) مبتدأ، وخبره ﴿أُولٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ و﴿يَتْلُونَهُ﴾ حال من (الْكِتَاب)، أو من الضّمير المنصوب في ﴿اٰتَيْنَاهُمْ﴾.

ولا يجوز أن يكون الخبر ﴿يَتْلُونَهُ﴾، لأنّك لو فعلت لوجب لكلّ من أوتي الكتاب يتلوه حقّ تلاوته، وليس هم كذلك كلّهم. و(حَقّ) مصدر أو نعت لمصدر محذوف، وهو أحسن. (١: ٧٠)

الماوَرْديّ: فيه تأويلان: أحدهما: يقرؤونه حقّ قراءته، الثّاني: يتّبعونه حقّ اتّباعه، فيحلّلون حلاله ويحرّمون حرامه، وهذا قول الجمهور. (١: ١٨٢)

الطُّوسيّ: والتّلاوة في اللّغة على وجهين: أحدهما: القراءة، والثّاني: الاتّباع، والأوّل أقوى، وعليه أكثر المفسّرين.

ولا يجوز أن يقال: يتلونه حقّ التّلاوة، على مذهب الكوفيّين، كما لا يجوز يتلونه أيّ التّلاوة، لأنّ «أيًّا» إذا كانت مدحًا وقع على النّكرة، ولم يقع على المعرفة، فلا يجوز مررت بالرّجل حقّ الرّجل كما لا يجوز مررت بالرّجل أيّ الرّجل، وكما لا يجوز مررت بأبي عبد الله أبي زيد، وإنّما جاز تلاوته، كما يجوز ربّ رجل وأخيه.

وقال بعض البصريّين: يجوز مررت بالرّجل حقّ الرّجل، ولا يجوز مع أيّ، لأنّ «أيًّا» تدلّ على البعض، وليس كذلك «حقّ».

فأمّا مررت بالرّجل كلّ الرّجل فجائز عند الجميع لأنّ أصله التّوكيد، فترك على حاله. (١: ٤٤٢)

البغَويّ: [نقل قول الكلبيّ ثمّ قال:]

و«الهاء» راجعة إلى محمّد ﷺ، وقال الآخرون: هي عائدة إلى (الْكِتَاب)، واختلفوا في معناه. [ثمّ ذكر قول ابن مسعود والحسن ومُجاهِد] (١: ١٦٦)

الزَّمَخْشَريّ: لا يحرّفونه ولا يغيّرون ما فيه من نعت رسول الله ﷺ. (١: ٣٠٨)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٨٩)

ابن عَطيّة: ﴿يَتْلُونَهُ﴾ معناه يتّبعونه حقّ اتّباعه

بامتثال الأمر والنّهي.

وقيل ﴿يَتْلُونَهُ﴾ يقرؤونه حقّ قراءته، وهذا أيضًا يتضمّن الاتّباع والامتثال.

و﴿يَتْلُونَهُ﴾ إن أريد بـ(ٱلَّذِينَ) المخصوص فيمن اهتدى، يصحّ أن يكون خبر الابتداء، ويصحّ أن يكون ﴿يَتْلُونَهُ﴾ في موضع الحال والخبر (أُولَٰئِكَ)، وإن أريد بـ(ٱلَّذِينَ) العموم، لم يكن الخبر إلّا (أُولَٰئِكَ) و﴿يَتْلُونَهُ﴾ حال لايستغنى عنها وفيها الفائدة، لأنّه لو كان الخبر ﴿يَتْلُونَهُ﴾ لوجب أن يكون كلّ مؤمن يتلو الكتاب ﴿حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾

و(حَقَّ) مصدر، والعامل فيه فعل مضمر، وهو بمعنى «أفعل»، ولايجوز إضافته إلى واحد معرّف، وإنّما جازت هنا لأنّ تعرّف التّلاوة بإضافتها إلى الضّمير ليس بتعرّف محض، وإنّما هو بمنزلة قولهم: رجل واحد أمّه، ونسيج وحده. (١: ٢٠٤)

الطَّبْرِسيّ: ﴿ٱلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ﴾ أي أعطيناهم الكتاب ﴿يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾

اختلف في معناه على وجوه:

أحدها أنّه يتّبعونه، يعني التّوراة حقّ اتّباعه ولايحرّفونه، ثمّ يعملون بحلاله ويقفون عند حرامه، ومنه قوله ﴿وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا﴾ أي تبعها، وبه قال ابن مسعود ومجاهد وقتادة، إلّا أنّ المراد به القرآن عندهم

وثانيها أنّ المراد به يصفونه حقّ صفته في كتبهم لمن يسألهم من النّاس، عن الكلبيّ. وعلى هذا تكون الهاء راجعة إلى محمّد ﷺ

وثالثها: مارُوي عن أبي عبد الله عليه السّلام أنّ (حَقَّ تِلَاوَتِهِ) هو الوقوف عند ذكر الجنّة والنّار يسأل في الأولى ويستعيذ من الأخرى.

ورابعها أنّ المراد يقرأونه حقّ قراءته يرتّلون ألفاظه ويفهمون معانيه.

وخامسها أنّ المراد يعملون حقّ العمل به، فيعملون بمحكمه ويؤمنون بمتشابهه، ويكِلُون ما أشكل عليهم إلى عالمه، عن الحسن. (١: ١٩٨)

أبوالبقاء: قوله تعالى ﴿ٱلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ﴾ (ٱلَّذِينَ) مبتدأ، و﴿آتَيْنَاهُمُ﴾ صلته، و﴿يَتْلُونَهُ﴾ حال مقدّرة من (هُمْ) أو من (ٱلْكِتَابَ)، لأنّهم لم يكونوا وقت إتيانه تالين له

و(حَقَّ) منصوب على المصدر، لأنّها صفة للتّلاوة في الأصل، لأنّ التّقدير تلاوةً حقًّا، وإذا قُدّم وصف المصدر وأُضيف إليه، انتصب نصب المصدر

ويجوز أن يكون وصفًا لمصدر محذوف

و(أُولَٰئِكَ) مبتدأ، و﴿يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ خبره، والجملة خبر (ٱلَّذِينَ)

ولايجوز أن يكون ﴿يَتْلُونَهُ﴾ خبر (ٱلَّذِينَ)، لأنّه ليس كلّ من أوتي الكتاب تلاه حقّ تلاوته، لأنّ معنى حقّ تلاوته العمل به. وقيل يَتْلُونَهُ الخبر

و(ٱلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ) لفظه عامّ، والمراد به الخصوص، وهو كلّ من آمن بالنّبيّ ﷺ من أهل الكتاب، أو يراد بـ(الكتاب) القرآن. (١: ١١١)

الفخرالرّازيّ: أمّا قوله تعالى ﴿يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ فالتّلاوة لها معنيان: أحدهما القراءة، والثّاني: الاتّباع فعلًا، لأنّ من اتّبع غيره يقال: تلاه

فعلًا، قال الله تعالى: ﴿وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا﴾

فالظّاهر أنّه يقع عليها جميعًا، ويصحّ فيها جميعًا المبالغة، لأنّ التّابع لغيره قد يستوفي حقّ الاتّباع فلايخلّ بشيء منه، وكذلك التّالي يستوفي حقّ قراءته فلايخلّ بما يلزم فيه. والّذين تأوّلوه على القراءة هم الّذين اختلفوا على وجوه:

فأوّلها: أنّهم تدبّروه فعملوا بموجبه حتّى تمسّكوا بأحكامه من حلال وحرام وغيرهما.

وثانيها: أنّهم خضعوا عند تلاوته، وخشعوا إذا قرؤوا القرآن في صلاتهم وخلواتهم.

وثالثها: أنّهم عملوا بمحكمه، وآمنوا بمتشابهه، وتوقّفوا فيما أشكل عليهم منه، وفوّضوه إلى الله سبحانه.

ورابعها: يقرؤونه كما أنزل الله، ولايحرّفون الكلم عن مواضعه، ولايتأوّلونه على غير الحقّ.

وخامسها: أن تحمل الآية على كلّ هذه الوجوه، لأنّها مشتركة في مفهوم واحد، وهو تعظيمها، والانقياد لها لفظًا ومعنًى، فوجب حمل اللّفظ على هذا القدر المشترك، تكثيرًا لفوائد كلام الله تعالى، والله أعلم.
(٤: ٣٥)

القُرطُبيّ: [ذكر الأقوال نحو ما في الطّبَريّ وأضاف:]

وقيل: يقرؤونه حقّ قراءته.

قلت: وهذا فيه بعد، إلّا أن يكون المعنى يرتّلون ألفاظه، ويفهمون معانيه، فإنّ بفهم المعاني يكون الاتّباع لمن وُفّق.
(٢: ٩٦)

البَيْضاويّ: ﴿يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ بمراعاة اللّفظ عن التّحريف، والتّدبّر في معناه والعمل بمقتضاه، وهو حال مقدّرة والخبر ما بعده، أو خبر على أنّ المراد بـ«الموصول» مؤمنو أهل الكتاب.
(١: ٨٠)

نحوه أبوالسّعود (١: ١٩٠)، والبُرُوسَويّ (١: ٢١٩).

النّيسابوريّ: لايحرّفونه ولايغيّرون ما فيه من نعت رسول الله ﷺ، أو يتّبعون مقتضاه من غير تكاسل ومنع، متمسّكين بأحكامه من حلال وحرام وغيرهما، أو يخضعون عند تلاوته ويخشعون، أو يعملون بمحكمه ويؤمنون بمتشابهه.
(١: ٤٣٢)

الخازن: [نحو النّيسابوريّ وأضاف:]

وقيل: معناه تدبّروه حقّ تدبّره وتفكّروا في معانيه وحقائقه وأسراره.
(١: ٨٧)

أبوحَيّان: أي يقرؤونه ويرتّلونه بإعرابه [ثمّ ذكر قول عِكرِمة، والحسن، وعمر، والزّمخشريّ وأضاف:]

(الّذين) مبتدأ، فإن أريد به الخصوص في «من اهتدى» صحّ أن يكون (يَتْلُونَهُ) خبرًا عنه، وصحّ أن يكون حالًا مقدّرة إمّا من ضمير المفعول وإمّا من (الكِتَاب)، لأنّهم وقت الإيتاء لم يكونوا تالين له ولاكان هو متلوًّا لهم، ويكون الخبر إذ ذاك في الجملة من قوله: ﴿أُولٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾

وجوّز الحَوْفيّ أن يكون ﴿يَتْلُونَهُ﴾ خبرًا، و(أُولٰئِكَ) وما بعده خبر بعد خبر، قال: مثل قولهم: «هذا حلو حامض». وهذا مبنيّ على أنّه هل يقتضي المبتدأ الواحد خبرين أم لايقتضي؟ إلّا إذا كان في معنى خبر واحد، كقولهم: هذا حلو حامض، أي مُزّ، وفي ذلك خلاف. وإن أريد بـ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ العموم، كان

الخبر ﴿أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾

قالوا، منهم ابن عطيّة ﴿يَتْلُونَهُ﴾ حال لايستغنى عنها وفيها الفائدة. ولايجوز أن يكون خبرًا، لأنّه كان يكون كلّ مؤمن يتلو الكتاب، وليس كذلك بأيّ تفسير فسّرت «التّلاوة»

ونقول مالزم في الامتناع من جعلها خبرًا يلزم في الحال، لأنّه ليس كلّ مؤمن يكون على حالة التّلاوة، بأيّ تفسير فسّرتها

وانتصب ﴿حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ على المصدر، كما تقول: ضربت زيدًا حقّ ضربه وأصله تلاوة حقًّا، ثمّ قدّم الوصف وأُضيف إلى المصدر، وصار نظير ضربت شديد الضّرب، إذ أصله ضربًا شديدًا

وجوّزوا أن يكون وصفًا لمصدر محذوف وأن يكون منصوبًا على الحال من الفاعل، أي يتلونه محقّقين [ثمّ ذكر قول ابن عطيّة] (١: ٣٦٩)

ابن كثير: [نقل الأقوال كما في الطّبريّ والقرطبيّ ثمّ قال]

وقوله ﴿أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ خبر عن ﴿الَّذِينَ﴾ أي من أقام كتابه من أهل الكتب المنزلة على الأنبياء المتقدّمين حقّ إقامته، آمن بما أرسلتك به يا محمّد، كما قال تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ المائدة: ٦٦، [ثمّ أيّده بآيات المائدة: ٦٨، الإسراء: ١٠٧، القصص: ٥٤، آل عمران: ٢٠، هود: ١٧، فراجع] (١: ٢٨٦)

الآلوسيّ: أي يقرؤونه حقّ قراءته، وهي قراءة تأخذ بمجامع القلب فيراعى فيها ضبط اللّفظ والتّأمّل في المعنى، وحقّ الأمر والنّهي [ثمّ أدام نحو أبي البقاء] (١: ٣٧٢)

محمّد عبده: عبّر عن التّدبّر والفهم بالتّلاوة حقّ التّلاوة ليرشدنا إلى أنّ ذلك هو المقصود من التّلاوة الّتي يشترك فيها أهل الأهواء والبدع مع أهل العلم والفهم. والتّعبير يشعر بأنّ أُولئك الّذين حكم بنفي رضاهم عن النّبيّ ﷺ نفيًا مؤكّدًا لاحظّ لهم من الكتاب إلّا مجرّد التّلاوة وتحريك اللّسان بالألفاظ، لأنّهم لايعقلون حقائقه، ولايتدبّرون حكمه ومواعظه، ولايفقهون أحكامه وشرائعه، لأنّهم استغنوا عنه بتقليد بعض الرّؤساء والاكتفاء بما يقولون، فلاعجب إذا أعرضوا عمّا جاء به النّبيّ ولاضير في إعراضهم. وأمّا الآخرون فإنّهم لتدبّرهم وفهمهم أسرار الدّين، وعلمهم بوجوب مطابقتها لمصالح المكلّفين، يعتقدون أنّ ماجاء به هو الحقّ الّذي يتّفق مع مصلحة البشر في ترقية أرواحهم، وفي نظام معايشهم، فيؤمنون به وإنّما يستمتع بإيمان أمثالهم

وجملة القول أنّ هذا التّعبير أفاد حكمًا جديدًا وإرشادًا عظيمًا وهو أنّ الّذي يتلو الكتاب لمجرّد التّلاوة مثله كمثل الحمار يحمل أسفارًا فلاحظّ له من الإيمان بالكتاب لأنّه لايفهم أسراره ولايعرف هداية الله فيه وقراءة الألفاظ لاتفيد الهداية وإن كان القارئ يفهم مدلولاتها كما يقول المفسّر والمعلّم هنا، لأنّ هذا الفهم من قبيل التّصوّر، وما التّصوّر إلّا خيال يلوح ويتراءى، ثمّ يغيب ويتناءى، وإنّ الفهم فهم التّصديق والإذعان بما

يتدبّر الكتاب مستهديًا مسترشدًا ملاحظًا أنّه مخاطب به من الله تعالى ليأخذ به فيهتدي ويرشد، والمقلّدون محرومون من هذا فلايخطر لهم ببال إنّهم مطالبون بالاهتداء بكتاب الله تعالى، وإنّما الهداية عندهم محصورة في كلام رؤسائهم الدّينيّين، ولاسيّما إذا كانوا ميّتين.

وإذا كنّا نعتبر بما قصّ الله تعالى علينا من خبر أهل الكتاب، كما قال: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ يوسف: ١١١، فإنّنا نعرف حكم أهل القرآن عنده تعالى ممّا ذكره من أهل التّوراة والإنجيل كما نعرفه من مثل قوله عزّوجلّ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ محمّد: ٢٤، وقوله: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ ص: ٢٩، فكلّ هذه الآيات والعبر لم تحل دون اتّباع هذه الأمّة سنن من قبلها شبرًا بشبر وذراعًا بذراع كما أنبأت للتّحذير، والقرآن حجّة عليها كما ورد في الحديث «القرآن حجّة لك أو عليك» ولاشكّ أنّ من يتلو ألفاظ القرآن وهو معرض عن هدايته غير معتبر بوعده ووعيده فهو كالمستهزئ بربّه.

سأل سائل من المقلّدين حاضري درس: ألم يقل العلماء: إنّ القرآن يتعبّد بتلاوته؟ فقال الأستاذ الإمام: نعم ولكنّهم لم يقولوا: إنّه أنزل لذلك، وكيف يقولون ذلك والله الّذي أنزله يقول إنّه أنزله ﴿لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ ص: ٢٩، فالقرآن وكذلك السّنّة يصرّحان في مواضع كثيرة بخلاف هذا القول إذا أخذ على إطلاقه وجعل معناه أو من معناه أنّ الله تعالى يطالب عباده بقراءة القرآن بدون تدبّر ولاتذكّر، وقد جاء من الأحاديث مايصف حال قوم يأتون بعد «يقرؤون القرآن لايجاوز تراقيهم» وقد سمّاهم شرار الخلق، فهؤلاء الأشرار قد اتّخذوا القرآن من الأغاني والمطربات؛ وإذا طالبت أحدهم بالفهم والتّدبّر أخذته العزّة بالإثم واحتجّ عليك بكلمة قالها فلان لو علم رآه فلان، وهكذا انقلب على المسلمين وضع الدّين، ثمّ هم يتعجّبون مع ذلك كيف حرموا من وعد الله في قوله: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ * أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ﴾ المؤمنون: ٦٨، ٦٩، وضرب الأستاذ مثلًا رجلًا يرسل كتابًا إلى آخر فيقرأه المرسل إليه هذرمة أو يترنّم به ولايلتفت إلى معناه ولايكلّف نفسه إجالة ماطلب فيه ثمّ يسأل الرّسول أو غيره: ماذا قال صاحب الكتاب فيه وماذا يريد منه؟ أيرضى المرسل إليه بهذا أم يراه استهزاء به؟ فالمثل ظاهر وإن كان الحقّ لايقاس على الخلق، فإنّ الكتاب لايرسل لأجل ورقه ولا لأجل نقوشه ولا لأجل أن تكيّف الأصوات حروفه وكلمه ولكن ليعلم مراد المرسل منه ويعمل به.

(رشيد رضا ١: ٤٤٧)

رشيد رضا: [بدأ بذكر الرّبط بين هذه الآية وبين ما قبلها ثمّ قال:]

وهذه الآية تنطق بأنّ منهم من يُرجى إيمانه وهم الّذين وصفهم بما هو علّة الرّجاء ومناط الأمل وهو تلاوة كتابهم حقّ تلاوته، وعدم الجمود على الظّواهر والتّقاليد، و لاكتفاء بالأمانيّ والظّنون [إلى أن قال:]

فاعلم أنّ هؤلاء قد ألحقوا بدينهم من التّقاليد

والمترهات، وألصقوا به من البدع والعادات، ماحرّهم في دينهم بغير فهم، وجعلهم يتعصّبون له بغير عقل، فكانوا بذلك أبعد عن حقيقة الإيمان من أولئك الّذين يعبدون الأوثان، وذلك أنّهم تخلّوا الدّين جسمًا فليس منه إلّا الجمود على عادات صارت مميّزة للمنتسبين إليه، ولكن لايزال فيهم نفر يرجى منهم تدبّر لشيء، والتّمييز بين الحقّ والباطل وهم ﴿يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ أي يفهمون أسراره ويفقهون حكمة تشريعه، وفائدة نوط التّكليف به، لايتقيّدون في ذلك بآراء من سبقهم فيه، ولا بتحريفهم كلمة عن مواضعه (١: ٤٤٧)

النّهاونديّ: ﴿يَتْلُونَهُ﴾ متدبّرًا فيه، ويقرؤونه متفكّرًا في معانيه وحقائقه، وبذلك يكون ﴿حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ فعلموا بدلالته أنّ دين موسى وكتابه منسوخان، وعرفوا أنّ محمّدًا ﷺ نبيّ وكتابه حقّ، فالإيمان بالتّوراة ملازم للإيمان بمحمّد ﷺ. (١: ١٠٥)

مكارم الشّيرازيّ: عبّر القرآن عن فئة المهتدية من أهل الكتاب بأنّهم ﴿يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾، وهو تعبير عميق يضع لنا خطًّا واضحًا تجاه القرآن الكريم والكتب السّماويّة، فالنّاس أمام الآيات الإلهيّة على أقسام

قسم يكرّسون اهتمامهم على أداء الألفاظ بشكل صحيح وعلى قواعد التّجويد، ويشغل ذهنهم دومًا الوقف والوصل والإدغام والمدّ في التّلاوة، ولايهتمّون إطلاقًا بمحتوى القرآن، فضلًا عن العمل به. وهؤلاء بالتّعبير القرآنيّ ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ الجمعة: ٥.

وقسم يتجاوز إطار الألفاظ ويتعمّق في المعاني ويدقّق في الموضوعات القرآنيّة، ولكن لايعمل بما يفهم.

وقسم ثالث وهم المؤمنون حقًّا، يقرؤون القرآن باعتباره كتاب عمل، ومنهجًا كاملًا للحياة، ويعتبرون قراءة الألفاظ والتّفكير في المعاني، وإدراك مفاهيم الآيات الكريمة مقدّمة للعمل، ولذلك تنشحذ في نفوسهم روح جديدة كلّما قرؤوا القرآن، وتتصاعد في ذاتهم عزيمة وإرادة جديدتان واستعداد جديد للأعمال الصّالحة، وهذه هي التّلاوة الحقّة. (١: ٣١٦)

تَتْلُوا

١- ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾. البقرة: ١٠٢

ابن عبّاس: تتبع.

مثله أبورزين. (الطّبريّ ١: ٤٤٧)

انطلقت الشّياطين في الأيّام الّتي ابتلي فيها سليمان، فكتبت فيها كتبًا فيها سحر وكفر، ثمّ دفنوها تحت كرسيّ سليمان، ثمّ أخرجوها فقرؤوها على النّاس.

(الطّبريّ ١: ٤٤٧)

لمّا خرج سليمان عن مُلكه، كتبت الشّياطين السّحر، ودفنته في مصلّاه. فلمّا توفّي استخرجوه، وقالوا: بهذا كان يملك المُلك.

مثله مُقاتل. (ابن الجوزيّ ١: ١٢١)

إنّ آصف كان يكتب مايأمر به سليمان، ويدفنه تحت كرسيّه، فلمّا مات سليمان، استخرجته الشّياطين، فكتبوا بين كلّ سطرين سحرًا وكذبًا، وأضافوه إلى سليمان.

(ابن الجوزيّ ١: ١٢١)

ما تتّبع، وتعمل به (البغويّ ١: ٧٣)

مُجاهِد: كانت الشّياطين تسمع الوحي، فما سمعوا من كلمة زادوا فيها مئتين مثلها، فأرسل سليمان إلى ما كتبوا من ذلك فجمعه، فلمّا توفّي سليمان وجدته الشّياطين فعلّمته النّاس، وهو السّحر.

(الطّبريّ ١: ٤٤٧)

عِكْرِمَة: إنّ الشّياطين كتبت السّحر بعد موت سليمان، ثمّ أضافته إليه. (ابن الجوزيّ ١: ١٢١)

عطاء: معناه تقرأ، من تلوت كتاب الله، أي قرأته مثله قَتادة. (الطّوسيّ ١: ٣٧١)

قَتادَة: من الكهانة والسّحر، وذكر لنا ـ والله أعلم ـ أنّ الشّياطين ابتدعت كتابًا فيه سحر وأمر عظيم ثمّ أفشوه في النّاس، وعلّموهم إيّاه. (الطّبريّ ١: ٤٤٧)

السُّدّيّ: كانت الشّياطين على عهد سليمان تصعد إلى السّماء فتقعد منها مقاعد للسّمع، فيستمعون من كلام الملائكة فيما يكون في الأرض من موت أو غيث أو أمر، فيأتون الكهنة فيخبرونهم، فتحدّث الكهنة النّاس، فيجدونه كما قالوا حتّى إذا أمنتهم الكهنة كذبوا لهم، فأدخلوا فيه غيره، فزادوا مع كلّ كلمة سبعين كلمة، فكتب النّاس ذلك الحديث في الكتب، وفشا في بني إسرائيل أنّ الجنّ تعلم الغيب.

فبعث سليمان في النّاس، فجمع تلك الكتب، فجعلها في صندوق، ثمّ دفنها تحت كرسيّه، ولم يكن أحد من الشّياطين يستطيع أن يدنو من الكرسيّ إلّا احترق، وقال سليمان: لا أسمع أحدًا يذكر أنّ الشّياطين تعلم الغيب إلّا ضربت عنقه.

فلمّا مات سليمان وذهبت العلماء الّذين يعرفون أمره، وخلف بعد ذلك خَلَفٌ، تمثّل الشّيطان في صورة إنسان، ثمّ أتى نفرًا من بني إسرائيل، فقال: هل أدلّكم على كنز لا تأكلونه أبدًا؟ قالوا: نعم، قال: فاحفروا تحت الكرسيّ، وذهب معهم، فأراهم المكان، وقام ناحية، فقالوا له: ادنُ، قال: لا، ولكنّي هاهنا في أيديكم، فإن لم تجدوه فاقتلوني، فحفروا فوجدوا تلك الكتب.

فلمّا أخرجوها قال الشّيطان: إنّ سليمان إنّما كان يضبط الإنس والشّياطين والطّير بهذا السّحر، ثمّ طار، وفشا في النّاس أنّ سليمان كان ساحرًا، واتّخذت بنو إسرائيل تلك الكتب، فلمّا جاءهم محمّد ﷺ خاصموه بها، فذلك حين يقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ..﴾ وأمّا قوله تعالى: ﴿تَتْلُوا﴾ أي تتبع. (١٢٦)

نحوه الرّبيع. (الطّبريّ ١: ٤٤٥)

ابن إسحاق: والّذي تتلوه هو السّحر. (الطّوسيّ ١: ٣٧١)

أبو عُبَيْدَة: أي تتّبع، وتتلو: تحكي وتُكلّم به، كما تقول: يتلو كتاب الله، أي يقرؤه. (١: ٤٨)

ابن أبي اليمان: تروي. (أبوحيّان ١: ٣٢٦)

الطّبَريّ: واختلف في تأويل قوله: ﴿تَتْلُوا﴾ فقال بعضهم: معنى قوله: ﴿تَتْلُوا﴾ تُحدّث وتُروي وتتكلّم به وتُخبر، نحو تلاوة الرّجل للقرآن وهي قراءته. ووجه قائلو هذا القول تأويلهم ذلك إلى أنّ الشّياطين هي الّتي علّمت النّاس السّحر وروته لهم.

وقال آخرون: معنى قوله: ﴿مَا تَتْلُوا﴾ ما تتبعه وترويه وتعمل به.

والصّواب من القول في ذلك أن يقال: إنّ الله عزّوجلّ أخبر عن الّذين أخبر عنهم أنّهم ﴿وَاتَّبَعُوا مَاتَتْلُوا الشَّيَاطِينُ﴾ على عهد سليمان باتّباعهم ما تلته الشّياطين، ولقول القائل: هو يتلو كذا، في كلام العرب معنيان.

أحدهما: الاتّباع، كما يقال: تلوت فلانًا، إذا مشيت خلفه وتبعت أثره، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَاأَسْلَفَتْ﴾ يونس: ٣٠، يعني بذلك تتّبع.

والآخر القراءة والدّراسة، كما تقول: فلان يتلو القرآن، بمعنى أنّه يقرؤه ويدرسه. [ثمّ استشهد بشعر]

ولم يخبرنا الله جلّ ثناؤه بأيّ معنى التّلاوة كانت تلاوة الشّياطين، الّذين تلوا ماتلوه من السّحر على عهد سليمان، بخبر يقطع العذر. وقد يجوز أن تكون الشّياطين تلت ذلك دراسة ورواية وعملًا، فتكون كانت متّبعته بالعمل، ودراسته بالرّواية، فاتّبعت اليهود منهاجها في ذلك، وعملت به وروته. (١: ٤٤٧)

الزّجّاج: ماكانت تتلوه، والّذي كانت الشّياطين تلته في مُلك سليمان كتاب من السّحر، فلبّهت اليهود وكذّبهم ادّعوا أنّ هذا السّحر أخذوه عن سليمان، وأنّه اسم الله الأعظم، يتكسّبون بذلك، فأعلم الله عزّوجلّ أنّهم رفضوا كتابه واتّبعوا السّحر. (١: ١٨٣)

الثّعالبيّ: قال عزّ من قائل في ذكر الماضي بلفظ المستقبل ﴿وَاتَّبَعُوا مَاتَتْلُوا الشَّيَاطِينُ﴾ أي ماتلت. (٣٣٠)

نحوه أبوالبركات (١: ١١٣)، والقرطبيّ (٢: ٤٢)، والشّربينيّ (١: ٨١)

الطّوسيّ: ومعنى ﴿تَتْلُوا﴾ قال ابن عبّاس: تتّبع، لأنّ التّالي تابع. وقال بعضهم: تدّعي، وليس بمعروف. وقال تعالى: ﴿هُنَالِكَ تَتْلُوا[1] كُلُّ نَفْسٍ مَاأَسْلَفَتْ﴾ يونس: ٣٠، أي تتّبع.

والّذي تتلوه هو السّحر ـ على قول ابن إسحاق، وغيره من أهل العلم ـ وقال بعضهم: الكذب.

وقال قوم: إنّما قال: ﴿تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ﴾ لأنّهم كذبوا عليه بعد وفاته، كما قال: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ﴾ آل عمران: ٧٥، ٧٨، وقال: ﴿اَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَالَاتَعْلَمُونَ﴾ الأعراف: ٢٨، ويونس: ٦٨. [ثمّ استشهد بشعر]

فإذا صدق، قيل: تلاعنه، وإذا كذب، قيل: تلا عليه، وإذا أبهم، جاز فيه الأمران. (١: ٣٧١)

الواحديّ: أي تقرأ وتحدّث وتقصّ. [ثمّ قال نحو الثّعلبيّ] (١: ١٨٢)

الزّمخشريّ: يعني واتّبعوا كتب السّحر والشّعوذة الّتي كانت تقرؤها. (١: ٣٠١)

مثله النّسفيّ (١: ٦٥)، وأبوالسّعود (١: ١٧١)، والبروسويّ (١: ١٩٠)، والطّنطاويّ (١: ١٠٠)

الطّبرسيّ: [نحو الطّوسيّ وأضاف:]

وقيل: معناه تكذب، عن أبي مسلم. (١: ١٧٣)

ابن الجوزيّ: و﴿تَتْلُوا﴾ بمعنى تلت. وفي كيفيّة ماتلت الشّياطين على مُلك سليمان ستّة أقوال: [أربعة منها وهي قول ابن عبّاس وقول عكرمة وقتادة، ثمّ قال:]

[1] والقراءة المشهورة: (تَتْلُوا)

والخامس: أنّ سليمان أخذ عهود الدّوابّ، فكانت الدّابّة إذا أصابت إنسانًا طلب إليها بذلك العهد، فخلّى عنه، فزاد السّحرة السّجع والسّحر. قاله أبوجعفر

والسّادس. [وهو قول السُّدّيّ وقد نقلناه من تفسيره] (١: ١٢٠)

الفَخْرالرّازيّ: ذكروا في تفسير ﴿تَتْلُوا﴾ وجوهًا:

أحدها: أنّ المراد منه: التّلاوة والإخبار.

وثانيها: قال أبومسلم: ﴿تَتْلُوا﴾ أي تكذب ﴿عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾، يقال: تلا عليه، إذا كذب، وتلا عنه، إذا صدق، وإذا أبهم، جاز الأمران.

والأقرب هو الأوّل، لأنّ «التّلاوة» حقيقة في الخبر إلّا أنّ المخبر يقال في خبره إذا كان كذبًا: إنّه تلا فلان، وإنّه قد تلا على فلان، ليميّز بينه وبين الصّدق الّذي لايقال فيه: روى على فلان، بل يقال: روى عن فلان، وأخبر عن فلان وتلا عن فلان، وذلك لايليق إلّا بالإخبار والتّلاوة.

ولايمتنع أن يكون الّذي كانوا يُخبرون به عن سليمان ممّا يُتلى ويُقرأ، فيجتمع فيه كلّ الأوصاف. (٣: ٢٠٣)

البَيْضاويّ: واتّبعوا كتب السّحر الّتي تقرؤها أو تتبعها الشّياطين، من الجنّ أو الإنس أو منهما. (١: ٧٢)

الخازن: تقرأ، من التّلاوة. وقيل: معناه تفتري، وتكذّب. (١: ٧٢)

أبوحَيّان: و﴿تَتْلُوا﴾ تتّبع، قاله ابن عبّاس، أو تدّعي، أو تقرأ، أو تحدّث قاله عطاء، أو تروي قاله يمان، أو تعمل، أو تكذب قاله أبومسلم. وهي أقوال متقاربة. و(ما) موصولة صلتها (تَتْلُوا) وهو مضارع في معنى الماضي، أي ما تلت.

وقال الكوفيّون: المعنى ما كانت تتلوا، لايريدون أنّ صلة (ما) محذوفة وهي «كانت» و﴿تَتْلُوا﴾ في موضع الخبر، وإنّما يريدون أنّ المضارع وقع موقع الماضي، كما أنّك إذا قلت: كان زيد يقوم، هو إخبار بقيام زيد، وهو ماض لدلالة «كان» عليه. (١: ٣٢٦)

نحوه الآلوسيّ. (١: ٣٣٧)

سيّد قُطْب: لقد تركوا ماأنزل الله مصدّقًا لما معهم، وراحوا يتّبعون مايقصّه الشّياطين عن عهد سليمان، ومايضلّلون به النّاس من دعاوي مكذوبة عن سليمان، إذ يقولون: إنّه كان ساحرًا، وإنّه سخّر ماسخّر عن طريق السّحر الّذي كان يعلمه ويستخدمه. (١: ٩٥)

الطَّباطَبائيّ: قد اختلف المفسّرون في تفسير الآية اختلافًا عجيبًا، لايكاد يوجد نظيره في آية من آيات القرآن المجيد، فاختلفوا في مرجع ضمير قوله ﴿اتَّبَعُوا﴾، أهم اليهود الّذين كانوا في عهد سليمان، أو الّذين في عهد رسول الله ﷺ، أو الجميع؟ واختلفوا في قوله: ﴿تَتْلُوا﴾ هل هو بمعنى تتبع الشّياطين وتعمل به أو بمعنى تقرأ، أو بمعنى تكذب؟ [إلى أن قال:]

﴿مَاتَتْلُوا﴾ أي تضع وتكذب ﴿الشَّيَاطِينُ﴾ من الجنّ ﴿عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾، والدّليل على أنّ ﴿تَتْلُوا﴾ بمعنى تكذب، تعدّيه بـ«على» [إلى أن قال في بحث روائيّ:]

عن الباقر عليه السلام في حديث: فلمّا هلك سليمان وضع إبليس السّحر وكتبه في كتاب، ثمّ طواه وكتب على ظهره: هذا ماوضع آصف بن برخيا للملك سليمان بن

داود من ذخائر كنوز العلم، من أراد كذا وكذا فليعمل كذا وكذا، ثمّ دفنه تحت سريره، ثمّ استثاره لهم فقرأه، فقال الكافرون: ما كان يغلبنا سليمان إلّا بهذا، وقال المؤمنون: بل هو عبد الله ونبيّه، فقال الله جلّ ذكره ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾

أقول: إسناد الوضع والكتابة والقراءة إلى إبليس لاينافي استنادها إلى سائر الشّياطين من الجنّ والإنس، لانتهاء الشّرّ كلّه إليه وانتشاره منه لعنه الله، إلى أوليائه بالوحي والوسوسة، وذلك شائع في لسان الأخبار. وظاهر الحديث أنّ كلمة تَتْلُوا من التّلاوة بمعنى القراءة، وهذا لاينافي مااستظهرناه في البيان السّابق أنّ (تَتْلُوا) بمعنى تكذب، لأنّ إفادة معنى الكذب من جهة التّضمين أو مايشبهه، وتقدير قوله: ﴿تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ يقرؤونه كاذبين على ملك سليمان، والأصل في معنى تلا يتلو، رجوعه إلى معنى ولى يلي ولاية، وهو أن يملك الشّيء من حيث التّرتيب، ووقوع جزء منه عقيب جزء آخر (١: ٢٣٣ ـ ٢٣٧)

محمّد حسين فضل الله: أمّا كلمة (تَتْلُوا) فالظّاهر بقرينة المقام أنّها كناية عن النّسبة الكاذبة، إذ لامعنى للقراءة المجرّدة في هذا المجال (٢: ١٤٤)

٢ـ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ. يونس: ٦١

ابن عبّاس: ﴿وَمَا تَتْلُوا﴾ عليهم ﴿مِنْ قُرْآنٍ﴾ سورة أو آية (١٧٦)

الطّبريّ: وماتقرأ من كتاب الله. (١١: ١٢٩)

مثله الكاشانيّ (٢: ٤٠٨)، ومحمّد جواد مغنية (٤: ١٥)

ابن الأنباريّ: «الهاء» في (منه) تعود على (الشّأن) على تقدير حذف المضاف، وتقديره: وماتتلو من أجل الشّأن من قرآن، أو يحدّث لك شأن فتتلوا القرآن من أجله. (١: ٤١٥)

الطّوسيّ: أي ليس تتلو من القرآن، فتكون «الهاء» كناية عن القرآن قبل الذّكر، لتفخيم ذكر القرآن، كما قال: ﴿إِنَّهُ أَنَا اللهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ النّمل: ٩

ويحتمل أن تكون «الهاء» عائدة على الشّأن، وتقديره: ومايكون من الشّأن. (٥: ٤٥٩)

البغويّ: (مِنْهُ) من الله (مِنْ قُرْآنٍ) نازل، وقيل: (مِنْهُ) أي من الشّأن (مِنْ قُرْآنٍ) نزل فيه. (٣: ١٦٠)

الزّمخشريّ: والضّمير في (مِنْهُ) للشّأن، لأنّ تلاوة القرآن شأن من شأن رسول الله ﷺ، بل هو معظم شأنه، أو للتّنزيل أو للتّنزيل كأنّه قيل: وماتتلو من التّنزيل (مِنْ قُرْآنٍ) كلّ جزء منه قرآن، والإضمار قبل الذّكر تفخيم له أو لله عزّوجلّ. (٢: ٢٤٢)

مثله الشّربينيّ. (٢: ٣٦)

نحوه النّسفيّ. (٢: ١٦٨)

الطّبرسيّ: أي وماتقرأ من الله من قرآن. وقيل: من مكتاب من قرآن، والقرآن يقع على القليل والكثير منه.

وقيل: إنّ «الهاء» تعود إلى الشّأن، أي وماتتلو من الشّأن من قرآن. (٣: ١١٩)

ابن عطيّة: (مِنْهُ) الضّمير عائد على (شَأْنٍ) أي فيه

وبسببه (مِنْ قُرْآنٍ)، ويحتمل أن يعود الضّمير على جميع القرآن، ثمّ عمّ بقوله ﴿وَلَاتَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ﴾ (١٢٧ :٣)

ابن الجَوْزيّ: في هاء «منه» قولان:

أحدهما [وهو قول الزّجّاج]...

والثّاني: أنّها تعود إلى الله تعالى، فالمعنى وماتتلو من الله، أي من نازل منه (مِنْ قُرْآنٍ)، ذكره جماعة من العلماء.

والخطاب للنّبيّ ﷺ وأمّته داخلون معه، بدليل قوله ﴿وَلَاتَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ﴾ قال ابن الأنباريّ: جمع في هذا، ليدلّ على أنّهم داخلون في الفعلين الأوّلين. (٤ :٤٢)

الفخر الرّازيّ: واختلفوا في أنّ الضّمير في قوله: (مِنْهُ) إلى ماذا يعود؟ وذكروا فيه ثلاثة أوجه:

الأوّل: أنّه راجع إلى الشّأن، لأنّ تلاوة القرآن شأن من شأن رسول الله ﷺ، بل هو معظم شأنه، وعلى هذا التّقدير، فكان هذا داخلًا تحت قوله ﴿وَمَاتَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾ إلّا أنّه خصّه بالذّكر تنبيهًا على علوّ مرتبته، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَلٰئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ البقرة: ٩٨، وكما في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرٰهِيمَ﴾ الأحزاب: ٧.

الثّاني: أنّ هذا الضّمير عائد إلى القرآن، والتّقدير: وماتتلو من القرآن من قرآن، وذلك لأنّه كما أنّ القرآن اسم للمجموع، فكذلك هو اسم لكلّ جزء من أجزاء القرآن، والإضمار قبل الذّكر يدلّ على التّعظيم.

الثّالث: أن يكون التّقدير: وماتتلو من قرآن من الله، أي نازل من عند الله.

وأقول: قوله: ﴿وَمَاتَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَاتَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ﴾ أمران مخصوصان بالرّسول ﷺ، وأمّا قوله ﴿وَلَاتَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ﴾ فهذا خطاب مع النّبيّ ومع جميع الأمّة.

والسّبب في أن خصّ الرسول بالخطاب أوّلًا، ثمّ عمّم الخطاب مع الكلّ، هو أنّ قوله ﴿وَمَاتَكُونُ وَمَاتَتْلُوا﴾ وإن كان بحسب الظّاهر خطابًا مختصًّا بالرّسول، إلّا أنّ الأمّة داخلون فيه ومرادون منه، لأنّه من المعلوم أنّه إذا خوطب رئيس القوم كان القوم داخلين في ذلك الخطاب، والدّليل عليه قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ الطّلاق: ١، ثمّ إنّه تعالى بعد أن خصّ الرّسول بذينك الخطابين عمّم الكلّ بالخطاب الثّالث، فقال: ﴿وَلَاتَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ﴾ فدلّ ذلك على كونهم داخلين في الخطابين الأوّلين. (١٧ :١٢١)

نحوه النّيسابوريّ (١١ :٩٧)، والخازن (٣ :١٦٠).

البَيْضاويّ: والضّمير في (وَمَاتَتْلُوا مِنْهُ) له [الشّأن] لأنّ تلاوة القرآن معظم شأن الرّسول، أو لأنّ القراءة تكون لشأن فيكون التّقدير من أجله. ومفعول (تتلو) (مِنْ قُرْآنٍ) على أنّ «من» تبعيضيّة أو مزيدة لتأكيد النّفي، أو للقرآن وإضماره قبل الذّكر، ثمّ بيانه تفخيم له أو لله. (١ :٤٥٢)

نحوه أبوالسّعود (٣ :٢٥٣)، والبُرُوسَويّ (٤ :٥٧)، ورشيد رضا (١١ :٤١٣).

أبو حَيّان: والخطاب في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا﴾ للرّسول ﷺ وهو عامّ بجميع شؤونه ﷺ، و﴿وَمَا تَتْلُوا﴾ مندرج تحت عموم (شَأْنٍ) واندرج من حيث المعنى في الخطاب كلّ ذي شأن، و(مَا) في الجملتين نافية. والضّمير في (منه) عائد على (شَأْنٍ)، و(مِنْ قُرْآنٍ) تفسير للضّمير، وخصّ من العموم لأنّ القرآن هو أعظم شؤونه ﷺ. (٥: ١٧٤)

شُبَّر: (مِنْهُ) من الله، (مِنْ قُرْآنٍ) مفعول (تَتْلُوا)، و(مِنْ) للتّبعيض، أو مزيدة للتّوكيد، أو من الشّأن، لأنّ تلاوة القرآن من معظم شأن الرّسول. (٣: ١٦٩)

الآلوسيّ: الضّمير المجرور للشّأن، والتّلاوة أعظم شؤونه ﷺ ولذا خُصّ بالذّكر، أو للتّنزيل، والإضمار قبل الذّكر لتفخيم شأنه، أو لله عزّوجلّ. و«من» تبعيضيّة على الاحتمالين الأوّلين، وابتدائيّة على الثّالث، والّتي في قوله سبحانه: «مِنْ قُرْآنٍ» زائدة لتأكيد النّفي على جميع التّقادير، وإلى ذلك ذهب الطّيبيّ.

وقال الطّيبيّ: إنّ (مِنْ) الأُولى على الاحتمال الأخير ابتدائيّة والثّانية مزيدة، وعلى الاحتمال الأوّل الأُولى للتّبعيض والثّانية للبيان، وعلى الثّاني الأُولى ابتدائيّة والثّانية للبيان.

وفي «إرشاد العقل السّليم» أنّ الضّمير الأوّل للشّأن، والظّرف صفة لمصدر محذوف، أي تلاوة كائنة من الشّأن، أو للتّنزيل، و(مِنْ) ابتدائيّة أو تبعيضيّة، أو لله تعالى شأنه و«من» ابتدائيّة و(من) الثّانية مزيدة وابتدائيّة على الوجه الأوّل، وبيانيّة أو تبعيضيّة على الوجه الثّاني والثّالث. وأنت تعلم أنّه قد يكون الظّرف مستقرًّا على عنده، والتزم تعلّقه بمحذوف وقع صفة لمصدر كذلك في جميع الاحتمالات ممّا لا حاجة إليه. نعم اللّازم بناء على المشهور أن لا يتعلّق حرفان بمعنى بمتعلّق واحد.

وذهب أبو البقاء إلى أنّ الضّمير الأوّل للشّأن، و(مِنْ) الأُولى للأجل، كما في قوله سبحانه: ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا﴾ نوح: ٢٥، و(مِنْ) الثّانية مزيدة، ومابعدها مفعول به (تَتْلُوا) وله وجه.

وممّا يقضي منه العجب ماقاله بعضهم: إنّه يحتمل أن يكون ضمير (مِنْهُ) للشّأن: إمّا على تقدير (مَاتَتْلُوا) حال كون القراءة بعض شؤونك، وإمّا أن يُحمل الكلام على حذف المضاف، أي وماتتلو من أجل الشّأن، بأن يُحدث للشّأن فتتلو القرآن من أجله

فإنّ المعاني ممّا لا تكاد تخطر ببال من له أدنى ذوق في العربيّة، ولم نر القول بتقدير مضاف في الكلام إذا كان فيه (من) الأجليّة أو نحوها، ومافي كلام غير واحد من الأفاضل في أمثال ذلك تقدير معنى لا تقدير إعراب، ويبعد حمل هذا البعض على ذلك، كما لا يخفى هذا.

ثمّ إنّ القرآن عامّ للمقروء كلًّا وبعضًا، وهو حقيقة في كلّ كما حُقّق في موضعه. والقول بأنّه مجاز في البعض بإطلاق الكلّ وإرادة الجزء ممّا لا يلتفت إليه (وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ) أي أيّ عمل كان، والخطاب الأوّل خاصّ برأس النّوع الإنسانيّ وسيّد المخاطبين ﷺ وهذا عامّ، ويشمل سائر العباد برّهم وفاجرهم لا الأخيرين فقط.

وقد روعي في كلّ من المقامين مايليق به، فعبّر في مقام الخصوص في الأوّل بالشّأن، لأنّ عمل العظيم عظيم، وفي الثّاني بالعمل العامّ للجليل والحقير. وقيل:

الخطاب الأوّل عامّ للأُمّة أيضًا، كما في قوله تعالى
﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ (١١: ١٤٣)

المَراغيّ: أي وماتتلوا من أجل ذلك الشّأن من قرآن أُنزل عليك تعبّدًا به أو تبليغًا له. (١١: ١٢٧)

الطَّباطَبائيّ: الظّاهر أنّ الضّمير إلى الله سبحانه، و(من) الأُولى للابتداء والنّشوء، والثّانية للبيان، والمعنى ولاتتلو شيئًا هو القرآن ناشئًا ونازلًا من قِبَله تعالى. (١٠: ٨٧)

٣ـ كَذٰلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ الرّعد: ٣٠

الطَّبَريّ: لتبلّغهم ماأرسلتك به إليهم. (١٣: ١٥٠)

وجاء في أكثر التّفاسير بمعنى لتقرأ

٤ـ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ. القصص: ٤٥

قال أكثر المفسّرين: تقرأ (عَلَيْهِمْ) تعلّمًا منهم وبعضهم قالوا في إعرابه: وهو حال من المستكنّ في (ثَاوِيًا)، أو خبر ثانٍ لـ(كُنْتَ) راجع: البُرُوسَويّ (٦: ٤٠٩)، والآلوسيّ (٢٠: ٨٧)، وغيرهما، وقال القُرطُبيّ: أي تذكّرهم بالوعد والوعيد. (١٣: ٢٩١)

٥ ـ وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ. العنكبوت: ٤٧

ابن عبّاس: كان نبيّ الله ﷺ أُمّيًّا، لايقرأ شيئًا ولايكتب.

نحوه قَتادَة. الطَّبَريّ (٢١: ٤)

الطُّوسيّ: يعني لم تكن تحسن القراءة قبل أن يوحى إليك بالقرآن، ﴿وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ﴾ معناه وماكنت أيضًا تخطّ بيمينك، وفيه اختصار، وتقديره: ولو كنت تتلو الكتاب وتخطّه بيمينك ﴿إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ (٨: ٢١٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٢٨٧)

ابن شهر آشوب: قال المفسّرون: إنّه لم يكن النّبيّ ﷺ يُحسن الكتابة والقراءة. والآية لاتدلّ على ذلك بل فيها إنّه لم يكن يكتب الكتاب، وقد لايكتب من لايُحسنه، كما لايكتب من لايحسنه. ولو أفاد إنّه لم يكن يُحسن الكتابة قبل الإيحاء إليه، لوجب إنّه كان يحسنها بعد الإيحاء إليه، ليكون فرقًا بين الحالين. لأنّ التّطابق في الكلام من الفصاحة.

ثمّ إنّ ظاهر الآية يقتضي نفي القراءة والكتابة بما قبل النّبوّة، لأنّهم إنّما يرتابون في كتابته لو كان يُحسنها قبل النّبوّة، فأمّا بعدها فلا تعلّق له بالرّيبة. ويجوز أن يتعلّمها من جبرئيل بعد النّبوّة، ويجوز أن لايتعلّم.

وقد شهر يوم الحديبيّة إنّه كان لايعرفها، لأنّ سُهَيل بن عمرو قال: (ع)، هذا ماقاضى عليه محمّد رسول الله ﷺ فقال لعليّ: امحها ياعليّ، ثمّ قال: فضع يدي عليها، وقد شهر أيضًا في الصّحاح والسّنن والتّواريخ: «ايتوني بكتاب أكتب لكم كتابًا لن تضلّوا بعده» ومَنَعَ عُمَر. (٢: ٢٢)

القُرطُبيّ: الضّمير في (قَبْلِه) عائد إلى الكتاب، وهو القرآن المنزل على محمّد ﷺ أي وماكنت يامحمّد تقرأ

قبله، ولاتختلف إلى أهل أهل الكتاب، بل أنزلناه إليك في غاية الإعجاز والتّضمين للغيوب وغير ذلك، فلو كنت ممّن يقرأ كتابًا، ويخطّ حروفًا ﴿لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ أي من أهل الكتاب، وكان لهم في ارتيابهم متعلّق، وقالوا الّذي نجده في كتبنا أنّه أُمّيّ لايكتب ولايقرأ وليس به. (١٣: ٣٥١)

نحوه البيضاويّ (٢: ٢١٢)، وأبوحيّان (٧: ١٥٥)، وغيرهما

أبوالسّعود: أي ماكنت قبل إنزالنا إليك الكتاب تقدر على أن تتلو شيئًا أو ماكانت عادتك أن تتلوه ولاأن تخطّه (٥: ١٥٧)

مثله الآلوسيّ (٢١: ٤)

البُرُوسَويّ: أي وماكانت عادتك يامحمّد قبل إنزالنا إليك القرآن أن تتلو شيئًا (٦: ٤٧٩)

الطّباطَبائيّ: التّلاوة هي القراءة سواء كانت عن حفظ أو عن كتاب مخطوط، والمراد به في الآية الثّاني، بقرينة المقام

وظاهر التّعبير في قوله: ﴿وَمَاكُنْتَ تَتْلُو﴾ إلخ، نفي العادة، أي لم يكن من عادتك أن تتلو وتخطّ، كما يدلّ عليه قوله في موضع آخر ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ﴾ يونس: ١٦

وقيل: المراد به نفي القدرة، أي ماكنت تقدر أن تتلو وتخطّ من قبله.

والوجه الأوّل أنسب بالنّسبة إلى سياق الحجّة، وقد أقامها لتثبيت حقّيّة القرآن ونزوله من عنده.

والمعنى: وماكان من عادتك قبل نزول القرآن أن تقرأ كتابًا، ولاكان من عادتك أن تخطّ كتابًا وتكتبه ـ أي ماكنت تحسن القراءة والكتابة، لكونك أُمّيًّا ـ ولو كان كذلك لارتاب هؤلاء المبطلون الّذين يُبطلون الحقّ بدعوى أنّه باطل. لكن لمّا لم تحسن القراءة والكتابة واستمررت على ذلك، وعرفوك على هذه الحال لمخالطتك لهم ومعاشرتك معهم، لم يبق محلّ ريب لهم في أمر القرآن النّازل إليك، أنّه كلام الله تعالى وليس تلفيقًا لفّقته من كتب السّابقين، ونقلته من أقاصيصهم وغيرهم، حتّى يرتاب المبطلون، ويحتجّوا به (١٦: ١٣٨)

جلال الحنفيّ البغداديّ: أُمّيّة النّبيّ الأُمّيّ[1]

كان للكتابة في الجاهليّة وجود لايجال لإنكاره، ولكنّه كان من كماليّات الأشياء ومدوّنات لصّفات، ولم يكن تعلّم القراءة والكتابة بالأمر الهيّن، إذ كان يتطلّب

---

[1] وكان العرب أُمّيّين ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ الجمعة: ٢، الأُمّيّون بالمعنى اللّغويّ هم الّذين لايقرءون ولايكتبون ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَايَعْلَمُونَ الْكِتَابَ﴾ البقرة: ٧٨، بل إنّ العالم كلّه أو معظمه كان أُمّيًّا، لاسيّما عامّة النّاس وسائر أفراد الشّعوب، إلّا الكهنة ومن ماثلهم من الحكماء. وذلك أنّ الأُمّيّة أمر طبيعيّ حين لايكون ثمّة مايكتب ويقرأ، لاسيّما إذا كانت الحضارات أيّام بعثته ﷺ قد انهارت وانقرضت بفعل انصراف الأُمم والشّعوب القديمة إلى الحروب الطّاحنة والغزوات المدمّرة

إنّ الأُمّيّة لم تكن في تلك العهود عيبًا أو منقصة أو كلمة سلب لأحد. بل كانت إذا ذُكرت يراد بها ذكر واقع النّاس والأُمم بل إنّ من لم يكن أُمّيًّا وكان يقرأ ويكتب لايجد في ذلك مايحسبه من النّباهة والمفاخرة

على أنّ وجود الذّكاء والنّباهة لدى أُولئك الأجيال كان يعوّض بعض التّعويض في حياتهم اليوميّة عن حاجتهم إلى القراءة والكتابة

نفقات كبيرة وتفرّغًا ومتابعة مستديمين. كما أنّ متعلّم القراءة والكتابة إذا لم يجد مجالًا لممارستها فإنّه سينسى الكثير ممّا تعلّمه منهما، ولم تكن البيئة العربيّة يومذاك بيئة تأليف وتدوين ومكاتبات ومراسلات، لذلك كان معظم رجال العرب غير عابئين بتعلّم القراءة والكتابة. كما أنّ الاعتماد على الذكاء والفطنة وقوّة الحفظ لديهم كان يصرفهم عن التفكير في الكتابة وتثبيت المعلومات الّتي لو كتبوها لم يجدوا من يقرأها. وكانت تتحقّق ميزة الرّحل فيهم لاسيّما الرّواة والخطباء والشّعراء بالذّهنيّة الّتي تستوعب الكثير من أخبار التّاريخ والقصائد، وما إلى ذلك.

بل بلغ الأمر بهم أن اتّهموا من يكتب معظم المعلومات الّتي يكتبها، ومن هنا جاءت كلمة «التّحريف» الّتي هي تغيير الألفاظ عن مواضعها وتشويه مقاصدها. وربّما جاء اللّفظ من استعمال الحرف في الكتابة، ومثل ذلك كلمة «التّصحيف» الّتي جاءت من استعمال الصّحف. ومايزال النّاس عندنا يستحقّون من يكتب الأشياء البسيطة في ورقة أو كتاب.

ولم يكن النّبيّ ﷺ وقد مات كافله الّذي هو جدّه عبد المطّلب في سنّ من الصّغر مبكّرة بالقادر على أن يجد فرصة للتعلّم، على أنّ فكرة تعليم الصّبيان لم تكن معروفة يومذاك. ولاكان النّبيّ ﷺ متيسّرًا له أن يتعلّم الكتابة أيّام كفالة عمّه أبي طالب إيّاه، لاسيّما بعد اضطراب الأحوال المعاشيّة على عمّه، وقد اشتغل النّبيّ ﷺ برعي الأغنام ولم يكن مثل ذلك ممّا يسمح بالقراءة أو الكتابة أو بتطلّبها.

وعندما اختير للأعمال التّجاريّة الّتي كانت لخديجة كان الأوان قد فات على حكاية القراءة والكتابة، على أنّه يبدو أنّ التّجّار يومذاك لم يكونوا يتّخذون السّجلّات لضبط أُمورهم التّجاريّة إذ قد يكون العمل التّجاريّ عندهم ذا طبيعة سرّيّة يتكتّمون فيها.

وكانت عادة الأمانة والثّقة تمنعهم من كتابة الدّيون وتحديد موعد تسليمها، لولا أنّ القرآن الكريم كان أوّل من أمر بذلك ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾ البقرة ٢٨٢

والنّقطة الثّانية أنّ التّجارة يومئذ لم تكن خاضعة لمواصفات جهات رسميّة، بحيث تتطلّب الإجازات واتّخاذ الأضابير وكتابة أسماء المنشأ التّجاريّ. كما أنّ المعاملات لم تكن يومذاك تمرّ بظروف الصّيرفة المعروفة ليصار أمرها إلى التّسجيل والتّثبيت. ومعظم مانشأ في ظلّ الحضارة الإسلاميّة فيما بعد من أعراف تجاريّة ومأشبه ذلك لم يكن معهودًا عند العرب أيّام جاهليّتهم.

وخلاصة ماقلناه هو أنّ النّبيّ ﷺ كان أُمّيًّا لايقرأ ولايكتب، ولو كان قد عرف بالدّراسة والقراءة والكتابة مع ادّعاء الأُمّيّة بعد النّبوّة لو صمه بذلك، وفي القرآن الكريم قوله تعالى ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ وكلمة المبطلون هنا تشمل جميع من دعاهم النّبيّ ﷺ أوّل الأمر.

وقد نقل القرآن أقوالهم في النّبيّ وكان ظاهرًا فيها

التعسّف والافتراء والكذب، فهم حين ذكروا النّبيّ بأنّه كان يقرأ ويكتب، ولكنّهم نسبوا إلى رجل أعجميّ أنّه كان هو الّذي يعلّم النّبيّ، وقال القرآن في ذلك ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ النحل ١٠٣

إنّ النّبيّ ﷺ لو كان يقرأ ويكتب لجاهره بذلك الّذين يعلمون أنّه يقرأ ويكتب، بل لصرّح من علّمه القراءة والكتابة بأنّه هو الّذي علّمه القراءة والكتابة.

وقد اتّخذ النّبيّ كتّابًا للوحي والرّسائل، كما أنّه حثّ نفرًا من الصّحابة على تعلّم بعض اللّغات الشّائعة في ذلك الزّمان، أمّا دعوته للأمّة إلى تعلّم القراءة والكتابة فأمر ثابت.

ونرى أنّ الاعتماد على تلاوة القرآن كان من طريق استظهاره فإنّ النّبيّ حرص على كتابته، وكان هذا معروفًا في سياسة القرآنيّة ﷺ حيث تولّى عثمان بن عفّان تحقيق هذه المهمّة، إذ ألّف لجنة من كتبة الصّحابة كتبوا القرآن كلّه، واتّخذوا منه عدّة نسخ وزّعت على الآفاق الإسلاميّة المعروفة، وقد استغرق ذلك بضع سنين.

ومن المعلومات البديهيّة في موضوع القرآن الكريم أنّه مؤلّف من سور عددها مئة وأربع عشرة سورة، غالبها مكّيّ، وكلّ سورة تتضمّن عددًا من الآيات غير محدّد، فبعضها تكون آياتها كثيرة عددًا من الآيات غير محدّد، فبعضها تكون آياتها كثيرة تجاوز المئتين وبعضها تكون آياتها قليلة في نحو ثلاث آيات، وكان ذلك معروفًا منذ العهد المكّيّ، وفي صلب القرآن ما يشير إلى هذه التّسميات، أي الآية والسّورة.

والكلام على القرآن الكريم في نظمه وبلاغته وتنسيقه لا يستوعبه بحث موجز، وإنّما هو ممّا تؤلّف فيه الكتب والمطوّلات. إنّ أمّيّة الرّسول ﷺ مسألة ثابتة انعقد عليها إجماع الأمّة في جميع أزمنة التّاريخ، ولم يكن مثل ذلك ليخفى على من عايش النّبيّ قبل النّبوّة وبعدها، ولا على من كان يراقبه ﷺ مراقبة دقيقة، من مثل أحبار اليهود وغيرهم.

والّذين يدّعون أنّ النّبيّ كان يقرأ ويكتب يحسبون أنّ ذلك ممّا يقدح في صدق نبوّته، في حين أنّ النّبوّة لا يمكن أن يحقّقها الإلمام بالقراءة والكتابة، فما أكثر الّذين يقرؤون ويكتبون، ولا نصيب لهم من نبوّة أو رسالة، فإنّ الّذين يحسنون القراءة والكتابة كثيرون، ولكنّهم لم يظهر فيهم من يملك ما ملكه النّبيّ من الاقتدار على الإتيان بشريعة محكمة رشيدة، فاجتث من كلّ العالم ورسمت لحياة الأمم منهجًا سليمًا وسديدًا.

وفي القرآن الكريم أحكام لم تُعرف في شرائع أخرى، كأحكام المواريث والزّواج والطّلاق، وكذلك ما يتعلّق بالعبادات، من صوم وصلاة، وما إلى ذلك من محتوى حين قورن بالدّيانات القديمة، كان أغزر منها عطاءً وأكثر رشادًا وأسدّ مسعًى، في إصلاح الأمم والشّعوب.

على أنّ في القرآن الكريم غيبيّات يُعدّ الكلام فيها من قبل كائن بشريّ مجازفة، لم يقدم عليها أحد من بني البشر. وفي مضاعيف هذا الكتاب ما يوضح كثيرًا من هذه النّواحي لمن يُقبل على مطالعته بإمعان نظر واهتمام

إنّ كثافة التّعاليم القرآنيّة والأحكام المتعلّقة بالعبادات والمعاملات الّتي قام عليها أمر الشّريعة الإسلاميّة بحيث كان ذلك سند الدّولة الإسلاميّة الكبرى في سائر معاملاتها

أجمل إنّ ذلك لم يكن موجودًا في دين سلف ولا شريعة سبقت ولا كتاب مكتوب، لنقال إنّ كان قد النّبيّ ﷺ قد قرأه، بل إنّ التّوراة والإنجيل لم يكن شيء منهما معرّبًا إلى العربيّة يومذاك، إذ عُرّبت سوره في نهاية القرن الهجريّ الأوّل. لذلك لا أهمّيّة لادّعاء من يدّعي أنّ النّبيّ كان يقرأ ويكتب

لقد وجدنا في آيات المواجهة أنّ خصوم النّبيّ كانوا يتّهمونه ع يطعنونه مُسقطًا نبوّته، فلم نجدهم قالوا: إنّه كان يقرأ ويكتب، ممّا نستخلص منه أنّ أُمّيّة النّبيّ كان حقيقة، لا يعجح على مثلها رابع أو جدال أو خلاف

(شخصيّة الرّسول الأعظم: ٨٦)

وراجع أيضًا: «ك ت ب» ذيل الآية ٢٧ العنكبوت ولاحظ «أ م م» (أمّيّ)

تَتْلُونَ

أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ البقرة: ٤٤

ابن عبّاس: تدرسون الكتاب بذلك. ويعني بالكتاب: التّوراة. (الطّبريّ ١: ٢٥٩)

وأنتم تقرؤون التّوراة، وفيها صفته ونعته.
(الطّبرسيّ ١: ٩٨)

مثله البغويّ (١: ١١٠)، ونحوه البُروسويّ (١: ١٢٣)

الطّبريّ: تدرسون وتقرؤون (١: ٢٥٩)

نحوه الخازن (١: ٤٦).

الزّمخشريّ: ﴿وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ تبكيت مثل قوله: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٤٢، يعني تتلون التّوراة وفيها نعت محمّد ﷺ أو فيها الوعيد على الخيانة وترك البرّ، ومخالفة القول والعمل. (١: ٢٧٧)

مثله النّسفيّ (١: ٤٦)، والقاسميّ (٢: ١١٨)، ونحوه البيضاويّ (١: ٥٤)، والشّربينيّ (١: ٥٥)، وأبو السّعود (١: ١٢٩)

ابن عطيّة: معناه تدرسون وتقرؤون، ويحتمل أن يكون المعنى تتّبعون، أي في الاقتداء به. (١: ١٣٧)

الفخر الرّازيّ: تقرؤون التّوراة وتدرسونها وتعلمون بما فيها من الحثّ على أفعال البرّ، والإعراض عن أفعال الإثم. (٣: ٤٦)

نحوه النّيسابوريّ. (١: ٣٠٠)

القرطبيّ: ﴿وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ توبيخ عظيم لمن فهم، و«تتلون»: تقرؤون «الكتاب»: التّوراة، وكذا من فعل فعلهم كان مثلهم.

وأصل التّلاوة: الاتّباع، ولذلك استُعمل في القراءة، لأنّه تتبع بعض الكلام ببعض في حروفه حتّى يأتي على نسقه. [ثمّ أدام نحو ما نقلناه في النّصوص اللّغويّة]

(١: ٣٦٩)

أبو حيّان: التّلاوة: القراءة، وسمّيت بها لأنّ الآيات أو الكلمات أو الحروف يتلو بعضها بعضًا في الذّكر. (١: ١٨٢)

أي إنكم مباشرو الكتاب وقارئوه، وعالمون بما انطوى عليه، فكمن استكتموه بالنسبة إلى غيركم، وخالفتموه بالنسبة إلى أنفسكم، كقوله تعالى ﴿وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة ٤٢، والجملة حالية.

ولا يخفى ما في تصديرها بقوله ﴿وأنتم﴾ من التبكيت لهم والتقريع والتوبيخ لأجل المخاطبة، علاوة لو كانت اسماً مفرداً.

و(الكتاب) هنا التوراة والإنجيل (١ ١٨٣).

ابن كثير: أي تنهون النّاس عن الكفر بما عندكم من النبوّة والعهد من التوراة، وتتركون أنفسكم، أي وأنتم تكفرون بما فيها من عهدي إليكم في تصديق رسولي، وتنقضون ميثاقي، وتجحدون ما تعلمون من كتابي (١ ١٤٨).

صدر المتألّهين: [مثل الفخرالرّازيّ وأضاف]
أو أنتم من أهل التّلاوة والدّراسة والمذاكرة للكتب العلميّة، ولستم من العوامّ والجهّال. (٣ ٢٥٧).

الآلوسيّ: ﴿وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ أي التّوراة، والجملة حال من فاعل ﴿أَتَأْمُرُونَ﴾ والمراد التّبكيت وزيادة التقبيح (١ ٢٤٨).

الطّنطاويّ: كان أحبار اليهود ينصحون سرّاً باتّباع محمّد ﷺ، ولا يتصدّقون خيفة الفقر، والتّوراة بين أيديهم وفيها الوعيد الشّديد على من ترك البرّ وخالف قوله فعله. فهلّا منعتهم عقولهم وصانتهم ألبابهم عمّا يعملون من مخالفة الأقوال للأعمال! (١ ٦٠)

سَأَتْلُوا

وَيَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا الكهف ٨٣

الفخرالرّازيّ: معناه إنّي سأفعل هذا إن وفّقني الله تعالى عليه، وأنزل فيه وحيًا وأخبرني عن كيفيّة تلك الحال. (٢١ ١٦٥).

البيضاويّ: خطاب للسّائلين والهاء [في منه] لذي القرنين، وقيل لله (٢ ٢٣)

النّيسابوريّ: [نحو الفخرالرّازيّ ثمّ قال]
والخطاب في (عَلَيْكُمْ) للسّائلين وهم اليهود، أو قريش كأبي جهل وأصحابه (١٦ ٢٣).

الشّربينيّ: أي أقصّ قصصًا متتابعًا في مستقبل الزّمان، إعلامي الله تعالى به (٢ ٢ ٤).

أبوالسّعود: أي سأذكر لكم (مِنْهُ) أي من ذي القرنين (ذِكْرًا) أي نبأ مذكورًا. وحيث كان ذلك بطريق الوحي المتلوّ حكاية عن الله عزّوجلّ قيل (سَأَتْلُوا)، أي سأتلو في شأنه من جهته تعالى (ذِكْرًا) أي قرآنًا.

والسّين للتّأكيد والدّلالة على التّحقيق المناسب لمقام تأييده عليه الصّلاة والسّلام وتصديقه بإنجاز وعده، أي لا أترك التّلاوة ألبتّة [ثمّ استشهد بشعر]

لا للدّلالة على أنّ التّلاوة ستقع فيما يستقبل كما قيل، لأنّ هذه الآية ما نزلت بانفرادها قبل الوحي بتمام القصّة بل موصولة بما بعدها، ريثما سألوه عليه الصّلاة والسّلام عنه وعن الرّوح وعن أصحاب الكهف، فقال لهم عليه الصّلاة والسّلام: ائتوني غدًا أخبركم، فأبطأ عليه الوحي خمسة عشر يومًا أو أربعين (٤: ٢١٢)

نحوه ملخّصًا البُرُوسَويّ (٥: ٢٩٠)، والآلوسيّ (١٦: ٣٠)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ «السّين» في ﴿سَأَتْلُوا﴾ تستخدم عادة للمستقبل القريب، والرّسول هنا يتحدّث مباشرة إليهم عن ذي القرنين، فمن المحتمل أن يكون ذلك منه ﷺ احترامًا ومراعاةً للأدب، الأدب الممزوج بالهدوء والتّروّي، الأدب الّذي يعني استلهام العلم من الله تبارك وتعالى، ونقله إلى النّاس.

إنّ بداية الآية تبيّن لنا أنّ قصّة (ذي القرنين) كانت متداولة ومعروفة بين النّاس، ولكنّها كانت محاطة بالغموض والإبهام، لهذا السّبب طالبوا الرّسول الأكرم ﷺ الإدلاء حولها بالتّوضيحات اللّازمة.

(٩: ٣٦٣)

أَتْلُوَا

وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ النّمل: ٩٢

الواحديّ: ﴿وَاَنْ اَتْلُوَ الْقُرْآنَ﴾ عليكم يا أهل مكّة، يريد تلاوة الدّعوة إلى الإيمان. (٣: ٢٨٨)

الزّمخشريّ: وقرئ (واتْلُ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنَ)، عن أُبيّ (وأَنِ اتْلُ)، عن ابن مسعود. (٣: ١٦٣)

القُرطُبيّ: أي أُمرتُ. (١٣: ٢٤٦)

البَيضاويّ: ﴿وَاَنْ اَتْلُوَ الْقُرْآنَ﴾ عليكم تلاوة الدّعوة إلى الإيمان، وأن أواظب على تلاوة القرآن لينكشف لي حقائقه في تلاوته شيئًا فشيئًا، أو اتّباعه.

(٢: ١٨٥)

مثله الشّربينيّ (٣: ٧٨)، ونحوه الكاشانيّ (٤: ٧٥).

أبوحَيّان: إمّا من «التّلاوة» أي وأن أتلوَ عليكم القرآن، وهذا الظّاهر، إذ بعده التّقسيم المناسب للتّلاوة؛ وإمّا من التّلوّ، أي وأن أتّبع القرآن، كقوله: ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى اِلَيْكَ﴾ يونس: ١٠٩.

وقرأ الجمهور (وَاَنْ اَتْلُوَ)، وقرأ عبد الله (وَاَنِ اتْلُ) بغير واو، أمرًا من «تلا»، فجاز أن تكون (أن) مصدريّة وصلت بالأمر، وجاز أن تكون مفسّرة على إضمار وأُمرت أن اتلُ، أي اتلُ.

وقرأ أُبيّ (وَاتْلُ هذَا الْقُرْآنَ) جعله أمرًا دون «أن».

(٧: ١٠٢)

أبوالسُّعود: أي أواظب على تلاوته، لتنكشف لي حقائقه الرّائقة المخزونة في تضاعيفه شيئًا فشيئًا، أو على تلاوته على النّاس بطريق تكرير الدّعوة وتثنية الإرشاد، فيكون ذلك تنبيهًا على كفايته في الهداية والإرشاد من غير حاجة إلى إظهار معجزة أُخرى.

فمعنى قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اهْتَدَى فَاِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ﴾ يونس: ١٠٨، حينئذ فمن اهتدى بالإيمان به والعمل بما فيه من الشّرائع والأحكام. وعلى الأوّل فمن اهتدى باتّباعه إيّاي فيما ذكر من العبادة والإسلام وتلاوة القرآن، فإنّما منافع اهتدائه عائدة إليه لا إليّ، (وَمَنْ ضَلَّ) بالكفر به والإعراض عن العمل بما فيه أو بمخالفتي فيما ذكر (فَقُلْ) في حقّه: ﴿اِنَّمَا اَنَا مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾.

(٥: ١٠٩)

البُرُوسَويّ: التّلاوة: قراءة القرآن متتابعة كالدّراسة والأوراد الموظّفة، والقراءة أعمّ، يقال: تلاه تبعه متابعة ليس بينهما ما ليس منها، أي وأُمرت بأن

أُواظب على تلاوته لتُكشف لي حقائقه في تلاوته شيئًا فشيئًا. فإنّه كلّما تفكّر التّالي فيه تجلّت له معانٍ جديدة كانت في حُجب محجّبة. ولذا لا تشبع الصّوفيّة من تلاوة القرآن، وهو السّرّ في أنّه كان آخر وردهم، لأنّ المنكشف أوّلًا للعارفين حقائق الآفاق ثمّ حقائق الأنفس ثمّ حقائق القرآن.

فعليك بتلاوة القرآن كلّ يوم، ولا تهجره كما يفعل ذلك طلبة العلم وبعض المتصوّفة، زاعمين بأنّهم قد اشتغلوا بما هو أهمّ من ذلك وهو كذب. فإنّ القرآن مادّة كلّ علم في الدّنيا، ويستحبّ لقارئ القرآن في المُصحف أنْ يجهر بقراءته، ويضع يده على الآية يتتبّعها، فيأخذ اللّسان حظّه من الرّفع ويأخذ البصر حظّه من النّظر واليد حظّها من المسّ.

وسماع القرآن أشرف أرزاق الملائكة لأسفلها وأعلاها، ومن لم تتيسّر له تلاوة القرآن فليجلس كيث العلم لأجل الأرواح الّذين غذاؤهم العلم، لكن لا يتعدّى علوم القرآن.

والطّهارة الباطنة للآدميّين تكون باستماع القول الحسن، فإنّه ثمّ حسن وأحسن، فأعلاه حسنًا ذكر الله القرآن، فيجمع بين الحسنين فليس أعلى من سماع ذكر الله بالقرآن، مثل كلّ آية لا تكون مدلولها إلّا ذكر الله، فإنّه ما كلّ آية تتضمّن ذكر الله فإنّ فيه حكاية الأحكام المشروعة، وفيه قصص الفراعنة، وحكايات أقوالهم وكفرهم، وإن كان في ذلك الأجر العظيم من حيث هو قرآن بالإصغاء إلى القارئ إذا قرأ من نفسه أو غيره، فعلم أنّ «ذكر الله» إذا سُمع في القرآن أتمّ من سماع قول الكافرين في الله ما لا ينبغي. كذا في «الفتوحات».

واعلم أنّ خُلُق النّبيّ ﷺ كان القرآن، فانظر في تلاوتك إلى كلّ صفة مدح الله بها عباده فافعلها أو اعزم على فعلها، وكلّ صفة ذمّ الله بها عباده على فعلها فاتركها أو اعزم على تركها، فإنّ الله تعالى ما ذكر لك ذلك وأنزله في كتابه إلّا لتعمل به. فإذا حفظت القرآن عن تضييع العمل به كما حفظته تلاوة، فأنت الرّجل الكامل [إلى أن قال:]

وهذه الآية مسوقة لما به نشعر.

وفي «التّأويلات النّجميّة»: فيه إشارة إلى أنّ نور القرآن يربّي جوهر الهداية والضّلالة في معدن قلب الإنسان السّعيد والشّقيّ، كما يربّي ضوء الشّمس الذّهب والحديد في المعادن، يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ البقرة: ٢٦، وقال ﷺ: «النّاس كمعادن الذّهب والفضّة» (٦: ٣٧٨)

شُبّر: ﴿وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ﴾ عليكم أدعوكم إلى ما فيه أو أتبعه. (٤: ٤٤٥)

الآلوسيّ: أي أُواظب على قراءته على النّاس بطريق تكرير الدّعوة وتثنية الإرشاد، لكفايته في الهداية إلى طريق الرّشاد.

وقيل: أي أُواظب على قراءته لينكشف لي حقائقه الرّائقة المخزونة في تضاعيفه شيئًا فشيئًا، فإنّ المواظبة على قراءته من أسباب فتح باب الفيوضات الإلهيّة والأسرار القدسيّة. وقد حكي أنّه صلّى الله تعالى عليه وسلّم، قام ليلة يُصلّي فقرأ قوله تعالى: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ المائدة: ١١٨، فما زال يكرّرها وظهر له

من أسرارها ما يظهر حتّى طلع الفجر

وقيل: (أَتْلُوَ) من تلاه، إذا تبعه، أي وأنْ أتّبع القرآن، وهو خلاف الظّاهر

ويؤيّد ماذكرناه أوّلًا من المعنى ما في حرف أُبَيّ، كما أخرجه أبو عُبَيْد، وابن المنذر عن هارون (وَاتْلُ عَلَيْهِمُ القُرْآنَ)، وحكى عنه في «البحر» أنّه قرأ (واتْلُ هذا القُرْآنَ) ولا تأييد فيه لما ذكرنا

وقرأ عبد الله (وَأنِ اتْلُ) بغير واو وأمرًا من «تلا»، فجاز أن تكون (أن) مصدريّة وصلت بالأمر، وجاز أن تكون مفسّرة على إضمار «أُمرتُ» [ثمّ دام نحو أبي السّعود] (٢٠: ٣٩)

نحوه ملخّصًا المَراغيّ (٢٠: ٢٨)

محمّد جواد مغنيّة: المراد بتلاوة القرآن هنا الدّعوة إلى الإيمان به، والسّير على منهجه. (٦: ٤٤)

الطّباطبائيّ: ﴿وَاَنْ اَتْلُوَا﴾ معطوف على قوله: ﴿اَنْ اَعْبُدَ﴾ أي أُمرتُ أن أقرأ القرآن، والمراد تلاوته عليهم بدليل تفريع قوله: ﴿فَمَنِ اهْتَدٰى﴾ إلخ، عليه (١٥: ٤٠٤)

مكارم الشّيرازيّ: في الآية [﴿اِنَّمَا اُمِرْتُ﴾ النّمل: ٩١] بيّنت وظيفتين أساسيّتين على النّبيّ وهما عبادة الواحد الأحد، والتّسليم المطلق لأمره

والآية التّالية تبيّن أسباب الوصول إلى هذين الهدفين فتقول: ﴿وَاَنْ اَتْلُوَ الْقُرْاٰنَ﴾ أتلوه فأستضيء بنوره، وأنتهل من عذب معينه الّذي يهب الحياة، وأن أعول في جميع مناهجي على هديه

أجل فالقرآن وسيلتي للوصول إلى هذين الهدفين المقدّسين، والمواجهة لكلّ أنواع الشّرك والانحراف والضّلال ومكافحتها (١٢: ١٤٦)

محمّد حسين فضل الله: ﴿وَاَنْ اَتْلُوَ الْقُرْاٰنَ﴾ على النّاس كلّهم، لأفتح عيونهم وعقولهم وحياتهم على مواضع الهدى، ليفكّروا بحرّيّة، ليختاروا الموقف الّذي يناسبهم من خلال وعيهم للنّتائج الخيّرة الّتي تترتّب عليه في جانب الخير، وليتعرّفوا الموقف الآخر الّذي يحتوي النّتائج السّلبيّة المترتّبة عليه (١٧: ٢٥٤)

أتلُ

﴿قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ...﴾ الأنعام: ١٥١

كعب الأحبار: هذه الآية هي مفتتح التّوراة: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ * قُلْ تَعَالَوْا...﴾ إلى آخر الآية (الثّعالبيّ ١: ٥٢١)

لايوجد

ابن عبّاس: في الكتاب الّذي أُنزل عليّ. (١٢٢)، هذه الآيات هي المحكمات المذكورة في آل عمران، اجتمعت عليها شرائع الخلق، ولم تُنسخ قطّ في ملّة (الثّعالبيّ ٢: ٥٢١)

الطّبَريّ: تعالوا أيّها القوم أقرأ عليكم ما حرّم ربّكم حقًّا يقينًا، لا الباطل، تخرّصًا كخرصكم على الله الكذب والفرية ظنًّا، ولكن وحيًا من الله أوحاه إليّ، وتنزيلًا أنزله عليّ: ألّا تُشركوا بالله شيئًا من خلقه، ولا تعدلوا به الأوثان والأصنام و... (٨: ٨١)

نحوه البغويّ (٢: ١٧٠)، والخازن (٢: ١٦٢)، والقُرطُبيّ (٧: ١٣٠)، وابن كثير (٣: ١٢٠)

الزّجّاج: ﴿قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ﴾ هاهنا في

موضع نصب إن شئت بـ(أَتْلُ)، والمعنى: تعالوا أتلُ الّذي حرّم ربّكم عليكم. وجائز أن تكون (مَا) منصوبة بـ(حرّم)، لأنّ التّلاوة بمنزلة القول، كأنّه قال: أقول أيّ شيء حرّم ربّكم عليكم، أهذا أم هذا؟ (٢: ٣٠٣)

نحوه الزّمخشريّ (٢: ٦١)، والطّبرسيّ (٢: ٣٨٢)، وأبوالسّعود (٢: ٤٥٨)، وشُبّر (٢: ٣٣٢).

الرُّمّانيّ: التّلاوة هي القراءة. والفرق بين التّلاوة والمتلوّ والقراءة والمقروء، أنّ التّلاوة والقراءة للمرّة الأُولى، والمتلوّ والمقروء للثّانية ومابعدها.

(الماورْديّ ٢: ١٨٥)

الماورْديّ: [نقل قول الرُّمّانيّ ثمّ قال:]

والّذي أراه من الفرق بينهما أنّ التّلاوة والقراءة يتناول اللّفظ، والمتلوّ والمقروء يتناول الملفوظ.

(٢: ١٨٥)

الطُّوسيّ: قوله: (أَتْلُ) مشتقّ من «التّلاوة» مثل القراءة، والمتلوّ مثل المقروء، فالمتلوّ هو المقروء الأوّل والتّلاوة هي الثّاني منه على طريق الإعادة، وهو مثل الحكاية والمحكيّ.

وهو مجزوم بأنّه جواب الأمر، وعلامة الجزم فيه حذف الواو، ومن شأن الجازم أن يأخذ الحركة إذا كانت على الحرف، فإن لم يكن هناك حركة أُخذ نفس الحرف.

[ثمّ أدام نحو الزّجّاج] (٤: ٣٣٩)

ابن عَطيّة: معناه أسرد وأقصّ[1]، من التّلاوة الّتي يصحّ هي إتباع بعض الحروف بعضًا. و(مَا) نُصب بقوله: (أَتْلُ) وهي بمعنى الّذي، وقال الزّجّاج: أن يكون قوله: (أَتْلُ) معلّقًا عن العمل، و(مَا) منصب بـ(حَرّمَ).

وهذا الحقّ (٢: ٣٦١)

نحوه أبوحيّان (٤: ٢٤٩)، إلّا أنّه فيه بحث في تركيب الجملة، راجع «ح ر م».

الرّازيّ: فإن قيل: كيف قال: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَاحَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ ثمّ فسّره بعشرة أحكام خمسة منها واجبة والتّلاوة وصف للّفظ لا للمعنى، كيلا يقال أضداده محرّمة؟

قلنا: قوله: ﴿أَتْلُ مَاحَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ لايمنع تلاوة غيره، فقد تلا ماحرّم وتلا غيره أيضًا. الثّاني أنّ فيه إضمارًا تقديره: (أتلُ) ماحرّم ربّكم[2] عليكم، وأوجب. (٩٠)

الآلوسيّ: (أَتْلُ) جواب الأمر، أي إن تأتوني أتلُ. (٨: ٥٣)

الطَّباطَبائيّ: والتّلاوة قريب المعنى من القراءة ولمّا كان قوله: ﴿تَعَالَوْا أَتْلُ مَاحَرَّمَ﴾ إلخ، دعوة إلى التّلاوة وُضع في الكلام عين ماجاء به الوحي في مورد المحرّمات، من النّهي في بعضها والأمر بالخلاف في بعضها الآخر، فقال: ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ كما قال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ﴾، ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ﴾ إلخ، وقال: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ كما قال: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ﴾، ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾ الأنعام: ١٥٢، إلخ. (٧: ٣٧٢)

---

١) الظّاهر كما ذكره (أبوحيّان ٤: ٢٤٩) معناه: أسرد وأقصّ.

٢) كذا في الأصل، وكأنّه جعل ماقبله الأوّل.

نَتْلُوا

﴿نَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ القصص ٣

الطَّبَريّ: نقرأ عليك ونقصّ. (١ ٢٠: ٣٦)

القُرطُبيّ: أي يقرأ عليك جبريل بأمرنا. (١٣: ٢٤٨)

نحوه النَّسَفيّ (٣: ٢٢٥)

البَيْضاويّ: نقرؤه بقراءة جبريل، ويجوز أن يكون بمعنى ننزّله، مجازًا. (٢: ١٨٦)

نحوه أبو السُّعود (٥: ١١٢)

الشِّربينيّ: أي نقصّ قصًّا متتابعًا متواليًا بعضه في أثر بعض (عَلَيْك) بواسطة جبريل عليه السلام. (٣: ٧٩)

نحوه البُرُوسَويّ (٦: ٣٨٣)

الآلوسيّ: أي نقرأ بواسطة جبرائيل عليه السلام، فالإسناد مجازيّ كما في «بنى الأمير المدينة». والتّلاوة في كلامهم - على ما قال الرّاغب - تختصّ باتّباع كتب الله تعالى المنزلة، تارة بالقراءة، وتارة بالارتسام، لما فيه من أمر ونهي وترغيب وترهيب، أو ما يُتوهّم فيه ذلك، وهو أخصّ من القراءة.

ويجوز أن تكون «التّلاوة» هنا مجازًا مرسلًا عن التّنزيل، بعلاقة أنّ التّنزيل لازم لها أو سبب في الجملة، وأن تكون استعارة له لما بينهما من المشابهة، فإنّ كلًّا منهما طريق للتّبليغ، فالمعنى ننزل عليك. (٢٠: ٤٢)

القاسميّ: أي نقرأ عليك، بواسطة الرّوح الأمين، تلاوة ملتبسة بالحقّ، كما قال تعالى ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ يوسف: ٣، ثمّ استأنف ما يجري مجرى التّفسير للمجمل الموعود بقوله: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ (١٣: ٤٦٩٥)

عبد الكريم الخطيب: ﴿نَتْلُوا عَلَيْكَ﴾ بإسناد الفعل إلى الله سبحانه وتعالى، مع أنّ الّذي يتلو هذه الآيات على النّبيّ هو جبريل، في هذا تكريم للنّبيّ، وإدناء له من ربّه، الّذي يتلو عليه هذه الآيات. (١٠: ٣٠٨)

نَتْلُوه

﴿ذٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ﴾ آل عمران ٥٨

ابن عبّاس: نُنزل عليك جبريل به. (٤٨)

الطَّبَريّ: نقرؤها عليك يا محمّد، على لسان جبريل عليه السلام، بوحيِنا إليك. (٣: ٢٩٤)

نحوه البَغَويّ (١: ٤٤٩)، والمراغيّ (٣: ١٧١)

الزّجّاج: (ذٰلِكَ) أي نقصيص الّذي جرى نتلوه عليك، ﴿مِنَ الْآيَاتِ﴾ أي من العلامات المبيّنة الدّلالات على تثبيت رسالتك، إذ كانت أخبارًا لا يعلمها إلّا قارئ كتاب أو معلَّم، أو من أُوحيت إليه.

وقد علم أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان أُمّيًّا لا يكتب ولا يقرأ الكتب، على جهة النّظر فيها والفائدة منها، فإنّه صلّى الله عليه وسلّم لم يعلّمه أحدٌ من النّاس، فلم يبق إلّا الوحي، والإخبار بهذه الأخبار الّتي يجتمع أهل الكتاب على الموافقة بالإخبار بها. (١: ٤٢١)

نحوه للواحديّ (١: ٤٤٢)، وابن الجوزيّ (١: ٣٩٨)، ومحمّد جواد مغنيّة (٢: ٧٢)

الطُّوسيّ: (ذلِكَ) إشارة إلى الإخبار عن عيسى، وزكريّا، ويحيى، عن الحواريّين، واليهود من بني إسرائيل، وهو في موضع نصب بما تقدّم. ﴿نَتْلُوهُ عَلَيْكَ﴾ لما فيه من الآية لمن تدبّر في ذلك واعتبر به.

وموضع ﴿نَتْلُوهُ﴾ من الإعراب يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون رفعًا بأنّه خبر (ذلِكَ).

والثّاني: ألّا يكون له موضع، لأنّه صلة (ذلِكَ)، وتقديره: الّذي نتلوه عليك من الآيات، ويكون موضع (مِنَ الْآيَاتِ) رفعًا بأنّه خبر (ذلِكَ)، ذكره الزّجّاج [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل في معنى قوله: ﴿نَتْلُوهُ عَلَيْكَ﴾ قولان:

أحدهما: نكلّمك به، ويكون وضع (نَتْلُوهُ) موضع «نكلّم» كما يقول القائل: أنبأ زيد الكتاب، والتّلاوة عمرو، فالتّلاوة تكون إظهار الكلام على جهة الحكاية.

الثّاني: ﴿نَتْلُوهُ عَلَيْكَ﴾ يأمرنا جبريل أن يتلوه عليك، على قول الجبّائيّ. (٢: ٤٨١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٤٥٠)

ابن عَطيّة: (ذلِكَ) رُفع بالابتداء، والإشارة به إلى ما تقدّم من الأنباء، و﴿نَتْلُوهُ عَلَيْكَ﴾ خبر ابتداء، وقوله: ﴿مِنَ الْآيَاتِ﴾ لبيان الجنس، ويجوز أن يكون للتّبعيض، ويصحّ أن يكون ﴿نَتْلُوهُ عَلَيْكَ﴾ حالًا، ويكون الخبر في قوله: ﴿مِنَ الْآيَاتِ﴾

وعلى قول الكوفيّين، يكون قوله: ﴿نَتْلُوهُ﴾ حالًا، صلة لـ﴿ذلِكَ﴾ على حدّ قولهم في بيت ابن مفرّغ الحميريّ: «...وهذا تحملين طليق» ويكون الخبر في قوله: ﴿مِنَ الْآيَاتِ﴾. وقول البصريّين في البيت «أن تحملينه» حال التّقدير، وهذا محمولًا. و﴿نَتْلُوهُ﴾ معناه نسرده، و﴿مِنَ الْآيَاتِ﴾ ظاهره آيات القرآن.

ويحتمل أن يريد بقوله: ﴿مِنَ الْآيَاتِ﴾ من المعجزات والمستغربات أن تأتيهم بهذه الغيوب من قبلنا، وبسبب تلاوتنا وأنت أُمّيّ لا تقرأ، ولست ممّن صحب أهل الكتاب، فالمعنى أنّها آيات لنبوّتك، وهذا الاحتمال إنّما يتمكّن مع كون ﴿نَتْلُوهُ﴾ حالًا. (١: ٤٤٨)

الفَخْر الرّازيّ: التّلاوة والقصص واحد في المعنى، فإنّ كلًّا منهما يرجع معناه إلى شيء يُذكر بعضه على إثر بعض.

ثمّ إنّه تعالى أضاف «التّلاوة» إلى نفسه في هذه الآية، وفي قوله: ﴿نَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَاِ مُوسى﴾ وأضاف «القصص» إلى نفسه، فقال: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ يوسف: ٣، وكلّ ذلك يدلّ على أنّه تعالى جعل تلاوة المَلَك جارية مجرى تلاوته سبحانه وتعالى، وهذا تشريف عظيم للمَلَك. وإنّما حسن ذلك، لأنّ تلاوة جبريل عليه السّلام لمّا كان بأمره من غير تفاوت أصلًا، أضيف ذلك إليه سبحانه وتعالى. (٨: ٧٨)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ٤٣)

الخازن: أي نُخبرك به بما نعتمد على لسان جبريل وإنّما أضاف ما يتلوه جبريل عليه السّلام إلى نفسه سبحانه وتعالى، لأنّه من عنده وبأمره من غير تفاوت أصلًا فأضافه إليه. (١: ٣٠١)

أبو حَيّان: (ذلِكَ) إشارة إلى ما تقدّم من خبر عيسى وزكريّا وغيرهما. و(نَتْلُوهُ) نسرده ونذكره شيئًا بعد شيء. وأضاف التّلاوة إلى نفسه وإن كان المَلَك هو

الثّاني، تشريفًا له، بجعل تلاوة المأمور تلاوة الآمر.

وفي (نَتْلُوهُ) التفات، لأنّ قبله ضمير غائب في قوله ﴿لايُحِبُّ﴾، و(نَتْلُوهُ) معناه نقصّه، كقوله ﴿وَاتَّبَعُوا مَاتَتْلُوا الشَّيَاطِينُ﴾.

ويجوز أن يراد به ظاهره من الحال، لأنّ قصّة عيسى لم يفرغ منها، ويكون (ذلك) بمعنى هذا.
(٢: ٤٧٦)

أبوالسُّعود: [نحو ابن عطيّة ملخّصًا وأضاف:]

وصيغة الاستقبال إمّا لاستحضار الصّورة أو على معناها إذ التّلاوة لم تتمّ بعد. (١: ٣٧٧)

الآلوسيّ: أي نسرده ونذكره شيئًا بعد شيء، والمراد تلوناه، إلّا أنّه عبّر بالمضارع استحضارًا للصّورة الماضية اعتناءً بها.

وقيل: يمكن الحمل على الظّاهر، لأنّ قصّة عيسى عليه السلام لم يفرغ منها بعد. [إلى أن قال:]

وجوّز في الآية أوجه من الإعراب:

الأوّل: أنّ (ذلك) مبتدأ، و(نَتْلُوهُ) خبره، و(عَلَيْكَ) متعلّق بالخبر، و(مِنَ الآيَاتِ) حال من الضّمير المنصوب، أو خبر بعد خبر، أو هو الخبر وماقبلها حال من اسم الإشارة، على أنّ العامل فيه معنى الإشارة لا الجارّ والمجرور، قيل: لأنّ الحال لايتقدّم العامل المعنويّ.

الثّاني: أن يكون (ذلك) خبرًا لمحذوف، أي الأمر (ذلِكَ)، و(نَتْلُوهُ) في موضع الحال من (ذلِكَ)، و(مِنَ الآيَاتِ) حال من الهاء.

الثّالث: أن يكون (ذلك) في موضع نصب بفعل دلّ عليه (نَتْلُوهُ) فيكون (مِنَ الآيَاتِ) حالًا من الهاء أيضًا.
(٣: ١٨٥)

سيّد قُطْب: ذلك القصص، وذلك التّوجيه القرآنيّ كلّه، فهو وحي من الله، يتلوه الله على نبيّه صلى الله عليه وسلم، وفي التّعبير معنى التّكريم والقرب والودّ.

فماذا بعد أن يتولّى الله تعالى التّلاوة على محمّد نبيّه؟ تلاوة الآيات والذّكر الحكيم، وإنّه لحكيم يتولّى تقرير الحقائق الكبرى في النّفس والحياة، بمنهج وأسلوب وطريقة تخاطب الفطرة وتتلطّف في الدّخول عليها واللّصوق بها بشكل غير معهود فيما يصدر عن غير هذا المصدر الفريد. (١: ٤٠٤)

نَتْلُوهَا

١- تِلْكَ آيَاتُ اللهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ. البقرة: ٢٥٢

الواحديّ: نعرّفك إيّاها ونبيّنها. (١: ٤٧٦)

الآلوسيّ: أي بواسطة جبريل عليه السلام، إمّا حال من «الآيات» والعامل معنى الإشارة، وإمّا جملة مستأنفة لامحلّ لها من الإعراب. (٢: ١٧٤)

محمّد جواد مَغْنيّة: لقد تلا الله آياته على نبيّه الكريم، وتلاها النّبيّ علينا لنتدبّر حقيقتها، ونتّخذها دستورًا في مقاصدنا وجميع أعمالنا، لنحيا حياة طيّبة هادئة ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنْذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَايُنْذَرُونَ﴾ الأنبياء: ٤٥. (١: ٣٨٣)

٢- تِلْكَ آيَاتُ اللهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ. آل‌عمران: ١٠٨

الطُّوسيّ: وإنّما قال ﴿آيَاتُ اللهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ﴾

بِالْحَقِّ﴾ فقيّده بـ(الْحَقِّ)، لأنّه لمّا حقّق الوعيد بأنّه واقع لامحالة، نفى عنه حال الظّلم كعادة أهل الخير، ليكون الإنسان على بصيرة في سلوك الضّلالة مع الهلاك، أو الهُدى مع النّجاة، ومعنى ﴿نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ﴾ أي معاملتي حقّ، ويحتمل أن يكون المراد نتلوها المعنى الحقّ، لأنّ معنى التّلاوة حقّ من حيث يتحقّق معتقدها بالشّيء، على ماهو به.

والفرق بين تَلَوْتُ عليه، وتَلَوْتُهُ لديه: أنّ «عليه» يدلّ على إقرار التّلاوة، لأنّ معنى «عليه» استعلاء الشّيء، فهي تُنبئ عن استعلائه بالظّهور للنّفس، كما يظهر لها بعلوّ الصّوت، وليس كذلك لديه، لأنّ معناه عنده. (٢: ٥٥٤)

ابن عطيّة: وقرأ أبونهيك (يَتْلُوهَا) بالياء. (١: ٤٨٨)

الطَّبْرِسيّ: نقرأها عليك بالحقّ يامحمّد ﷺ وعلى أُمّتك، ونذكرها لك ونعرّفك إيّاها ونقصّها عليك. (٦: ٤٨٥)

أبوحَيّان: وقرأ الجمهور ﴿نَتْلُوهَا﴾ بالنّون، على سبيل الالتفات لما في إسناد التّلاوة للمعظّم ذاته من الفخامة والشّرف.

وقرأ أبونهيك بالياء، والأحسن أن يكون الضّمير المرفوع في ﴿نَتْلُوهَا﴾ في هذه القراءة عائد على الله ليتّحد الضّمير، وليس فيه التفات، لأنّه ضمير غائب عاد على اسم غائب.

ومعنى التّلاوة: القراءة شيئًا بعد شيء، وإسناد ذلك إلى (الله) على سبيل المجاز، إذ التّالي هو جبريل لمّا أمره بالتّلاوة كان كأنّه هو التّالي تعالى.

وقيل: يجوز أن يكون معنى ﴿نَتْلُوهَا﴾ نُنزلها متوالية شيئًا بعد شيء، وجوّزوا في قراءة أبي نهيك أن يكون ضمير الفاعل عائدًا على جبريل، وإن لم يجر له ذكر للعلم به. (٣: ٢٦)

أبوالسُّعود: قوله تعالى: ﴿نَتْلُوهَا﴾ جملة حاليّة من «الآيات» والعامل فيها معنى الإشارة، أو هي الخبر و(آيَاتُ اللهِ) بدل من اسم الإشارة. والالتفات إلى التّكلّم بنون العظمة، مع كون التّلاوة على لسان جبريل ﷺ، لإبراز كمال العناية بالتّلاوة.

وقرئ (يَتْلُوهَا) على إسناد الفعل إلى ضميره تعالى، وقوله تعالى: (عَلَيْكَ) متعلّق بـ(نَتْلُوهَا)، وقوله تعالى: (بِالْحَقِّ) حال مؤكّدة من فاعل (نَتْلُوهَا) أو من مفعوله، أي ملتبسين أو ملتبسة بالحقّ والعدل. (٢: ١٦)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ٧٧)

الآلوسيّ: أي نقرؤها شيئًا فشيئًا. وإسناد ذلك إليه تعالى مجاز، إذ التّالي جبريل ﷺ بأمره سبحانه وتعالى. [ثمّ أدام نحو أبي السّعود] (٤: ٢٦)

محمّد جواد مَغْنِيَّة: (تِلْكَ) إشارة إلى الآيات المشتملة على تنعيم الأبرار، وتعذيب الكفّار، والخطاب موجّه لمحمّد ﷺ.

وقد يسأل سائل: وأيّة فائدة من هذا الإخبار، مادام محمّد يعلم علم اليقين أنّ هذه الآيات حقّ وصدق؟

الجواب: لقد دأب القرآن على تكرار ذلك في العديد من الآيات وليس المقصود منها محمّدًا بالذّات، بل

يرتاب ويظنّ بأنّ هذه الآيات وما بينها هي من عند، لا من الله ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ العنكبوت ٤٨

(٢١: ١٢٩)

٣ـ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ الجاثية ٦

الآلوسيّ: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ﴾ مبتدأ وخبر، وقوله تعالى ﴿نَتْلُوهَا عَلَيْكَ﴾ حال، عاملها معنى الإشارة نحو ﴿هَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ هود ٧٢ على المشهور

وقيل: هو الخبر و﴿آيَاتُ اللَّهِ﴾ بدل أو عطف بيان وقوله سبحانه ﴿بِالْحَقِّ﴾ حال من فاعل (نَتْلُوهَا) أو من مفعوله، أي نتلوها محقّين أو ملتبسة بالحقّ، والباء للملابسة، ويجوز أن تكون للسببيّة الغائيّة

والمراد بـ«الآيات» المشار إليها إمّا آيات القرآن أو السّورة، أو ما ذكر قبل من السّماوات والأرض وغيرهما، فتلاوتها بتلاوة ما يدلّ عليها، وفسّرت بالسّرد، أي نسردها عليك

وقال ابن عطيّة: الكلام بتقدير مضاف، أي نتلو شأنها وشأن العبرة بها. وقرئ (يَتْلُوهَا) بالياء على أنّ الفاعل ضميره تعالى، والمراد على القراءتين تلاوتها عليه، صلّى الله تعالى عليه وسلّم الملك ﷺ

(٢٥: ١٤١)

يُتْلَى

١ـ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ النساء ١٢٧

عائشة: هذا في اليتيمة تكون عند الرّجل، لعلّها أن تكون شريكة في ماله، وهو أولى بها من غيره، فيرغب عنها أن ينكحها، ويعضلها لمالها، ولا يُنكحها غيره، كراهية أن يشركه أحد في مالها. (الطّبريّ ٥: ٢٩٩)

هي اليتيمة تكون في حجر وليّها، تشاركه في ماله، فتعجبه مالها وجمالها، فيريد وليّها أن يتزوّجها، بغير أن يُقسط في صداقها، فيُعطيها مثل ما يُعطيها غيره، فنُهوا أن ينكحوهنّ إلّا أن يُقسطوا لهنّ، ويبلغوا بهنّ أعلى سنّتهنّ من الصّداق، وأُمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النّساء سواهنّ.

ثمّ إنّ النّاس استفتوا رسول الله ﷺ فيهنّ.

إنّ النّاس استفتوا رسول الله ﷺ بعد هذه الآية فيهنّ، فأنزل الله ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ...﴾ الآية. والّذي ذكر الله أنّه يتلى في الكتاب، الآية الأولى، الّتي قال فيها ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ النساء ٣ (الطّبريّ ٥: ٣٠١)

نحوه ابن عبّاس (الطّبريّ ٥: ٣٠٠)

ابن عبّاس: كان أهل الجاهليّة لا يورّثون المولود حتّى يكبر، ولا يورّثون المرأة، فلمّا كان الإسلام، قال ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ...﴾ في أوّل السّورة في الفرائض اللّاتي لا تؤتونهنّ ما كتب الله لهنّ.

نحوه سعيد بن جُبير (الطّبريّ ٥: ٢٩٩)

سعيد بن جُبير: كان لا يرث إلّا الرّجل الّذي قد بلغ، لا يرث الرّجل الصّغير، ولا المرأة، فلمّا نزلت آية المواريث في سورة النّساء، شقّ على النّاس، وقالوا

يرث الصّغير الّذي لايعمل في المال ولايقوم فيه، والمرأة هي كذلك، فيرثان كما يرث الرّجل الّذي يعمل في المال، فرجوا أن يأتي في ذلك حدث من السّماء، فانتظروا، فلمّا رأوا أنّه لايأتي حدث، قالوا: لئن تمّ هذا إنّه لواجب، ثمّ قالوا: سلوا، فسألوا النّبيّ ﷺ، فأنزل الله ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ في أوّل السّورة ﴿فِي يَتَامَى النِّسَاءِ ...﴾، وكان الوليّ إذا كانت المرأة ذات جمال ومال، رغب فيها، ونكحها، واستأثر بها، وإذا لم تكن ذات جمال ومال، أنكحها، ولم ينكحها. (الطّبريّ ٥: ٢٩٩)

نحوه مُجاهد (الطّبريّ ٥: ٣٠٠)، وروي في هذا المعنى رواية عن الإمام الباقر ﷺ. (القمّيّ ١: ١٥٤)

كان أهل الجاهليّة لايورّثون الولدان حتّى يحتلموا، فأنزل الله ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ﴾ إلى قوله ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا﴾، ونزلت هذه الآية ﴿إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ﴾ النّساء: ١٧٦. (الطّبريّ ٥: ٣٠١)

قَتادَة: كانت اليتيمة تكون في حجر الرّجل فيها دمامة، فيرغب عنها أن ينكحها، ولاينكحها، رغبة في مالها.

نحوه إبراهيم، وأبومالك. (الطّبريّ ٥: ٣٠)

السُّدّيّ: كان جابر بن عبدالله الأنصاريّ ثمّ السُّلَميّ، له ابنة عمّ عمياء، وكانت دميمة، وكانت قد ورثت عن أبيها مالًا، فكان جابر يرغب عن نكاحها ولاينكحها، رهبة أن يذهب الزّوج بمالها، فسأل النّبيّ ﷺ عن ذلك، وكان ناس في حجورهم جوار أيضًا مثل ذلك، فجعل جابر يسأل النّبيّ ﷺ أترث الجارية إذا كانت قبيحة عمياء؟ فجعل النّبيّ ﷺ يقول: نعم، فأنزل الله فيهنّ هذا. (الطّبريّ ٥: ٣٠١)

الفَرّاء: موضع (ما) رفع، كأنّه قال: يفتيكم فيهنّ مايتلى عليكم، وإن شئت جعلت (ما) في موضع خفض، يفتيكم الله فيهنّ ومايتلى عليكم غيرهنّ. (١: ٢٩٠)

محمّد بن أبي موسى: استفتوا نبيّ الله ﷺ في النّساء، وسكتوا عن شيء كانوا يفعلونه، فأنزل الله ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ ...﴾ ويفتيكم فيما لم تسألوا عنه.

[و] كانوا لايتزوّجون اليتيمة إذا كان بها دمامة، ولايدفعون إليها مالها فتنفق، فنزلت ﴿قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ قال ﴿وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ﴾، قال: كانوا يورّثون الأكابر، ولايورّثون الأصاغر، ثمّ أفتاهم فيما سكتوا عنه، فقال ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ النّساء: ١٢٨. (الطّبريّ ٥: ٣٠٢)

الطّبريّ: [نقل ثلاثة من الأقوال المتقدّمة ثمّ قال:]

فعلى هذه الأقوال الثّلاثة الّتي ذكرناها (ما) الّتي في قوله ﴿وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ في موضع خفض، بمعنى العطف على الهاء والنّون، الّتي في قوله ﴿يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾ فكأنّهم وجّهوا تأويل الآية: قل الله يفتيكم أيّها النّاس في النّساء، وفيما يتلى عليكم في الكتاب. [ثمّ نقل قول محمّد بن أبي موسى وقال:]

فعلى هذا القول، الّذي يتلى علينا في الكتاب الّذي قال الله جلّ ثناؤه ﴿قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى

عَلَيْكُمْ ... وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا ...﴾ النّساء: ١٢٧، ١٢٨. والّذي سأل القوم، فأُجيبوا عنه: في يتامى النّساء اللّاتي كانوا لايؤتونهنّ ماكتب الله لهنّ من الميراث عمّن ورثنه عنه.

وأولى هذه الأقوال ـ الّتي ذكرنا عمّن ذكرناها عنه بالصّواب، وأشبهها بظاهر التّنزيل ـ قول من قال: معنى قوله: ﴿وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ ومايتلى عليكم من آيات الفرائض في أوّل هذه السّورة وآخرها.

وإنّما قلنا ذلك أولى بالصّواب، لأنّ الصّداق ليس ممّا كتب للنّساء إلّا بالنّكاح، فما لم تُنكح فلاصداق لها قِبَل أحد.

(٥: ٢٩٩)

نحوه الطُّوسيّ (٣: ٣٤٢)

الزّجّاج: موضع (ما) رفع، المعنى الله يفتيكم فيهنّ، ومايتلى عليكم في الكتاب، أيضًا يفتيكم فيهنّ.

ويجوز أن يكون (ما) في موضع جرّ، وهو بعيد جدًّا، لأنّ الظّاهر لايُعطف على المضمر، فلذلك اختير الرّفع، ولأنّ معنى الرّفع أيضًا أبيَن، لأنّ مايتلى في الكتاب هو الّذي بيّن ماسألوا، فالمعنى ﴿قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾، وكتابه يُفتيكم فيهنّ.

(٢: ١١٤)

نحوه القَيْسيّ (١: ٢٠٦)

الواحديّ: موضع (ما) رفع، لأنّ المعنى الله يفتيكم، يعني آية المواريث في أوّل هذه السّورة.

(٢: ١٢٣)

البَغَويّ: قيل: معناه ويفتيكم في مايُتلى عليكم، وقيل: يريد الله أن يفتيكم فيهنّ، وكتابه يفتيكم فيهنّ، وهو قوله عزّوجلّ: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ النّساء: ٢.

(١: ٢٠٧)

الزَّمَخْشَريّ: (مايُتلى) في محلّ الرّفع، أي الله يفتيكم والمتلوّ (في الْكِتَابِ) في معنى اليتامى، يعني قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾ النّساء: ٣، وهو من قولك: أعجبني زيد وكرمه.

ويجوز أن يكون ﴿مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ مبتدأ، و(في الْكِتَابِ) خبره، على أنّها جملة معترضة. والمراد بـ(الْكِتَابِ) اللّوح المحفوظ تعظيمًا للمتلوّ عليهم، وأنّ العدل والنّصفة في حقوق اليتامى من عظائم الأُمور المرفوعة الدّرجات عند الله، الّتي تجب مراعاتها والمحافظة عليها، والمخلّ بها ظالم متهاون بما عظّمه الله، ونحوه في تعظيم القرآن: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾.

ويجوز أن يكون مجرورًا على القسم، كأنّه قيل: ﴿قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾ وأُقسم بما يُتلى عليكم في الكتاب، والقسم أيضًا لمعنى التّعظيم، وليس بسديد أن يُعطف على المجرور في (فيهنّ) لاختلاله من حيث اللّفظ والمعنى.

فإن قلت: بمَ تعلّق قوله: ﴿فِي يَتَامَى النِّسَاءِ﴾؟

قلت: في الوجه الأوّل هو صلة (يُتلى) أي يُتلى عليكم في معناهنّ. ويجوز أن تكون (في يتامى النّساء) بدلًا من (فيهنّ)، وأمّا في الوجهين الآخرين فبدل لاغير.

(١: ٥٦٧)

نحوه الفَخْرالرّازيّ (١١: ٦٢)، ونحوه ملخّصًا البيضاويّ (١: ٢٤٧)، والنّسفيّ (١: ٢٥٣)، وشُبَّر (٢: ١٠٦)، ومحمّد جواد مَغْنيّة (٢: ٤٤٩).

ابن عطيّة: قوله تعالى ﴿وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ يحتمل (ما) أن تكون في موضع خفض عطفًا على الضّمير في قوله ﴿فِيهِنَّ﴾ أي ويُفتيكم فيما يُتلى عليكم، قاله محمّد بن أبي موسى، وقال: أفتاهم الله فيما سألوا عنه وفيما لم يسألوا عنه. ويضعّف هذا التّأويل ما فيه من العطف على الضّمير المخفوض بغير إعادة الخافض.

ويحتمل أن تكون (ما) في موضع رفع عطفًا على اسم الله عزّوجلّ، أي ويفتيكم ما يتلى عليكم في الكتاب، يعني القرآن. والإشارة بهذا إلى ما تقدّم من الآيات في أمر النّساء، وهو قوله تعالى في صدر السّورة ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى...﴾ النّساء: ٣

(٢: ١١٨)

الطّبرسيّ: أي ويفتيكم أيضًا ما يقرأ عليكم في الكتاب، أي القرآن، وتقديره: وكتابه يفتيكم، أي يبيّن لكم الفرائض المذكورة.

(٢: ١١٨)

نحوه القُرطُبيّ.

(٥: ٤٠٢)

ابن الجوزيّ: الّذي تُلي عليهم في التّزويج قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا﴾ النّساء: ٣ (٢: ٢١٥)

العُكبَريّ: قوله تعالى: (وَمَا يُتْلَى) في (ما) وجوه:

أحدها: موضعها جرّ عطفًا على الضّمير المجرور بـ(في)، وهذا على قول الكوفيّين، لأنّهم يُجيزون العطف على الضّمير المجرور من غير إعادة الجارّ.

والثّاني: أن يكون في موضع نصب على معنى: ويبيّن لكم ما يتلى، لأنّ معنى (يُفْتِيكُمْ) يبيّن لكم.

والثّالث: هو في موضع رفع، وهو المختار، وفي ذلك ثلاثة أوجه:

أحدها: هو معطوف على ضمير الفاعل في (يُفْتِيكُمْ) وجرى الجارّ والمجرور مجرى التّوكيد.

والثّاني: هو معطوف على اسم الله، وهو ﴿قُلِ اللهُ﴾.

والثّالث: أنّه مبتدأ والخبر محذوف، تقديره: وما يتلى عليكم في الكتاب يبيّن لكم.

و(في) تتعلّق بـ(يُتْلَى) ويجوز أن تكون حالًا من الضّمير في (يُتلى).

(١: ٣٩٣)

أبوحَيّان: ذكروا في موضع (ما) من الإعراب الرّفع والنّصب والجرّ، فالرّفع ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون معطوفًا على اسم الله، أي الله يفتيكم، والمتلوّ (فِي الْكِتَابِ) في معنى اليتامى. قال الزّمخشريّ: يعني قوله ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾ وهو قوله: أعجبني زيد وكرمه، انتهى.

والثّاني: أن يكون معطوفًا على الضّمير المستكنّ في (يُفْتِيكُمْ)، وحسّن الفصل بينهما بالمفعول والجارّ والمجرور.

الثّالث: أن يكون (مَا يُتْلَى) مبتدأ، و(فِي الْكِتَابِ) خبره، على أنّها جملة معترضة.

وقيل: في هذا الوجه الخبر محذوف، والتّقدير: وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النّساء لكم أو يفتيكم، وحذف لدلالة ما قبله عليه، وعلى هذا التّقدير يتعلّق (فِي الْكِتَابِ) بقوله (يُتْلَى عَلَيْكُمْ) أو تكون في موضع الحال من الضّمير في (يُتْلَى) بدل من (فِي الْكِتَابِ).

وقال أبوالبقاء: (فِي) الثّانية تتعلّق بما تعلّقت به الأولى، لأنّ معناها مختلف، فالأولى ظرف، والثّانية بمعنى الباء، أي بسبب اليتامى، كما تقول: جئتك في يوم جمعة في أمر زيد، ويجوز أن تتعلّق الثّانية بـ(الْكِتَابِ)

أي فيما كُتب بحكم اليتامى، يجوز أن تكون الثانية حالاً فتتعلّق بمحذوف.

وأمّا النصب فعلى التقدير: ويبيّن لكم ما يتلى، لأنّ (يُفْتِيكُمْ) معناها يُبيّن، فدلّت عليها.

وأمّا الجرّ ففي وجهين:

أحدهما: أن تكون الواو للقسم، كأنّه قال: وأُقسم بما يُتلى عليكم في الكتاب، والقسم بمعنى التعظيم، قاله الزّمخشريّ.

والثّاني: أن يكون معطوفاً على الضّمير المجرور في (فيهنّ) قاله محمّد بن أبي موسى، وقال: أفتاهم الله فيما سألوا عنه وفي ما لم يسألوا عنه.

قال ابن عطيّة: ويضعّف هذا التأويل ما فيه من العطف على الضّمير المخفوض بغير إعادة حرف الخفض.

قال الزّمخشريّ: ليس بسديد أن يعطف على المجرور في (فيهنّ) لاختلاله من حيث اللّفظ والمعنى، انتهى.

والّذي أختار هذا الوجه وإن كان مشهور جمهور البصريّين أنّ ذلك لا يجوز إلّا في الشّعر، لكن قد ذكرت دلائل جواز ذلك في الكلام، وأمعنت في ذكر الدّلائل على ذلك في تفسير قوله: ﴿وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ البقرة: ٢١٧، وليس مختلّاً من حيث اللّفظ، لأنّا قد استدللنا على جواز ذلك، ولا من حيث المعنى كما زعم الزّمخشريّ بل المعنى عليه، ويكون على تقدير حذف، أي تكون لأدنى ملابسة لمّا كان متلوّاً فيهنّ صحّت الإضافة إليها. ومن ذلك قول الشّاعر:

إذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة

وأمّا قول الزّمخشريّ: لاختلاله في اللّفظ والمعنى، فهو قول الزّجّاج بعينه. قال الزّجّاج: وهذا بعيد، لأنّه بالنّسبة إلى اللّفظ وإلى المعنى، أمّا اللّفظ فإنّه يقتضي عطف المُظهَر على المُضمَر وذلك غير جائز، كما لم يجز قوله: (تساءلون به والأرحام) وأمّا المعنى، فإنّه تعالى أفتى في تلك المسائل، وتقدير العطف على الضّمير يقتضي أنّه أفتى فيما تُتلى عليكم في الكتاب، ومعلوم أنّه ليس المراد ذلك، وإنّما المراد أنّه تعالى يُفتي فيما سألوه من المسائل، انتهى كلامه.

وقد بيّنّا صحّة المعنى على تقدير ذلك المحذوف، والرّفع على العطف على الله أو على ضمير يخرجه عن التّأسيس، وعلى الجملة تخرج الجملة بأسرها عن التّأسيس، وكذلك الجرّ على القسم، فالنّصب بإضمار فعل والعطف على الضّمير يجعله تأسيساً، وإذا أراد الأمرين فالتّأسيس. وتقدّم الكلام في تعلّق قوله: (في يتامى النّساء).

وقال الزّمخشريّ: فإن قلت: بمَ تعلّق قوله: (في يتامى النّساء)؟

قلت: في الوجه الأوّل هو صلة (يُتلى) أي يُتلى عليكم في معانيهنّ، ويجوز أن يكون (في يتامى النّساء) بدلاً من (فيهنّ)، وأمّا في الوجهين الأخيرين فبدل لا غير، انتهى كلامه.

ونعني بقوله: في الوجه الأوّل أن يكون (وَمَا يُتْلَى) في موضع رفع، فأمّا ما أجازه في هذا الوجه من أنّه يكون صلة (يُتلى)، فلا يُتصوّر إلّا أن كان (فِي يَتَامَى) بدلاً من (فِي الْكِتَابِ) أو تكون (في) للسّبب لئلّا يتعلّق حرفا جرّ بمعنى واحد بعمل واحد، فهو لا يجوز إلّا إن كان على

طريقة البدل أو بالعطف.

وأمّا ما أجازه في هذا الوجه أيضًا في أنّ (في يتامى) بدل من (فيهنّ) فالظّاهر أنّه لا يجوز، للفصل بين البدل والمبدل منه بالعطف، ونظير هذا التّركيب «زيد يقيم في الدّار وعمرو في كسر منها»، ففصلت بين «في الدّار» وبين «في كسر منها» بالعطف، والتّركيب المعهود «زيد يقيم في الدّار في كسر منها وعمرو» واتّفق من وقفنا على كلامه في التّفسير على أنّ هذه الآية إشارة إلى ما مضى في صدر هذه السّورة، وهو قوله تعالى: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ وقوله: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾

وقوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ النّساء: ٣، قالت عائشة رضي الله عنها: نزلت هذه الآية يعني ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾ أوّلًا، ثمّ سأل ناس بعد رسول الله ﷺ عن أمر النّساء، فنزلت ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ فعلى ما قاله المفسّرون وما نقل عن عائشة يكون (يُفْتِيكُمْ ويُتْلَى) فيه وضع المضارع موضع الماضي، لأنّ الإفتاء والتّلاوة قد سبقت. (٣: ٣٦٠)

الشّربينيّ: ويُفتيكم أيضًا في ﴿وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ أي القرآن من آية الميراث. (١: ٣٣٥)

أبو السّعود: ﴿قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى...﴾ بإسناد الإفتاء الّذي هو بيان المبهم وتوضيح المشكل إليه تعالى وإلى ما تُلي من الكتاب فيما سبق باعتبارين، على طريقة قولك: «أغناني زيد وعطاؤه» بعطف (ما) على المبتدأ أو ضميره في الخبر، لمكان الفصل بالمفعول والجارّ والمجرور، وإيثار صيغة المضارع للإيذان باستمرار التّلاوة ودوامها.

(في الْكِتَابِ) إمّا متعلّق بـ(يُتْلَى) أو بمحذوف وقع حالًا من المستكنّ فيه، أي يُتلى كائنًا فيه. [ثمّ أدام نحو الزّمخشريّ] (٢: ٢٠٢)

نحوه البروسويّ. (٢: ٢٣٩)

البُرُوسَويّ: ﴿وَمَا يُتْلَى...﴾ عطف على اسم الله، أي يُفتيكم الله وكلامه، فيكون الإفتاء مسندًا إلى الله وإلى ما في القرآن من قوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ النّساء: ١١، في أوائل هذه السّورة ونحوه، والفعل الواحد يُنسب إلى فاعلين باعتبارين، كما يقال: «أغناني زيد وعطاؤه» فإنّ المسند إليه في الحقيقة شيء واحد، وهو المعطوف عليه، إلّا أنّه عُطف عليه شيء من أحواله، للدّلالة على أنّ الفعل إنّما قام بذلك الفاعل باعتبار اتّصافه بتلك الحال (في شأن يتامى النّساء)

وما يُتلى في حقوقهنّ قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ النّساء: ٢، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَا...﴾ النّساء: ٦، ونحوها من النّصوص الدّالّة على عدم التّعرّض لأموالهم. (٢: ٢٩٤)

الآلوسيّ: في (ما) ثلاثة احتمالات: الرّفع، والنّصب، والجرّ، وعلى الأوّل إمّا أن تكون مبتدأ والخبر محذوف، وما يُتلى عليكم في القرآن يفتيكم ويبيّن لكم. وإيثار صيغة المضارع للإيذان بدوام التّلاوة واستمرارها. (وفِي الكِتَابِ) متعلّق بـ(يُتْلَى) أو بمحذوف وقع حالًا من المستكنّ فيه، أي يتلى كائنًا في الكتاب.

وإمّا أن تكون مبتدأ، و(فِي ٱلْكِتَابِ) خبره، والمراد بـ(ٱلْكِتَابِ) حينئذ اللّوح المحفوظ، إذ لو أُريد به معناه المتبادر لم يكن فيه فائدة إلّا أن يتكلّف له، والجملة معترضة مسوقة لبيان عظم شأن المتلوّ، و(مَا يُتْلَى) متناول لما تُلي وما سيُتلى.

وإمّا أن تكون معطوفة على الضّمير المستتر في (يُفْتِيكُمْ) وصحّ ذلك للفصل، والجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز العقليّ سائغ شائع، فلا يُرَدّ أنّ الله تعالى فاعل حقيقيّ للفعل، والمتلوّ فاعل مجازيّ له، والإسناد إليه من قبيل الإسناد إلى السّبب فلا يصحّ العطف، ونظير ذلك «أغناني زيد وعطاؤه».

وإمّا أن تكون معطوفة على الاسم الجليل، والإيراد أيضًا غير وارد، نعم المتبادر أنّ هذا العطف من عطف المفرد على المفرد، ويبعده إفراد الضّمير، كما لا يخفى.

وعلى الثّاني: تكون معمولًا لفعل محذوف، أي ويُبيّن لكم ما يُتلى، والجملة إمّا معطوفة على جملة (يُفْتِيكُمْ) وإمّا معترضة.

وعلى الثّالث: إمّا أن تكون في محلّ الجرّ على القسم المنبئ عن تعظيم المقسَم به وتفخيمه، كأنّه قيل: ﴿قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾، وأُقسم «بما يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَابِ».

وإمّا أن تكون معطوفة على الضّمير المجرور، كما نُقل عن محمّد بن أبي موسى، وما عند البصريّين ليس بوحي فيجب اتّباعه، نعم فيه اختلال معنويّ لا يكاد يندفع.

وإمّا أن تكون معطوفة على (النِّسَاءِ) كما نقله الطّبْرِسيّ عن بعضهم، ولا يخفى ما فيه. (٥: ١٥٩)

رشيد رضا: أي ويفتيكم في شأنهنّ ما يُتلى عليكم في الكتاب ممّا نزل قبل هذا الاستفتاء، في أحكام معاملة يتامى النّساء. [إلى أن قال:]

والمراد بهذا الّذي يُتلى عليهم في الصّنفين ـ المرأة واليتيم ـ هو ما تقدّم من الآيات في أوّل السّورة من الآية الأُولى، أو ما بعدها في آخر آيات الفرائض، يذكّرهم الله تعالى تلك الآيات المفصّلة أن يتدبّروها ويتأمّلوا معانيها ويعملوا بها، وذلك أنّ من طباع البشر أن يغفلوا أو يتغافلوا عن دقائق الأحكام ولطائف الّتي يراد بها إرجاعهم عن أهوائهم، وإذا توهّموا أنّ شيئًا منها غير قطعيّ وأنّهم بالاستفتاء عنه ربّما يفتون بما عليه التّحمّس حسبهم وموافقة رغبتهم، لجأوا إلى ذلك واستفتوا.

(٥: ٤٤٤)

نحوه المراغيّ. (٥: ١٧٠)

الطَّباطَبائيّ: قوله تعالى: ﴿وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَابِ فِي يَتَامَى ٱلنِّسَاءِ ـ إلى قوله ـ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَانِ﴾ تقدّم أنّ ظاهر السّياق أنّ حكم يتامى النّساء والمستضعفين من الولدان إنّما تعرّض له لاتّصاله بحكم النّساء، كما وقع في آيات صدر السّورة، لا لكونه داخلًا فيما استفتوا عنه، وأنّهم إنّما استفتوا في النّساء فحسب.

ولازمه أن يكون قوله: ﴿وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ معطوفًا على الضّمير المجرور في قوله: (فِيهِنَّ) على ما جوّزه الفرّاء وإن منع عنه جمهور النّحاة، وعلى هذا يكون المراد من قوله: ﴿وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَابِ فِي يَتَامَى ٱلنِّسَاءِ﴾ إلخ، الأحكام والمعاني الّتي تتضمّنها

الآيات النّازلة في يتامى النّساء والولدان، المودعة في أوّل السّورة والتّلاوة كما تُطلق على اللّفظ يُطلق على المعنى إذا كان تحت اللّفظ، والمعنى قل الله يفتيكم في الأحكام الّتي تُتلى عليكم في الكتاب في يتامى النّساء.

وربّما يظهر من بعضهم أنّه يُعطف قوله ﴿وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾، على موضع قوله (فيهنّ) بمعنى أنّ الإفتاء هو النّص، والمعنى قل الله يبيّن لكم ما يُتلى عليكم في الكتاب.

وربّما ذكروا الكلام تراكيب أُخر لاتخلو عن تعسّف لايُرتكب في كلامه تعالى مثله، كقول بعضهم إنّ قوله ﴿وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾، معطوف على موضع اسم الجلالة، في قوله (قُلِ اللهُ) أو على ضمير المستكنّ في قوله، (يُفْتِيكُمْ).

وقول بعضهم إنّه معطوف على (النّساء) في قوله (فِي النِّسَاءِ).

وقول بعضهم إنّ الواو في قوله ﴿وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ للاستيناف، والجملة مستأنفة، و﴿مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ مبتدأ، خبره قوله (فِي الْكِتَابِ) والكلام مسوق للتّعظيم.

وقول بعضهم إنّ الواو في قوله ﴿وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ للقسم، ويكون قوله ﴿فِي يَتَامَى النِّسَاءِ﴾ بدلًا من قوله (فيهنّ) والمعنى قل الله يفتيكم ـأُقسم بما يتلى عليكم في الكتاب ـ في يتامى النّساء إلخ. ولايخفى ما في جميع هذه الوجوه من التّعسّف الظّاهر (٥: ٩٩)

محمّد حسين فضل الله: ﴿وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ ربّما كانت هذه الفقرة معطوفة على الضّمير في كلمة (فيهنّ) باعتبار أنّ الفُتيا شاملة لما سألوا عنه ولما لم يسألوا عنه، في ما يتعلّق بالفئات الّتي قد يحتاج النّاس إلى معرفة حكمها، من جهة حالة الضّعف الّتي تُغري النّاس بالاعتداء، ومنعهم من حقوقهم المفروضة لبعض الاعتبارات غير الإنسانيّة.

وعلى هذا، فإنّ المراد ممّا جاء في قوله ﴿وَمَا يُتْلَى﴾ هو ما تقدّم الحديث عنه في أوّل هذه السّورة، في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ...﴾ النّساء: ٣، وفي الآيات الأُخرى المتعرّضة لبعض ذلك. (٧: ٤٨٤)

٢ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ...﴾ المائدة: ١

ابن عبّاس: إلّا ما حرّم عليكم في هذه السّورة. (٨٧)

هي الميتة والدّم ولحم الخنزير وما أُهلّ لغير الله به

نحوه مُجاهد والسُّدّيّ (الطّبريّ ٦: ٥١)

الخنزير

نحوه الضّحّاك (الطّبريّ ٦: ٥٢)

قَتادَة: أي من الميتة الّتي نهى الله عنها، وقدّم فيها (الطّبريّ ٦: ٥١)

إلّا الميتة وما لم يُذكر اسم الله عليه. (الطّبريّ ٦: ٥١)

الفرّاء: وقوله ﴿إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ في موضع نصب بالاستثناء، ويجوز الرّفع، كما يجوز قام القوم إلّا زيدًا وإلّا زيد. والمعنى فيه إلّا ما نبّئه لكم من تحريم ما يَحرُم وأنتم محرمون، أو في الحرم. (١: ٢٩٨)

ابن قُتَيْبة: مما حُرّم (١٣٨)

الطَّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في الّذي عنى الله بقوله ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ فقال بعضهم: عنى الله بذلك: أُحلّت لكم أولاد الإبل والبقر والغنم، إلّا ما بيّن الله لكم، فيما يُتلى عليكم، بقوله ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ المائدة: ٣.

وقال آخرون: بل الّذي استثنى الله بقوله ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ الخنزير.

وأولى التّأويلين في ذلك بالصّواب، تأويل من قال: عنى بذلك: إلّا ما يتلى عليكم من تحريم الله ما حرّم عليكم بقوله ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ المائدة: ٣، لأنّ الله عزّوجلّ استثنى ممّا أباح لعباده من بهيمة الأنعام، ما حرّم عليهم منها، والّذي حرّم عليهم منها ما بيّنه في قوله ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ وإن كان حرّمه الله علينا، فليس من بهيمة الأنعام، فيستثنى منها، فاستثناء ما حرّم علينا ممّا دخل في جملة ما قبل الاستثناء، أشبه من استثناء ما حرّم، ممّا لم يدخل في جملة ما قبل الاستثناء. (٦: ٥١)

الزّجّاج: موضع (مَا) نصب بـ(إلّا)، وتأويله أُحلّت لكم بهيمة الأنعام ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ من الميتة والدّم والموقوذة والمتردّية والنّطيحة [إلى أن قال]

وقال بعضهم: يجوز أن تكون (مَا) في موضع رفع على أنّه يذهب إلى أنّه يجوز: جاء إخوتك إلّا زيدٌ، وهذا عند البصريّين باطل، لأنّ المعنى عند هذا القائل جاء إخوتك و[ظ: لا] زيد، كأنّه يعطف بها كما يعطف بـ«لا»، ويجوز عند البصريّين جاء الرّجال إلّا زيد على معنى جاء الرّجال غيرُ زيد، على أن تكون للنّكرة، أو ما قارب النّكرة من الأجناس. (٢: ١٤١)

نحوه ابن عَطيّة. (٢: ١٤٥)

الطُّوسيّ: [ذكر التّأويلين كما ذكرها الطّبَريّ ثمّ قال:]

والأوّل أقوى، لأنّ قوله ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ يجب حمله على عمومه في جميع ما حرّم الله تعالى في كتابه. والّذي حرّمه هو ما ذكره في قوله ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ المائدة: ٣، والخنزير وإن كان محرّمًا، فليس من بهيمة الأنعام، فمتى حملناه عليه كان الاستثناء منقطعًا، ومتى خصّصناه بالميتة والدّم، كان الاستثناء متّصلًا. وإن حملناه على الكلّ يكون علينا حكم الميتة وما ذكر بعده، فيكون الاستثناء أيضًا حقيقة ومتّصلًا. واختار الطّبَريّ تخصيصه بالميتة والدّم، وما أُهلّ لغير الله به. قال الحسين ابن عليّ المغربيّ: (إلّا ما يُتلى) معناه من البحيرة والسّائبة والوصيلة فلا تكون الحرَم، واستثنى هاهنا ما حرّمه تعالى فلا يليق بذلك. (٣: ٤١٦)

الواحديّ: أي إلّا ما يُقرأ عليكم في القرآن ممّا حرّم عليكم، وهو قوله ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ المائدة: ٣. (٢: ١٤٨)

نحوه البَغَويّ (٢: ٦)، والخازن (٢: ٣)، ورشيد رضا (٦: ١٢٤)، والمراغيّ (٦: ٤٣)، والطَّباطَبائيّ (٥: ١٦١).

الميبُديّ: يعني غير ما نهى الله عزّوجلّ عن أكله ممّا حرّم عليكم في القرآن يُقرأ عليكم، وذلك في قوله ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ إلى قوله

﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾ المائدة ٣، وكذلك في قوله تعالى وتقدّس ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ الأنعام ١٢١ (٣: ٦)

الزَّمَخْشَرِيّ: إلّا محرّم ما يُتلى عليكم من القرآن، من نحو قوله ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ..﴾، أو إلّا ما يُتلى عليكم آية تحريمه (١: ٥٩١)

مثله البَيضاويّ (١: ٢٦٠)، ونحوه النَّسَفيّ (١: ٢٦٨)، وأبو السُّعود (٢: ٢٣٣)، والمشهديّ (٣: ٦).

ابن الأنباريّ: (ما) في موضعه وجهان: أحدهما أن يكون منصوبًا على الاستثناء من (بهيمة)، والثّاني أن يكون مرفوعًا، لأنّه صفة (بهيمةُ الأنعام) كما تقول: أُحلّت لكم بهيمة الأنعام غير ما يُتلى، فإذا أُقيمت «إلّا» وما بعدها مقام «غير» رفعت ما بعد إلّا، والوجه الأوّل أوجه الوجهين. [illegible]

الفَخْر الرّازيّ: واعلم أنّ ظاهر هذا الاستثناء مجمل، واستثناء الكلام المجمل من الكلام المفصّل يجعل ما بقي بعد الاستثناء مجملًا أيضًا، إلّا أنّ المفسّرين أجمعوا على أنّ المراد من هذا الاستثناء هو المذكور بعد هذه الآية، وهو قوله ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ..﴾

هذا أنّ قوله ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ يقتضي إحلالها لهم على جميع الوجوه، فبيّن الله تعالى أنّها إن كانت ميتة، أو موقوذة أو متردّية أو نطيحة أو افترسها السّبع أو ذُبحت على غير اسم الله تعالى، فهي محرّمة. (١١: ١٣٦)

القُرطُبيّ: أي تقرأ عليكم في القرآن والسّنّة من قوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾، وقوله عليه الصّلاة والسّلام: «وكلّ ذي ناب من السّباع حرام».

فإن قيل: الّذي يُتلى علينا الكتاب ليس السّنّة؟

قلنا: كلّ سنّة لرسول الله ﷺ فهي من كتاب الله، والدّليل عليه أمران:

أحدهما: حديث العسيف «لأقضينّ بينكما بكتاب الله» والرّجم ليس منصوصًا في كتاب الله.

الثّاني: حديث ابن مسعود: «ومالي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله».

ويحتمل ﴿إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ الآن، أو ﴿مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ فيما بعد من مستقبل الزّمان، على لسان رسول الله ﷺ، فيكون فيه دليل على جواز تأخير البيان عن وقت لا يفتقر فيه إلى تحصيل الحاجة. (٦: ٣٥)

أبو حَيّان: هذا استثناء من ﴿بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ والمعنى إلّا ما يُتلى عليكم تحريمه، من نحو قوله ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾

وقال القُرطُبيّ: ومعنى (يُتْلَى عَلَيْكُمْ) يقرأ في القرآن والسّنّة، ومنه «كلّ ذي ناب من السّباع حرام». [ثمّ نقل كلام الفخر الرّازيّ وأضاف:]

وموضع ما نصب على الاستثناء، ويجوز الرّفع على الصّفة لـ«بهيمة».

قال ابن عطيّة: وأجاز بعض الكوفيّين أن يكون في موضع رفع على البدل، وعلى أن تكون (إلّا) عاطفة، وذلك لا يجوز عند البصريّين إلّا من نكرة أو ما قاربها من أسماء الأجناس، نحو قولك: جاء الرّجل إلّا زيد، كأنّك قلت: غير زيد انتهى.

وهذا الّذي حكاه عن بعض الكوفيّين من أنّه في

موضع رفع على البدل لايصحّ ألبتّة، لأنّ الّذي قبله موجب، فكما لايجوز: قام القوم إلّا زيد على البدل، كذلك لايجوز البدل في ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾

وأمّا كون (إلّا) عاطفة فهو شيء ذهب إليه بعض الكوفيّين كما ذكر ابن عطيّة، وقوله: وذلك لايجوز عند البصريّين، ظاهره الإشارة إلى وجهي الرّفع البدل والعطف، وقوله: إلّا من نكرة، هذا استثناء مبهم لايُدرى من أيّ شيء هو، وكلا وجهي الرّفع لايصلح أن يكون استثناء منه، لأنّ البدل من الموجب لايجيزه أحد علمناه، لابصريّ ولاكوفيّ.

وأمّا العطف فلايجيزه بصريّ ألبتّة، وإنّما الّذي يجيزه البصريّون أن يكون نعتًا لما قبله، في مثل هذا التّركيب، وشرط فيه بعضهم ماذكر من أنّه يكون من المنعوت نكرة أو ماقاربها من أسماء الأجناس، فجعل ابن عطيّة اختلط عليه البدل والنّعت، ولم يفرّق بينهما في الحكم.

ولو فرضنا تبعيّة مابعد (إلّا) لما قبلها في الإعراب على طريقة البدل حتّى يسوغ ذلك، لم يشترط تنكير ماقبل (إلّا) ولا كونه مقاربًا للنّكرة من أسماء الأجناس، لأنّ البدل والمبدل منه يجوز اختلافهما بالتّنكير والتّعريف.

ابن كثير: [نقل قول ابن عبّاس وقتادة ثمّ قال:]

والظّاهر ـ والله أعلم ـ أنّ المراد بذلك قوله ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ...﴾ فإنّ هذه وإن كانت من الأنعام إلّا أنّها تحرم بهذه العوارض، ولهذا قال: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾ يعني منها، فإنّه حرام لايمكن استدراكه وتلاحقه، ولهذا قال تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ أي إلّا ماسيُتلى عليكم من تحريم بعضها في بعض الأحوال. (٢: ٤٧٢)

الشّربينيّ: أي تحريمه، في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ...﴾ استثناء منقطع، ويجوز أن يكون متّصلًا، والتّحريم عرض من الموت ونحوه. (١: ٣٥٠)

الآلوسيّ: ذكر ابن السّبكيّ وغيره أنّ قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ مجمل للجهل بمعناه قبل نزول مبيّنه، ويسري الإجمال إلى ماتقدّم، ولكن ليس محلّ الفرع.

والاستثناء متّصل من (بهيمة) بتقدير مضاف محذوف من (مايُتلى) أي إلّا محرّم ﴿مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ ومعنى بالمحرّم الميتة، و﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ إلى غير ماذكر في الآية الثّالثة من السّورة، أو من فاعل (يُتلى) ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ آية تحريمه، لتكون (ما) عبارة عن البهيمة المحرّمة لا اللّفظ المتلوّ، وجوّز اعتبار التّجوّز في الإسناد من غير تقدير، وليس بالبعيد.

وأمّا جعله مفرّغًا من الموجب في موضع الحال، أي إلّا كائنة على الحالات المتلوّة فبعيد ـ كما قال الشّهاب ـ جدًّا. وذهب بعضهم إلى أنّه منقطع بناءً على الظّاهر، لأنّ المتلوّ لفظ، والمستثنى منه ليس من جنسه.

والأكثرون على الأوّل، ومحلّ المستثنى النّصب، وجوّز الرّفع على ماحُقّق في النّحو. (٦: ٥٠)

سيّد قُطْب: وهو الّذي سيرد ذكره محرّمًا، إمّا حرمة وقتيّة أو مكانيّة، أو حرمة مطلقة في أيّ مكان، وفي أيّ زمان. (٢: ٨٣٧)

محمّد جواد مَغْنيّة: (ما) في محلّ النّصب على الاستثناء المتّصل من (بَهيمَة)، وقد تلا عليه حلّ تناوُله صنفين من الأنعام: الأوّل ما أشار إليه بقوله: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾، والثّاني ما أشار إليه في الآية الثّالثة ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ (۳: ٦، ۷)

طه الدُّرّة: (إلّا) أداة استثناء، (ما) تحتمل الموصولة والموصوفة، فهي مبنيّة على السّكون في نصب على الاستثناء من (بَهيمَة). (يُتْلى) مضارع مبنيّ للمجهول مرفوع، وعلامة رفعه ضمّة مقدّرة على الألف للتّعذّر، ونائب الفاعل يعود إلى (ما)، وهو العائد أو الرّابط.

وأصل الكلام: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ تحريمه أو آية تحريمه، فحذف المضاف الّذي هو «آية»، وأُقيم المضاف إليه مقامه، ثمّ حذف المضاف ثانيًا، وأُقيم الضّمير المجرور مقامه، فانقلب الضّمير المجرور مرفوعًا، واستتر في (يُتْلى)، وعاد على (ما).

وقدّره الزّمخشريّ في «الكشّاف»: إلّا محرّم ما يتلى عليكم.

والأوّل أقوى، والجملة الفعليّة: ﴿يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ صلة (ما)، أو صفتها. (عَلَيْكُمْ): متعلّقان[1] بالفعل قبلهما. (۳: ۸ـ۲)

۳ـ ...وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ

الحجّ: ۳۰

الطّبريّ: إلّا ما يتلى عليكم في كتاب الله، وذلك: الميتة، والدّم، ولحم الخنزير، وما أُهلّ لغير الله به، والمنخنقة، والموقوذة، والمتردّية، والنّطيحة، وما أكل السّبع، وما ذُبح على النُّصب، فإنّ ذلك كلّه رجس. (۱۷: ۱۵۳)

مثله المَراغيّ. (۱۷: ۱۱۰)

نحوه الزّجّاج (۳: ٤٢٤)، والزّمخشريّ (۳: ۱۲)، والبغويّ (۳: ۳۳۸)، والطّبرسيّ (٤: ۷۲)، والخازن (٥: ۱۳)، والنّسفيّ (۳: ۱۰۱)، وأبوحيّان (٦: ۳٦٦).

الطّوسيّ: [مثل الطّبريّ ثمّ أضاف:]

وقيل: وأُحلّت لكم الأنعام من الإبل، والبقر، والغنم، في حال إحرامكم ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ من الصّيد، فإنّه يحرم على المُحرم. (۷: ۳۱۱)

ابن عَطيّة: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ﴾ عليهم في كتاب الله تعالى في غير موضع. (٤: ۱۲۰)

الفَخْرالرّازيّ: ﴿مَا يُتْلَىٰ﴾ في كتاب الله من المحرّمات من النّعم، وهو المذكور في سورة المائدة، قوله: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾، وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ﴾ المائدة: ۱، ۳، وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ الأنعام: ۱۲۱. (۲۳: ۳۱)

نحوه النّيسابوريّ. (۱۷: ۹٥)

أبوالبقاء: يجوز أن يكون الاستثناء منقطعًا، لأنّ بهيمة الأنعام ليس فيها محرّم، ويجوز أن يكون متّصلًا ويُصْرَف إلى ما حُرّم منها بسبب عارض، كالموت ونحوه. (۲: ۹٤۱)

ابن عربيّ: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ في سورة المائدة من الرّذائل المشتبهة بالفضائل، وهي الّتي

---

(۱) الظّاهر متعلّق.

صدرت من النّفس، لاعلى وجهها، ولاعلى مايجيء من أمرها بالرّذائل المحضة، فإنّها محرّمة، في سبيل الله على السّالكين (٢: ١٠٤)

أبوالسّعود: أي ﴿إِلَّا مَايُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ آية تحريمه، استثناء متّصل منها على أنّ (مَا) عبارة عمّا حرّم منها لعارض كالميتة وماأُهلّ به لغير الله تعالى.

والجملة اعتراض جيء به تقريرًا لما قبله من الأمر بالأكل والإطعام، ودفعًا لما عسى يُتوهّم أنّ الإحرام يحرّمه كما يُحرّم الصّيد. وعدم الاكتفاء ببيان، عدم كونها من ذلك القبيل، بحمل الأنعام على ماذكر من الضّحايا والهدايا المعهودة، خاصّة لئلّا يحتاج إلى الاستثناء المذكور، إذ ليس فيها ماحرّم لعارض، قطعًا لمراعاة حُسن التّخلّص إلى مابعده من قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ فإنّه مترتّب على مايفيده قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللهِ﴾ الحجّ: ٣٢ من وجوب مراعاتها، والاجتناب عنه من المحرّمات عن هتكها.
(٤: ٣٧٩)

نحوه البُرُوسَويّ (٦: ٣٠)

الآلوسيّ: أي ﴿إِلَّا مَايُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ آية تحريمه، استثناء متّصل، كما اختاره الأكثرون، منها على أنّ (مَا) عبارة عمّا حرّم، منها لعارض كالميتة وماأُهلّ به لغير الله تعالى.

وجوّز أن يكون الاستثناء منقطعًا، بناء على أنّ (مَا) عبارة عمّا حرّم في قوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ...﴾، وفيه ماليس من جنس الأنعام. والفعل على الوجهين لم يُرد منه الاستقبال، سبق تلاوة آية التّحريم، وكأنّ التّعبير بالمضارع استحضارًا للصّورة الماضية لمزيد الاعتناء.

وقيل: التّعبير بالمضارع للدّلالة على الاستمرار التّجدّدي المناسب للمقام، والجملة معترضة مقرّرة لما قبلها من الأمر بالأكل والإطعام، ودافعة لما عسى يُتوهّم أنّ الإحرام يحرّم ذلك كما يحرّم الصّيد. (١٧: ١٤٧)

الطَّباطَبائيّ: والمراد بقوله: ﴿مَايُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ استمرار التّلاوة، فإنّ محرّمات الأكل نزلت في سورة الأنعام وهي مكّيّة، وفي سورة النّحل، وهي نازلة في آخر عهده ﷺ وأوّل عهده بالمدينة، وفي سورة البقرة وقد نزلت في أوائل الهجرة بعد مضيّ ستّة أشهر منها ـ على ماروى ـ ولاموجب لحمل (يُتْلَى) للاستقبال وأخذه إشارة إلى آية سورة المائدة كما فعلوه.
(١٤: ٣٧٢)

مكارم الشّيرازيّ: عبارة ﴿إِلَّا مَايُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ يمكن أن تكون إشارة إلى تحريم الصّيد على المحرم الّذي شرع في سورة المائدة: ٩٥، حيث تقول: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾.

كما يمكن أن تكون إشارة إلى عبارة جاءت في نهاية الآية ـ موضع البحث ـ الّتي تخصّ تحريم الأضحية الّتي تذبح للأصنام الّتي كانت متداولة زمن الجاهليّة، لأنّنا نعلم أنّ تذكية الحيوان تستوجب ذكر اسم الله عليه عند الذّبح، ولايجوز ذكر اسم الصّنم أو أيّ اسم آخر عليه.
(١٠: ٣٠٢)

٤ـ ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى

غَنِيُّمٌ العنكبوت: ٥١

الطُّوسيّ: بيّن أنّ في القرآن دلالة واضحة وحجّة بالغة، يزاح معه العلّة وتقوم به الحجّة، لايحتاج معه إلى غيره في الوصول إلى العلم بصحّة نبوّته، وأنّه مبعوث من عند الله، مع أنّ إظهار المعجزات مع كونها لإزاحة العلّة يراعى فيها المصلحة.

فإذا كانت المصلحة في إظهار نوع منها لم يجز إظهار غيرها، ولو أظهر الله الأعلام الّتي اقترحوها ثمّ لم يؤمنوا، لاقتضت المصلحة استئصالهم كما اقتضت في الأمم الماضية، وقد وعد الله أنّ هذه الأمّة لاتعذّب بعذاب الاستئصال، كما قال: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ﴾ الإسراء ٥٩

(٨ ٢١٨)

الفخر الرّازيّ: معناه أنّ القرآن معجزة أتمّ من معجزة من تقدّم من الأنبياء، لأنّ معجزة القرآن تدوم على ممرّ الدّهور والزّمان ثابتة لاتضمحلّ كما تزول كلّ آية بعد كونها (٥ ١٦٣)

أبوحَيّان: أي أو لم يكفهم آية مغنية عن سائر الآيات إن كانوا طالبين الحقّ، غير متعنّتين هذا القرآن الّذي تدوم تلاوته عليهم في كلّ مكان وزمان، فلاتزال معهم آية ثابتة لاتزول ولاتضمحلّ كما تزول كلّ آية بعد وجودها، ويكون في مكان دون مكان. إنّ في هذه الآية الموجودة في كلّ مكان وزمان (لَرَحْمَةً) لنعمة عظيمة لاتنكر

وقيل: أو لم يكفهم، يعني اليهود أنّا أنزلنا عليك الكتاب يُتلى عليهم بتحقيق ما في أيديهم من نعتك ونعت دينك. (٧ ١٥٦)

نحوه ملخّصًا أبوالسّعود (٥ ١٥٧)

البُرُوسَويّ: ﴿يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ بلغتهم في كلّ زمان ومكان [ثمّ قال نحو الخازن وأضاف:]

وفيه إشارة إلى عمى بصر قلوبهم، حيث لم يروا الآية الواضحة الّتي هي القرآن حتّى طلبوا الآيات، وإلى تيسير قراءة مثل هذا القرآن في غير كاتب وقارئ، وإنزاله عليه وحفظه لديه وحفاظة بيانه إليه، آية واضحة (٦ ٤٨٣)

الآلوسيّ: [نحو أبوحَيّان ملخّصًا وأضاف:]

وله وجه، إن كان ضمير (قَالُوا) فيما تقدّم لأهل الكتاب، وأمّا إذا كان لكفّار قريش، فلايعلق ما فيه (٢١ ٦)

الطّباطَبائيّ: أي أما كفاهم دليلًا على صدقك إنزالنا الكتاب عليك يتلونه ويتدارسونه ليل نهار، وأنت رجل أمّيّ لاتقرأ ولاتكتب، ولم تخالط أحدًا من أهل الكتاب، وقد جئتهم بأخبار ما في الصّحف الأولى، وبيّنت الصّواب فيما اختلفوا فيه، كما قال: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾. (٢١ ،١٠)

نحوه مكارم الشّيرازيّ (١٢ ٣٩٢)

عبد الكريم الخطيب: إنّها آيات لاتغرب شمسها، ولايخبو ضوؤها أبد الدّهر (١١ ،٤٥٢)

٥ ـ وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا الأحزاب ٣٤

أبوحَيّان: قرأ زيد بن عليّ (مَاتُتْلَى) بتاء التّأنيث،

والجمهور بالياء (٧: ٢٣٢)

أبوالسُّعود: والتّعرّض للتّلاوة في البيوت ـ وإن كان النّزول فيها مع أنّه الأنسب، لكونها مهبط الوحي ـ لعمومها لجميع الآيات، ووقوعها في كلّ البيوت، وتكرّرها الموجب لتمكّنهنّ من الذّكر والتّذكير، خلاف النّزول.

وعدم تعيين التّالي لتعمّ تلاوة جبريل، وتلاوة النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام، وتلاوتهنّ وتلاوة غيرهنّ تعلّمًا وتعليمًا. (٥: ٢٢٦)

مثله البُرُوسَويّ (٧: ١٧٣)

الآلوسيّ: أي اذكرن للنّاس بطريق العظة والتّذكير. وقيل: أي تذكّرن ولاتنسين ما يُتلى في بيوتكنّ [إلى أن قال:]

أي اذكرن ما يُتلى من الكتاب الجامع بين كونه آيات الله تعالى البيّنة الدّالّة على صدق النّبوّة بأوجه شتّى، وكونه حكمة منطوية على فنون العلوم والشّرائع وهذا تذكير بما أنعم عليهنّ، حيث جعلهنّ أهل بيت النّبوّة [إلى أن ذكر مثل أبي السُّعود ثمّ أضاف:]

وقيل: إنّ ذلك [التّعرّض للتّلاوة دون النّزول] لرعاية الحكمة، بناء على أنّ المراد بها السُّنّة، فإنّها لم تنزل نزول القرآن، وتعقّب بأنّها لم تُتل أيضًا تلاوته. (٢٢: ٢٠)

تُتْلَى

١ـ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَاَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ اٰيَاتُ اللهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ... آل‌عمران: ١٠١

القَيْسيّ: ﴿وَاَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ ابتداء وخبر، في موضع حال من المضمر في (تَكْفُرُونَ)، ومثله ﴿وَفِيكُمْ رَسُولُهُ﴾ (١: ١٥٢)

الزّمَخْشَريّ: ﴿تُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ على لسان الرّسول غضّة طريّة. وبين أظهركم رسول الله ﷺ ينبّهكم ويعظكم ويزيح شبهكم (١: ٤٥٠)

نحوه النّسفيّ (١: ١٧٣)، والشّربينيّ (١: ٢٣٦)، والنَّيسابوريّ (٤: ٢١)

ابن عَطيّة: قرأ جمهور النّاس (تُتْلَى) بالتّاء من فوق، وقرأ الحسن (يُتْلَى) بالياء، إذ الآيات هي القرآن. (١: ٤٨٢)

أبوحَيّان: وقرأ الجمهور (تُتْلَى) بالتّاء، وقرأ الحسن والأعمش (يُتْلَى) بالياء، لأجل الفصل، ولأنّ التّأنيث غير حقيقيّ، ولأنّ الآيات هي القرآن. (٣: ١٥)

الآلوسيّ: ولم يسند سبحانه التّلاوة إلى رسوله عليه الصّلاة والسّلام إشارة إلى استقلال كلّ من الأمرين في الباب، وإيذانًا بأنّ التّلاوة كافية في الغرض من أيّ تالٍ كانت. (٤: ١٦)

الطَّباطَبائيّ: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا﴾ إلى قوله ﴿وَفِيكُمْ رَسُولُهُ﴾ آل‌عمران: ١٠٠، ١٠١

المراد بالفريق كما تقدّم هم اليهود أو فريق منهم. وقوله تعالى: ﴿وَاَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ اٰيَاتُ اللهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ﴾ أي يمكنكم أن تعتصموا بالحقّ الّذي يظهر لكم بالإنصات إلى آيات الله والتّدبّر فيها، ثمّ الرّجوع فيما خفي عليكم منها لقلّة التّدبّر، أو الرّجوع ابتداءً إلى رسوله الّذي هو فيكم غير محتجب عنكم ولا بعيد

حكم، واستظهار الحقّ بالرّجوع إليه، ثمّ إبطال شبه ألفتها اليهود إليكم، والتّمسّك بآيات الله ورسوله والاعتصام بهما اعتصام بالله ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ آل عمران: ١٠١
(٣: ٣٦٥)

٢ـ ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ الأنفال: ٣١

ابن عبّاس: على النّضر بن الحارث وأصحابه
(١٤٧)

نحوه ابن جُرَيْج، والسُّدّيّ، وسعيد بن جُبَيْر
(الطَّبَريّ ٩: ٢٣١)

الطَّبَريّ: على هؤلاء الّذين كفروا
(الطَّبَريّ ٩: ٢٣١)

نحوه ابن عطيّة (٢: ٥٢)

٣ـ ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ﴾
يونس: ١٥

ابن عبّاس: [إذا] تُقرأ على المستهزئين الوليد بن المغيرة وأصحابه
(١٧١)

قَتادَة: (عَلَيْهِمْ) يعني مشركي مكّة
(البَغَويّ ٢: ٤١٣)

نحوه الطَّبَريّ (١١: ٩٤)، والواحديّ (٢: ٥٤١).

ابن عَطيّة: هذه الآية نزلت في قريش، لأنّ بعض كفّارهم قال هذه المقالة[1].
(٣: ١١٠)

أبو حَيّان: وإذا تسرد عليهم آيات القرآن
(٥: ١٣١)

أبو السُّعود: التفات من خطابهم إلى الغيبة، إعراضًا عنهم، وتوجيهًا للخطاب إلى رسول الله ﷺ بتعديد جناياتهم المضادّة، لما أُريد منهم بالاستخلاف من تكذيب الرّسول، والكفر بالآيات البيّنات وغير ذلك، كدأب مَن قبلهم من القرون المهلكة. وصيغة المضارع للدّلالة على تجدّد جوابهم الآتي، حسب تجدّد التّلاوة [إلى أن قال:]

وإيراد فعل التّلاوة مبنيًّا للمفعول مسندًا إلى الآيات دون رسول الله ﷺ ببيانه للفاعل، للإشعار بعدم الحاجة لتعيُّن التّالي، وللإيذان بأنّ كلامهم في نفس المتلوّ دون التّالي.
(٣: ٢٢٠)

نحوه الآلوسيّ (١١: ٨٣)

رشيد رضا: في الآية التفات عن خطاب هؤلاء الموعوظين إلى الغيبة عنهم، وتوجيه له إلى الرّسول ﷺ وأُسلوب الالتفات في القرآن كثير جدًّا، وفائدته العامّة تنوين الكلام بما يجدّد الانتباه له والتّأمّل فيه.

ويظهر في هذه الآية أنّ نكتة حكاية هذا الاقتراح السّخيف بأُسلوب الإخبار عن قوم غائبين إفادة أمرين:

أحدهما: إظهار الإعراض عنهم كأنّهم غير حاضرين، لأنّهم لا يستحقّون الخطاب به من الله تعالى.

ثانيهما: تلقينه ﷺ الجواب عنه بما ترى من العبارة البليغة التّأثير.

والمعنى وإذا تُتلى على أُولئك القوم آياتنا المنزلة

---
[1] أي: (ائت بقرآن غير هذا...)

حالة كونها بارزة في أجلى معارض البيان، وأظهر مقدّمات الوحي والبرهان ﴿قَالَ الَّذِينَ...﴾ إلخ (١١: ٣١٨)

الطَّباطَبائيّ: هؤلاء المذكورون في الآية كانوا قومًا وثنيّين يقدّسون الأصنام ويعبدونها، ومن سنتهم التوغّل في المظالم والآثام واقتراف المعاصي، والقرآن ينهى عن ذلك كلّه. [إلى أن قال:]

وفي قوله: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ...﴾ التفات من الخطاب إلى الغيبة، والظّاهر أنّ النّكتة فيه أن يكون توطئة إلى إلقاء الأمر إلى النّبيّ ﷺ بقوله: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ﴾ إلخ، فإنّ ذلك لايتمّ إلّا بصرف الخطاب عنهم، وتوجيهه إليه ﷺ. (١٠: ٣٦)

٤ ـ وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ. الحجّ: ٧٢

الطَّبَريّ: على مشركي قريش العابدين من دون الله، ما لم ينزّل به سلطانًا. (٧١: ٢٠١)

نحوه ابن عطيّة. (٤: ١٣٣)

أبـو السُّـعود: ﴿وَإِذَا تُتْلَى...﴾ عطف على ﴿يَعْبُدُونَ﴾ الحجّ: ٧٠، ومابينهما اعتراض، وصيغة المضارع للدّلالة على الاستمرار التّجدّدي. (٤: ٣٩٧)

مثله الآلوسيّ. (١٧: ١٩٩)

٥ ـ وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا. لقمان: ٧

الطَّبَريّ: ﴿وَإِذَا تُتْلَى...﴾ على هذا الّذي اشترى هو الحديث للإضلال عن سبيل الله. (٢١: ٦٤)

المَيْبُديّ: هذا دليل على أنّ الآية السّابقة نزلت في النّضر بن الحارث. (٧: ٤٨٧)

أبوحَيّان: بدأ أوّلًا بالحمل على اللّفظ فأفرد في قوله ﴿مَنْ يَشْتَرِي﴾ و﴿لِيُضِلَّ﴾ و﴿يَتَّخِذَهَا﴾ لقمان: ٦، ثمّ جمع على الضّمير في قوله ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ﴾ ثمّ حمل على اللّفظ فأفرد في قوله ﴿وَإِذَا تُتْلَى﴾ إلى آخره. و(من) في ﴿مَنْ يَشْتَرِي﴾ موصولة، ونظيره في «من» الشّرطيّة قوله: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللهِ﴾ فما بعده أفرد، ثمّ قال ﴿خَالِدِينَ﴾ فجمع، ثمّ قال ﴿قَدْ أَحْسَنَ اللهُ لَهُ رِزْقًا﴾ الطّلاق: ١١، فأفرد.

ولانعلم جاء في القرآن ماحمل على اللّفظ ثمّ على المعنى ثمّ على اللّفظ غير هاتين الآيتين والنّحويّون يذكرون ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللهِ﴾ الآية فقط ويستدلّون بها على أنّ هذا الحكم جارٍ في «من» الموصولة وغيرها ممّا لم يثنّ ولم يجمع من الموصولات. (٧: ١٨٤)

نحوه الآلوسيّ. (٢١: ٨٠)

الشِّربينيّ: أي تتجدّد عليه تلاوتها، أي تلاوة القرآن من كلّ تالٍ كان. (٣: ١٨٢)

أبـو السُّـعود: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ﴾ أي على المشتري، أفرد الضّمير فيه وفيما بعده، كالضّمائر الثّلاثة الأُول، باعتبار لفظة (من) بعد ماجمع فيما بينها باعتبار معناها. (٥: ١٨٦)

نحوه البُرُوسَويّ. (٧: ٦٦)

الطَّباطَبائيّ: [نحو أبي السّعود ثمّ أضاف:]

ومن الممكن أن يكون ضمير (لَهُمْ) في الآية السّابقة

راجعًا إلى مجموع المضلّ والضّالّين المدلول عليهم بالسّياق، فتكون الضّمائر الرّاجعة إلى (من) مفردة جميعًا (٦١٠ ،٢١٠)

٦ـ يَسْمَعُ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ الجاثية ٨

الشّربينيّ: ﴿تُتْلَىٰ عَلَيْهِ﴾ بجميع ما فيها [آيات الله] وهي القرآن، من سهولة فهمها وعذوبة ألفاظها وظهور معانيها وجلالة مقاصدها مع الإعجاز، وهي القرآن العظيم، فكيف إذا كان التّالي أشرف الخلق.

وقرأ حمزة والكسائيّ بإمالة محضة، وورش بالفتح وبين اللّفظين، والباقون بالفتح (٣: ٥٩٤)

أبو السّعود: ﴿تُتْلَىٰ عَلَيْهِ﴾ حال من ﴿ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾، ولامساغ لجعله مفعولًا ثانيًا لـ﴿يَسْمَعُ﴾ لأنّ شرطه أن يكون مابعده ممّا لايسمع، كقولك: سمعت زيدًا يقرأ (٦: ٥٧)

٧ـ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ الجاثية ٢٥

الشّربينيّ: أي تتابع بالقراءة من أيّ تالٍ كان. (٣: ٦٠٠)

راجع «ك و ن» (ماكان)

٨ـ أَفَلَمْ تَكُنْ ءَايَٰتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ الجاثية ٣١

الشّربينيّ: أي تواصل قراءتها من أيّ تالٍ كان، فكيف إذا كانت بواسطة الرّسل تلاوة مستعلية (٣: ٦٠١)

اتْلُ

١ـ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ... المائدة ٢٧

الطّبريّ: واتلُ على هؤلاء اليهود، الّذين همّوا أن يبسطوا أيديهم إليكم، عليك وعلى أصحابك معك، وعرّفهم مكروه عاقبة الظّلم والمكر (٦: ١٨٦)

ابن عطيّة: معناه اسرد وأسمعهم إيّاه، وهذه من علوم الكتب الأُوَل الّتي لاتعلّق لمحمّد ﷺ بها إلّا من طريق الوحي، فهو من دلائل نبوّته

والضّمير في (عَلَيْهِمْ) ظاهر أمره أنّه يراد به بنو إسرائيل، لوجهين

أحدهما: أنّ المحاورة فيما تقدّم إنّما هي في شأنهم وإقامة الحجج عليهم، بسبب همّهم ببسط اليد إلى محمّد ﷺ

والثّاني: أنّ علم ﴿نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ﴾ إنّما هو عندهم وفي عامّة كتبهم، وعليهم تقوم الحجّة في إيراده (٢: ١٧٨)

الفخر الرّازيّ: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ﴾ فيه قولان أحدهما: واتلُ على النّاس، والثّاني: واتلُ على أهل الكتاب. (١١: ٢٠٣)

القُرطُبيّ: وجه اتّصال هذه الآية بما قبلها التّنبيه من الله تعالى على أنّ ظلم اليهود، ونقضهم المواثيق والعهود كظلم ابن آدم لأخيه.

المعنى: إن همّ هؤلاء اليهود بالفتك بك يامحمّد فقد قتلوا قبلك الأنبياء، وقتل قابيل هابيل، والشّرّ قديم أي ذكّرهم هذه القصّة فهي قصّة صدق، لا كالأحاديث الموضوعة؛ وفي ذلك تبكيت لمن خالف الإسلام، وتسلية للنّبيّ ﷺ (٦: ١٣٣)

الخازن: يعني اذكر لقومك وأخبرهم (٢: ٣١)

أبو السُّعود: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ﴾ عطف على مضمر، تعلّق به قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى ...﴾ المائدة ١٩ إلخ، وتعلّقه به من حيث إنّه تمهيد لما سيأتي من جنايات بني إسرائيل بعد ما كُتب عليهم وما كُتب، وجاءتهم الرّسل بما جاءت به من البيّنات (٢: ٢٥٩)

البُرُوسَويّ: أي على أهل الكتاب (٢: ٣٧٩)

الآلوسيّ: [قال نحو أبي السُّعود ثمّ أضاف:]

وبيّن من حيث إنّ في الأوّل لجنس عن القتل، وفي هذا الإقدام عليه، مع كون كلّ منهما معصية

وضمير (عَلَيْهِمْ) يعود على بني إسرائيل كما هو الظّاهر، إذ هم المحدَّث عنهم أوّلًا. وأمر صلّى الله تعالى عليه وسلّم بتلاوة ذلك عليهم إعلامًا لهم بما هو في غامض كتبهم الأُوَل، الّذي لا تعلّق للرسول عليه الصّلاة والسّلام بها إلّا من جهة الوحي، لتقوم الحجّة بذلك عليهم.

وقيل: الضّمير عائد على هذه الأُمّة أي اتلُ يا محمّد على قومك (٦: ١١)

رشيد رضا: [ذكر معنى التّلاوة كما تقدّم في النّصوص اللُّغويّة ثمّ قال:]

و نبأ الخبر الصّحيح الّذي له شأن من الفائدة والجدارة بالاهتمام.

ومعنى الجملة: و اتلُ أيّها الرّسول على أهل الكتاب وسائر النّاس ذلك النّبأ العظيم (٦: ٣٤١)

الطَّباطَبائيّ: التّلاوة من التّلو وهي القراءة سمّيت بها لأنّ القارئ للنّبإ يأتي ببعض أجزائه في تلو بعض آخر (٥: ٢٩٨)

٢- وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا. الأعراف: ١٧٥

الواحديّ: أي اقرأ وقُصّ على قومك. (٢: ٤٣٦)

نحوه الخازن (٢: ٢٥٦)

الزّمخشريّ: (عليهم) أي على اليهود. (٢: ١٣٠)

ابن عَطيّة: معناه قُصّ واسرُد، والضّمير في (عليهم) عائد على حاضري محمّد ﷺ من الكفّار وغيرهم (٢: ٤٧٦)

أبو السُّعود: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ﴾ عطف على المضمر العامل في ﴿إِذْ أَخَذَ﴾ وارد على قطه في الإباء عن الحور بعد الكور، و ضلاله بعد الهدى، أي واتلُ على اليهود (٣: ٥٢)

نحوه الآلوسيّ (٩: ١١١)

رشيد رضا: التّلاوة القراءة، وإلقاء الكلام الّذي يعاد ويكرّر للاعتبار به. والضّمير في (عَلَيْهِمْ) للنّاس المخاطبين بالدّعوة، وأوّلهم كفّار مكّة، والسّورة مكّيّة. وقيل: لليهود، لأنّ المثل تابع لقصّة موسى في السّورة (٩: ٤٠٥)

الطَّباطَبائيّ: (عَلَيْهِمْ) أي على بني إسرائيل، أو على النّاس خبرًا عن أمر عظيم (٨: ٣٣٢)

٣- وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ يونس: ٧١

الطَّبَريّ: و اتلُ على هؤلاء المشركين الّذين قالوا اتّخذ الله ولدًا من قومك. (١١: ١٤١)

الفخر الرّازيّ: اعلم أنّه سبحانه لمّا بالغ في تقرير الدّلائل والبيّنات، وفي الجواب عن الشّبه والسّؤالات، شرع بعد ذلك في بيان قصص الأنبياء ﷺ لوجوه

أحدها: أنّ الكلام إذا أطال في تقرير نوع من أنواع العلوم، فربّما حصل نوع من أنواع الملالة، فإذا انتقل الإنسان من ذلك الفنّ من العلم إلى فنّ آخر، انشرح صدره وطاب قلبه، ووجد في نفسه رغبة جديدة، وقوّة حادثة، وميلًا قويًّا.

وثانيها: ليكون للرّسول عليه الصّلاة والسّلام ولأصحابه أسوة بمن سلف من الأنبياء، فإنّ الرّسول إذا سمع أنّ معاملة هؤلاء الكفّار مع كلّ الرّسل ما كانت إلّا على هذا الوجه، خفّ ذلك على قلبه، كما يقال: المصيبة إذا عمّت خفّت.

وثالثها: أنّ الكفّار إذا سمعوا هذه القصص، وعلموا أنّ الجهّال وإن بالغوا في إيذاء الأنبياء المتقدّمين إلّا أنّ الله تعالى أعانهم بالآخرة، ونصرهم وأيّدهم وقهر أعداءهم، كان سماع هؤلاء الكفّار لأمثال هذه القصص سببًا لانكسار قلوبهم، ووقوع الخوف والوجل في صدورهم، وحينئذ يقلّلون من أنواع الإيذاء والسّفاهة.

ورابعها: أنّه قد دلّ على أنّ محمّدًا عليه الصّلاة والسّلام لمّا لم يتعلّم علمًا، ولم يطالع كتابًا، ثمّ ذكر هذه الأقاصيص من غير تفاوت، ومن غير زيادة ومن غير نقصان، دلّ ذلك على أنّه ﷺ إنّما عرفها بالوحي والتّنزيل. (١٧: ١٣٥)

أبو السّعود: أي على المشركين من أهل مكّة وغيرهم لتحقيق ما سبق من أنّهم لا يخلصون، وأنّ ما يتمتّعون به على جناح الفوات، وأنّهم مشرفون على العذاب الخالد (نَبَأَ نُوحٍ) ليتزجروا بذلك عمّا هم عليه من الكفر، أو تنكسر شدّة شكيمتهم، أو يعترف بعضهم بصحّة نبوّتك، بأن عرفوا أنّ ما تتلوه موافق لما ثبت عندهم من غير مخالفة بينهما أصلًا، مع علمهم بأنّك لم تسمع ذلك من أحد ليس إلّا بطريق الوحي.

وفيه من تقرير ما سبق من كون الكرّ لله سبحانه، واختصاص العزّة به تعالى، وانتفاء الخوف والحزن عن أوليائه عزّ وعلا قاطبة، وتشجيع النّبيّ ﷺ، وحمله على عدم المبالاة بهم وبأقوالهم وأعمالهم، ما لا يخفى. (٣: ٢٦٣)

٤- وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ

الكهف: ٢٧

ابن عطيّة: أي اتّبع في أعمالك، وقيل: اسرد بتلاوتك ما أُوحي إليك من كتاب ربّك، لا نقض في قوله ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾، وليس لك سواه جانب تميل إليه، وتستند. (٣: ٥١١)

الفخر الرّازيّ: يتناول القراءة ويتناول الاتّباع أيضًا، فيكون المعنى: الزم قراءة الكتاب الّذي أُوحي إليك، والزم العمل به. (٢١: ١١٤)

نحوه النّيسابوريّ (١٥: ١٢٨)، والآلوسيّ (١٥: ٢٥٧). وفيه مطالب راجع «و ح ي»، (مُوحِيًا).

البُرُوسَويّ: أي القرآن للتّقرّب إلى الله تعالى بتلاوته والعمل بموجبه والاطّلاع على أسراره، ولا تسمع لقولهم ﴿ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ﴾ والفرق بين التّلاوة والقراءة: أنّ التّلاوة قراءة القرآن

متابعة كالدّراسة والأوراد الموظّفة، والقراءة أعمّ، لأنّه جمع الحروف باللّفظ لا اتباعها (٥: ٢٣٧)

مكارم الشّيرازيّ: أي لا تعر أنّه أهمّية إلى أقوال الآخرين المخلوطة بالكذب والخرافة والوضع، يجب أن يكون اعتمادك في هذه الأُمور على الوحي الإلهيّ فقط، لأنّه لا يوجد شيء يستطيع أن يُغيّر كلامه تعالى.

(٩: ٢١٢)

٥ ـ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ اِبْرٰهِيمَ الشّعراء: ٦٩

أبوالسُّعود: عطف على المضمر العامل في (إذ نادى) إلخ. أي واتل على المشركين (٥: ٤٥)، نحوه الآلوسيّ (١٩: ٩٣)

البُرُوسَويّ: من «التّلاوة» وهي القراءة على سبيل التّتابع والقراءة أعمّ. أي اقرأ على مشركي العرب، وأخبر أهل مكّة (٦: ٢٨١)

الطَّباطَبائيّ: غيّر السّياق عمّا كان عليه أوّل القصّة ﴿وَاِذْ نَادٰى رَبُّكَ مُوسٰى﴾ إلخ لمكان قوله ﴿عَلَيْهِمْ﴾ فإنّ المطلوب تلاوته على مشركي العرب وعمدتهم قريش، وإبراهيم هذا أبوهم. (١٥: ٢٨٠)

٦ ـ وَاتْلُ مَا اُوحِىَ اِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ العنكبوت: ٤٥

الفَخْرالرّازيّ: [لاحظ النّيسابوريّ] (٢٥: ٧١)

ابن عربيّ: أي فصّل ما أجمل فيك من كتاب العقل القرآنيّ بسبب الوحي، وزول كتاب العلم الفرقانيّ (٢: ٢٤٨)

النّسفيّ: ﴿وَاتْلُ مَا اُوحِىَ...﴾ تقرّبًا إلى الله تعالى بقراءة كلامه، ولتقف على ما أمر به ونهى عنه.

(٣: ٢٥٩)

النّيسابوريّ: وحيث قوّى قلب المؤمنين بالتّخصيص المذكور، رسول الله ﷺ بقوله ﴿وَاتْلُ مَا اُوحِىَ اِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ لتعلم أنّ نوحًا ولوطًا وغيرهما بلّغوا الرّسالة وبالغوا في إقامة الدّلالة، ولم ينقذوا قومهم من الضّلالة والجهالة، ولهذا قال (أُتْلُ) ولم يقل اتل عليهم، لأنّ التّلاوة بعد اليأس منهم ما كانت إلّا لتسلية قلب النّبيّ ﷺ.

أو نقول: إنّ الكتاب الإلهيّ قانون كلّيّ، فيه شفاء للصّدور، فيجب تلاوته مرّة بعد أُخرى، ليبلغ إلى حدّ التّواتر، وينقله قرن إلى قرن، ويأخذه قوم من قوم إلى يوم التّشهير وأيضًا فيه من العبر والمواعظ ما يهشّ لها الأسماع وتطمئنّ إليها القلوب، كالمسك يفوح لحظة فلحظة، وكالرّوض يستلذّ النّظر ساعة فساعة.

وفي الجمع بين الأمرين التّلاوة، وإقامة الصّلاة معنيان:

أحدهما: زيادة تسلية النّبيّ ﷺ، كأنّه قيل له: إذا تلوت ولم يُقبل منك فأقبل على الصّلاة، لأنّك واسطة بين الطّرفين، فإن لم تتّصل الطّرف الأوّل وهو من الخالق إلى المخلوق، فليتّصل الطّرف الآخر وهو من المخلوق إلى الخالق.

والثّاني: أنّ العبادات إمّا اعتقاديّة وهي لا تتكرّر بل تبقى مستمرًّا عليها، وإمّا لسانيّة وإمّا بدنيّة خارجيّة، وأفضلها الصّلاة، فأمر بتكرار الذّكر والصّلاة جبارة

بالفصيلتين. {٢١: ٧}

أبو السُّعود: ﴿أُتْلُ مَا أُوحِيَ ...﴾ تقرُّبًا إلى الله بقراءته، وتذكُّرًا لما في تضاعيفه من المعاني، وتذكيرًا للنّاس، وحملًا لهم على العمل بما فيه من الأحكام ومحاسن الآداب ومكارم الأخلاق. {٥: ١٥٤}

نحوه الآلوسيّ (٢٠: ١٦٣)، والمراغيّ (٢٠: ١٤٥).

البُرُوسَويّ: التّلاوة: القراءة، على سبيل التّوالي [ثمّ أدام نحو أبي السُّعود] {٦: ٤٧٢}

عبد الكريم الخطيب: وفي أمر النّبيّ بتلاوة ما أُوحي إليه من الكتاب إلفات للعقول إلى هذه الآيات القرآنيّة، بعد إلفات الأبصار إلى الآيات الكونيّة، فيكون من هذه وتلك لقاء بين المحسوس والمعقول، وبهذا يكمل المعرفة، وتثبت قضايا العلم، فيقع للإنسان من ذلك علم يقينيّ، يقوم عليه إيمانه بالله ربّ العالمين. {١٠: ٤٣٦}

المكارم الشّيرازيّ: أي اقرأ هذه الآيات، فإنّ واحد فيها ما تبتغيه وتطلبه من العلم والحكمة والنّصح، ومعيار معرفة الحقّ من الباطل، وسبيل تنوير القلب والرّوح، ومسير حركة كلّ طائفة، أو مجموعة واتّجاهها. اقرأ وامض على نهجها في حياتك، اقرأها واستلهم منها، اقرأها ونوّر قلبك بتلاوتها. {١٢: ٣٦٤}

اتْلُوهَا

قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرٰيةِ فَاتْلُوهَا اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ.
آل عمران: ٩٣

الطَّبْرِسيّ: ﴿فَاتْلُوهَا﴾ حتّى يتبيّن أنّه كما قلتُ لا كما قلتم. ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ في دعواكم.

فاحتجّ عليهم بالتّوراة، وأمرهم بالإتيان بها وأن يقرأوا ما فيها، فإن كان في التّوراة إنّها كانت حلالًا للأنبياء، وإنّما حرّمها إسرائيل، فلم يجسروا على إتيان التّوراة لعلمهم بصدق النّبيّ ﷺ وبكذبهم. وكان ذلك دليلًا ظاهرًا على صحّة نبوّة نبيّنا محمّد، إذ علم بأنّ في التّوراة ما يدلّ على كذبهم، من غير تعلّم التّوراة وقراءتها. {١: ٤٧٥}

البَيضاويّ: أمر بمحاجّتهم بكتابهم وتبكيتهم بما فيه، من أنّه قد حرّم عليهم بسبب ظلمهم ما لم يكن محرّمًا.

رُوي أنّه عليه الصّلاة والسّلام لمّا قاله لهم، بهتوا ولم يجسروا أن يُخرجوا التّوراة. وفيه دليل على نبوّته. {١: ١٧٢}

نحوه الآلوسيّ. {٤: ٣}

أبو السُّعود: [نحو البَيضاويّ إلّا أنّه قال:]

وفي ذلك من الحجّة النّيّرة على صدق النّبيّ ﷺ، وجواز النّسخ الّذي يجحدونه ما لا يخفى، والجملة مستأنفة مقرّرة لما قبلها. {٢: ٤٠}

نحوه البُرُوسَويّ. {٢: ٦٥}

الطَّباطَبائيّ: وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرٰيةِ فَاتْلُوهَا اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ دلالة على أنّهم كانوا ينكرون ذلك، أعني حلّيّة كلّ الطّعام عليهم قبل التّوراة، ويدلّ عليه أنّهم كانوا ينكرون النّسخ في الشّرائع، ويُحيلون ذلك ـ كما مرّ ذكره ـ في ذيل قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا ...﴾ البقرة: ١٠٦،

فهم كانوا يمكرون بالطّبع قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ النّساء ١٦٠
(٣ ٣٤٥)

التّاليات

﴿فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا﴾ الصّافّات ٣

ابن عبّاس: أقسم بالملائكة قرأة الكتاب
(٣٧٤)

نحوه ابن مسعود، والحسن، وسعيد بن جُبَير، والسُّدّيّ (الماوَرْديّ ٥: ٣٧)، ومُجاهد (الطّبريّ ٢٣: ٣٤) والقُشَيريّ (٥: ٢٢٧)، والمَيْبُديّ (٨: ٢٥٨).

قَتادَة: ما يُتلى عليكم في القرآن من أخبار النّاس والأُمم قبلكم (الطّبريّ ٢٣: ٣٤)

أراد من آدم الّذين يتلون كتبه المُنزلة وتسبيحه وتكبيره، ونحو ذلك (ابن عَطيّة ٤: ٤٦٥)

الفَرّاء: قوله: تخفض التّاء من (الصّافّات) ومن (التّاليات) لأنّه قسم. وكان ابن مسعود يُدغم ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا﴾ وكذلك (وَالتّاليات)، (وَالزّاجرات) يدغم التّاء منهن، والتّبيان أجود، لأنّ القراءة بنيت على التّفصيل والبيان. وهذه الأحرف يعني ذكروا الملائكة (٢: ٣٨٢)

الطَّبَريّ: فالقارئات كتابًا

واختلف أهل التّأويل في المعنيّ بذلك، فقال بعضهم: هم الملائكة، وقال آخرون: هو ما يُتلى في القرآن من أخبار الأُمم قبلنا (٢٣: ٣٤)

نحوه البَغَويّ (٥: ٢٥)، وأبو الفتوح (١٦: ١٥)، والخازن (٦: ١٥).

الزّجّاج: قيل: الملائكة، وجائز أن يكون الملائكة وغيرهم أيضًا، ممّن يتلون ذكر الله (٤: ٢٩٧)

الرُّمّانيّ: الأنبياء يتلون الذّكر على قومهم (الماوَرْديّ ٥: ٣٧)

القُمّيّ: (الّذين يقرؤون الكتاب من النّاس) فهو قسم، وجوابه ﴿إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ﴾ (٢: ٢١٨)

الطُّوسيّ: أدغم أبو عمرو - إذ أدرج - التّاء في الصّاد، والتّاء في الزّاي، والتّاء في الذّال، في قوله ﴿وَالصَّافَّاتِ...﴾ لقرب مخرجها إذا كانا من كلمتين. وافقه حمزة في جميع ذلك. الباقون بالإظهار، لأنّ قبل التّاء حرفًا ساكنًا، وهو الألف، ولأنّ مخارجها متغايرة

[ثمّ نقل قول مُجاهد وقتادة وقال:]

وقال قوم: يجوز أن يكون جماعة الّذين يتلون القرآن، وإنّما قال: ﴿فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا﴾ ولم يقل: «تلوًا» كما قال: ﴿فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا﴾ لأنّ التّالي قد يكون بمعنى التّابع، تقول: تلوت فلانًا، إذا تبعته، يعني جئت بعده، ومنه قوله: ﴿وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا﴾ الشّمس ٢، فلمّا كان مشتركًا، بيّنه بما يُزيل الإبهام. (٨: ٤٨٠، ٤٨٢)
(٥: ٣٧)

الزَّمَخْشَريّ: أقسم الله سبحانه بطوائف الملائكة، أو بنفوسهم الصّافّات أقدامها في الصّلاة، من قوله تعالى ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ﴾، أو أجنحتها في الهواء، واقفة منتظرة لأمر الله. (فَالزّاجرات) السّحاب سوقًا. (فَالتّاليات) لكلام الله من الكتب المنزلة وغيرها.

وقيل: (الصّافّات): الطّير، من قوله تعالى: ﴿وَالطَّيْرُ

صافّات)، و(الزّاجرات): كلّ مازجر عن معاصي الله، و(التّاليات) كلّ من تلا كتاب الله

ويجوز أن يقسم بنفوس العلماء العمّال الصّافّات أقدامها في التهجّد وسائر الصّلوات وصفوف الجماعات، فالزّاجرات بالمواعظ والنّصائح، فالتّاليات آيات الله، والدّارسات شرائعه، أو بنفوس قوّاد الغزاة في سبيل الله الّتي تصفّ الصّفوف وتزجر للجهاد، وتتلو الذّكر مع ذلك لاتشغلها عنه تلك الشّواغل، كما يُحكى عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه.

فإن قلت: ماحكم الفاء إذا جاءت عاطفة في الصّفات؟

قلت: إمّا أن تدلّ على ترتّب معانيها في الوجود [ثمّ استشهد بشعر]

وإمّا على ترتّبها في التّفاوت من بعض الوجوه، كقولك: خذ الأفضل، فالأكمل، واعمل الأحسن فالأجمل.

وإمّا على ترتّب موصوفاتها في ذلك، كقوله: رحم الله المحلّقين فالمقصّرين. فعلى هذه القوانين الثّلاثة ينساق أمر الفاء العاطفة في الصّفات

فإن قلت: فعلى أيّ القوانين هي فيما أنت بصدده؟

قلت: إن وحّدت الموصوف كانت للدّلالة على ترتّب الصّفات في التّفاضل، وإن ثلّثته فهي للدّلالة على ترتّب الموصوفات فيه.

بيان ذلك أنّك إذا أجريت هذه الأوصاف على الملائكة وجعلتهم جامعين لها، فعطفها بالفاء يفيد ترتيبًا لها في الفضل، إمّا أن يكون الفضل للصّفّ ثمّ الزّجر ثمّ للتّلاوة، وإمّا على العكس، وكذلك إن أردت العلماء وقوّاد الغزاة

وإن أجريت الصّفة الأُولى على طوائف والثّانية والثّالثة على أُخَر فقد أفادت ترتّب الموصوفات في الفضل، أعني أنّ الطّوائف ذوات فضل والزّاجرات أفضل والتّاليات أبهر فضلًا، أو على العكس، وكذلك إذا أردت بالصّافّات الطّير، وبالزّاجرات كلّ مايزجر عن معصية. وبالتّاليات كلّ نفس تتلو الذّكر، فإنّ الموصوفات مختلفة

وقرئ بإدغام التّاء في الصّاد والزّاي والذّال.

(٣: ٢٣٣)

نحوه أبوالسّعود (٥: ٣١٩)، والبُرُوسَويّ (٧: ٤٤٥).

ابن عطيّة: [ذكر الأقوال في إدغام التّاء نحو الطُّوسيّ ثمّ قال:]

الطّبرسيّ: ذكر إدغام التّاء نحو الطُّوسيّ وأضاف:

قال أبوعليّ: إدغام التّاء في الصّاد لمقاربة اللّفظين، ألاترى من طرف اللّسان وأُصول الثّنايا، ويجتمعان في الهمس، والمُدْغَم فيه يزيد على المدغم بصفتين، هما الإطباق والصّفير. ويحسن إدغام الأنقص في الأزيد، ولايجوز أن يُدغم الأزيد صوتًا في الأنقص صوتًا، فلهذا يحسن إدغام التّاء في الزّاي من قوله: ﴿فَالزّٰجِرٰتِ زَجْرًا﴾ لأنّ التّاء مهموسة والزّاي مجهورة وفيها زيادة صفير، كما كان في الصّاد. وكذلك حسن إدغام التّاء في الذّال في قوله: ﴿فَالتّٰلِيٰتِ ذِكْرًا﴾، ﴿وَالذّٰرِيٰتِ ذَرْوًا﴾ الذّاريات: ١، لاتفاقهما في أنّهما من طرف اللّسان وأُصول الثّنايا

فأمّا إدغام التّاء في الضّاد من قوله تعالى ﴿وَالْقادِحاتِ صَبْحًا﴾ العاديات ١، فإنّ التّاء أقرب إلى الدّال وإلى الزّاي منهما في الضّاد، لأنّ الدّال والزّاي والضّاد من حروف طرف اللّسان، وأصول الثّنايا وطرفها، والضّاد أبعد منهنّ، لأنّها من وسط اللّسان، وكذلك حسن إدغام التّاء فيها لأنّ الضّاد تُفَشّي الصّوت بها، واتّسع واستطال حتّى اتّصل صوتها بأُصول الثّنايا وطرف اللّسان، فأُدغم التّاء فيها.

وسائر حروف طرف اللّسان وأُصول الثّنايا إلّا حروف الصّفير فإنّها لم تُدغم في الضّاد ولم تدغم الضّاد في شيء من هذه الحروف، لما فيها من زيادة الصّوت فأمّا الإدغام في ﴿وَالسّابِحاتِ سَبْحًا* والسّابِقاتِ سَبْقًا﴾ النّازعات ٣، ٤، فحسن لمقاربة الحروف.

فأمّا من قرأ بالإظهار في هذه الحروف فلاختلاف المخارج. (٤: ٤٣٦)

الفخر الرّازيّ: [ذكر الأقوال في إدغام التّاء بنحو ممّا ذكره الطّوسيّ وأضاف:]

في الآية مسائل:

المسألة الثّانية: في هذه الأشياء المذكورة، المقسَم بها يحتمل أن تكون صفات ثلاثة لموصوف واحد، ويحتمل أن تكون أشياء ثلاثة متباينة. أمّا على التّقدير الأوّل ففيه وجوه:

الأوّل: أنّها صفات الملائكة، وتقديره أنّ الملائكة يقفون صفوفًا، إمّا في السّماوات لأداء العبادات، كما أخبر الله عنهم أنّهم قالوا: ﴿وَإِنّا لَنَحْنُ الصّافُّونَ﴾، وقيل: إنّهم يصفّون أجنحتهم في الهواء، يقفون منتظرين وصول أمر الله إليهم. ويحتمل أيضًا أن يقال: معنى كونهم صفوفًا أنّ لكلّ واحد منهم مرتبة معيّنة ودرجة معيّنة في الشّرف والفضيلة،

أو في الذّات والعلّيّة، وتلك الدّرجة المرتّبة باقية غير متغيّرة، وذلك يشبه الصّفوف.

وأمّا قوله: ﴿فَالزّاجِراتِ زَجْرًا﴾ فقال اللّيث: يقال زجرت البعير فأنا أزجره زجرًا، إذا حثثته ليمضي، وزجرت فلانًا عن سوء فانزجر، أي نهيته فانتهى، فعلى هذا الزّجر للبعير كالحثّ، وللإنسان كالنّهي. إذا عرفت هذا فنقول: في وصف الملائكة بالزّجر وجوه:

الأوّل: قال ابن عبّاس: يريد الملائكة الّذين وُكّلوا بالسّحاب يزجرونها، بمعنى أنّهم يأتون بها من موضع إلى موضع.

الثّاني: المراد منه أنّ الملائكة لهم تأثيرات في قلوب بني آدم على سبيل الإلهامات، فهم يزجرونهم عن المعاصي زجرًا.

الثّالث: لعلّ الملائكة أيضًا يزجرون الشّياطين عن التّعرّض لبني آدم بالشّرّ والإيذاء.

وأقول: قد ثبت في العلوم العقليّة أنّ الموجودات على ثلاثة أقسام: مؤثّر لا يقبل الأثر وهو الله سبحانه وتعالى وهو أشرف الموجودات، ومتأثّر لا يؤثّر وهو عالم الأجسام وهو أخسّ الموجودات، وموجود يؤثّر في شيء ويتأثّر عن شيء آخر وهو عالم الأرواح؛ وذلك لأنّها تقبل الأثر عن عالم كبرياء الله، ثمّ إنّها تؤثّر في عالم الأجسام.

واعلم أنّ الجهة الّتي باعتبارها تقبل الأثر من عالم

كبرياء الله، غير الجهة الّتي باعتبارها تستولي على عالم الأجسام، وتقدر على التصرّف فيها، وقوله ﴿فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا﴾ إشارة إلى الأشرف من الجهة الّتي باعتبارها تقوى على التّأثير في عالم الأجسام.

إذا عرفت هذا فقوله: ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا﴾ إشارة إلى وقوفها صفًّا صفًّا في مقام العبوديّة والطّاعة بالخشوع والخضوع، وهي الجهة الّتي باعتبارها تقبل تلك الجواهر القدسيّة أصناف الأنوار الإلهيّة والكمالات الصّمديّة. وقوله تعالى ﴿فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا﴾ إشارة إلى تأثير الجواهر الملكيّة في تنوير الأرواح البشريّة، وإخراجها من القوّة إلى الفعل، وذلك لمّا ثبت أنّ هذه الأرواح النّطقيّة البشريّة بالنّسبة إلى أرواح الملائكة كالقطرة بالنّسبة إلى البحر، وكالشّعلة إلى الشّمس.

وأنّ هذه الأرواح البشريّة إنّما تنتقل من القوّة إلى الفعل في المعارف الإلهيّة والكمالات الرّوحانيّة بتأثيرات جواهر الملائكة، ونظيره قوله تعالى ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾، وقوله ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾، وقوله تعالى ﴿فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا﴾.

إذا عرفت هذا فنقول: في هذه الآية دقيقة أخرى وهي أنّ الكمال المطلق للشّيء إنّما يحصل إذا كان تامًّا وفوق التّامّ. والمراد بكونه تامًّا أن تحصل جميع الكمالات اللّائقة به حصولًا بالفعل، والمراد بكونه فوق التّامّ أن تفيض منه أصناف الكمالات والسّعادات على غيره، ومن المعلوم أنّ كونه كاملًا في ذاته مقدّم على كونه مكمّلًا لغيره.

إذا عرفت هذا فقوله ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا﴾ إشارة إلى استكمال جواهر الملائكة في ذواتها وقت وقوفها في مواقف العبوديّة وصفوف الخدمة والطّاعة، وقوله تعالى ﴿فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا﴾ إشارة إلى كيفيّة تأثيراتها في إفاضة الجلايا القدسيّة والأنوار الإلهيّة على الأرواح النّاطقة البشريّة، فهذه مناسبات عقليّة واعتبارات حقيقيّة تنطبق عليها هذه الألفاظ الثّلاثة.

قال أبو مسلم الأصفهانيّ: لا يجوز حمل هذه الألفاظ على الملائكة، لأنّها مشعرة بالتّأنيث والملائكة مبرّؤون عن هذه الصّفة، والجواب من وجهين: الأوّل: أنّ (صَافَّاتِ) جمع الجمع، فإنّه يقال: جماعة صافّة، ثمّ يجمع على صافّات. والثّاني: أنّهم مبرّؤون عن التّأنيث المعنويّ، أمّا التّأنيث في اللّفظ فلا، وكيف وهم يسمّون الملائكة مع أنّ علامة التّأنيث حاصلة في هذا الوجه.

الثّاني: أن تحمل هذه الصّفات على النّفوس البشريّة الطّاهرة المقدّسة المقبلة على عبوديّة الله تعالى الّذين هم ملائكة الأرض، وبيانه من وجهين: الأوّل: أنّ قوله تعالى ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا﴾ المراد الصّفوف الحاصلة عند أداء الصّلوات بالجماعة، وقوله ﴿فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا﴾ إشارة إلى قراءة (أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) كأنّهم بسبب قراءة هذه الكلمة يزجرون الشّياطين عن إلقاء الوساوس في قلوبهم في أثناء الصّلاة، وقوله ﴿فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا﴾ إشارة إلى قراءة القرآن في الصّلاة، وقيل ﴿فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا﴾ إشارة إلى رفع الصّوت بالقراءة، كأنّه يزجر الشّيطان بواسطة رفع الصّوت.

روي أنّه ﷺ طاف على بيوت أصحابه في اللّيالي،

فسمع أبابكر يقرأ بصوت منخفض وسمع عمر يقرأ بصوت رفيع ، فسأل أبابكر يقرأ بصوت منخفض وسمع عمر يقرأ يقرأ بصوت رفيع ، فسأل أبابكر لم تقرأ هكذا؟ فقال: المعبود سميع عليم ، وسأل عمر لم تقرأ هكذا؟ فقال: أوقظ الوسنان وأطرد الشّيطان.

الوجه الثّاني أنّ المراد من قوله ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا﴾ الصّفوف الحاصلة من العلماء المحقّقين الّذين يدعون إلى دين الله تعالى والمراد منه قوله ﴿وَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا﴾ اشتغالهم بالزّجر عن الشّبهات والشّهوات والمراد من قوله تعالى: ﴿فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا﴾ اشتغالهم بالدّعوة إلى دين الله والتّرغيب في العمل بشرائع الله.

الوجه الثّالث أن نحملها على أحوال الغزاة والمجاهدين في سبيل الله، فقوله ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا﴾ المراد منه صفوف القتال لقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا﴾ الصّفّ: ٤، وأمّا ﴿الزَّاجِرَاتِ زَجْرًا﴾ فالزّجرة والصّيحة سواء، والمراد منه رفع الصّوت بزجر الخيل، وأمّا ﴿فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا﴾ فالمراد منه اشتغال الغزاة وقت شروعهم في محاربة العدوّ بقراءة القرآن، وذكر الله تعالى بالتّهليل والتّقديس.

الوجه الرّابع أن نجعلها صفات لآيات القرآن فقوله ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا﴾ المراد آيات القرآن، فإنّها أنواع مختلفة، بعضها في دلائل التّوحيد، وبعضها في دلائل العلم والقدرة والحكمة، وبعضها في دلائل النّبوّة، وبعضها في دلائل المعاد، وبعضها في بيان التّكاليف والأحكام، وبعضها في تعليم الأخلاق الفاضلة وهذه الآيات مرتّبة ترتيبًا لايتغيّر ولايتبدّل، فهذه الآيات تُشبه أشخاصًا واقفين في صفوف معيّنة

وقوله ﴿فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا﴾ المراد منه الآيات الزّاجرة عن الأفعال المنكرة، وقوله ﴿فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا﴾ المراد منه الآيات الدّالّة على وجوب الإقدام على أعمال البرّ والخير، ووصف الآيات بكونها تالية على قانون مايقال: شعر شاعر وكلام قائل، قال تعالى ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ الإسراء: ٩ وقال ﴿يس * وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾ يس: ١، ٢، قيل الحكيم بمعنى الحاكم، فهذه جملة الوجوه المحتملة على تقدير أن نجعل هذه الألفاظ الثّلاثة صفات لشيء واحد

وأمّا الاحتمال الثّاني: وهو أن يكون المراد بهذه الثّلاثة أشياء متغايرة، فقيل: المراد بقوله ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا﴾ الطّير، من قوله تعالى ﴿وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ﴾ النّور: ٤١، و(الزّاجرات) كلّ مازجر عن معاصي الله و(التّاليات) كلّ مايتلى من كتاب الله

وأقول فيه وجه آخر، وهو أنّ مخلوقات الله إمّا جسمانيّة وإمّا روحانيّة

أمّا الجسمانيّة فإنّها مرتّبة على طبقات ودرجات لاتتغيّر ألبتّة، فالأرض وسط العالم وهي محفوفة بكرة الماء، والماء محفوف بالهواء، والهواء محفوف بالنّار، ثمّ هذه الأربعة محفوفة بكرات الأفلاك إلى آخر العالم الجسمانيّ، فهذه الأجسام كأنّها صفوف واقفة على عتبة جلال الله تعالى.

وأمّا الجواهر الرّوحانيّة فهي على اختلاف درجاتها وتباين صفاتها مشتركة في صفتين

أحدهما التّأثير في عالم الأجسام بالتّحريك

والتّصريف، وإليه الإشارة بقوله ﴿فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا﴾ فإنّا قد بيّنّا أنّ المراد من هذا الزّجر السّوق والتّحريك.

والثّاني: الإدراك والمعرفة والاستغراق في معرفة الله تعالى والثّناء عليه، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا﴾ ولمّا كان الجسم أدنى منزلة من الأرواح المستقلّة بالتّصرّف في الجسمانيّات أدون منزلة من الأرواح المستغرقة في معرفة جلال الله المقبلة على تسبيح الله، كما قال: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ الأنبياء: ١٩ لاجرم بدأ في المرتبة الأولى بذكر الأجسام، فقال: ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا﴾، ثمّ ذكر في المرتبة الثّانية الأرواح المقدّسة المتوجّهة بكلّيّتها إلى معرفة جلال الله والاستغراق في الثّناء عليه. فهذه احتمالات خطرت بالبال، والعالم بأسرار كلام الله تعالى ليس إلّا الله.

المسألة الثّالثة: للنّاس في هذا الموضع قولان:

الأوّل: قول من يقول: المقسم به هاهنا خالق هذه الأشياء لا أعيان هذه الأشياء، واحتجّوا عليه بوجوه:

الأوّل: أنّه ﷺ نهى عن الحلف بغير الله، فكيف يليق بحكمة الله أن يحلف بغير الله.

والثّاني: أنّ الحلف بالشّيء في مثل هذا الموضع تعظيم عظيم للمحلوف به، ومثل هذا التّعظيم لا يليق إلّا بالله.

والثّالث: أنّ هذا الّذي ذكرناه تأكّد بما أنّه تعالى صرّح به في بعض السّور، وهو قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا * وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا * وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ الشّمس: ٥ - ٧.

والقول الثّاني: قول من يقول: إنّ القسم واقع بأعيان هذه الأشياء، واحتجّوا عليه بوجوه:

الأوّل: أنّ القسم وقع بهذه الأشياء بحسب ظاهر اللّفظ، فالعدول عنه خلاف الدّليل.

والثّاني: أنّه تعالى قال: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ فعلّق لفظ القسم بـ(السّماء) ثمّ عطف عليه القسم بالباني للسّماء، فلو كان المراد من القسم بـ(السّماء) القسم بباني السّماء، لزم التّكرار في موضع واحد، وأنّه لا يجوز.

والثّالث: أنّه لا يبعد أن تكون الحكمة في قسم الله تعالى بهذه الأشياء، التّنبيه على شرف ذواتها وكمال صفاتها، لا سيّما إذا حملنا هذه الألفاظ على «الملائكة» فإنّه تكون الحكمة في القسم بها التّنبيه على جلالة درجاتها وكمال مراتبها، والله أعلم.

فإن قيل: ذكر الحلف في هذا الموضع غير لائق، وبيانه من وجوه:

الأوّل: أنّ المقصود من هذا القسم إمّا إثبات هذا المطلوب عند المؤمن أو عند الكافر، والأوّل باطل، لأنّ المؤمن مقرّ به سواء حصل الحلف أو لم يحصل، فهذا الحلف عديم الفائدة على كلّ التّقديرات.

الثّاني: أنّه تعالى حلف في أوّل هذه السّورة على أنّ الإله واحد، وحلف في أوّل سورة (والذّاريات) على أنّ القيامة حقّ، فقال: ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا﴾ إلى قوله ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ * وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ﴾ ١ - ٦، وإثبات هذه المطالب العالية الشّريفة على المخالفين من الدّهريّة وأمثالهم بالحلف واليمين لا يليق بالعقلاء.

والجواب من وجوه.

الأوّل: أنّه تعالى قرّر التّوحيد وصحّة البعث والقيامة في سائر السّور بالدّلائل اليقينيّة، فلمّا تقدّم ذكر تلك الدّلائل لم يبعد تقريرها، فذكر القسم تأكيدًا لما تقدّم، لاسيّما والقرآن إنّما أُنزل بلغة العرب، وإثبات المطالب بالحلف واليمين طريقة مألوفة عند العرب.

والوجه الثّاني في الجواب: أنّه تعالى لمّا أقسم بهذه الأشياء على صحّة قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلٰهَكُمْ لَوَاحِدٌ﴾ الصّافّات: ٤، ذكر عقيبه ما هو كالدّليل اليقينيّ في كون الإله واحدًا، وهو قوله تعالى: ﴿رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ﴾ الصّافّات: ٥، وذلك لأنّه تعالى بيّن في قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾ الأنبياء: ٢٢، أنّ انتظام أحوال السّموات والأرض يدلّ على أنّ الإله واحد، فهاهنا لمّا قال: ﴿إِنَّ إِلٰهَكُمْ لَوَاحِدٌ﴾ أردفه بقوله: ﴿رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ﴾ كأنّه قيل: قد بيّنّا أنّ النّظر في انتظام هذا العالم يدلّ على كون الإله واحدًا، فتأمّلوا في ذلك الدّليل، ليحصل لكم العلم بالتّوحيد.

الوجه الثّالث في الجواب: أنّ المقصود من هذا الكلام الرّدّ على عبدة الأصنام في قولهم بأنّها آلهة، فكأنّه قيل: هذا المذهب قد بلغ في السّقوط والرّكاكة إلى حيث يكفي في إبطاله مثل هذه الحجّة، والله أعلم.

(٢٦: ١١٤)

ابن عربيّ: ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا﴾ أقسم بنفوس السّالكين في سبيله طريق التّوحيد، (الصّافّات) في مقاماتهم ومراتب تجلّياتهم، ومواقف مشاهداتهم، (صفًّا) واحدًا في التّوجّه إليه، (فالزّاجرات) في دواعي الشّياطين، وصوارخ الخطرات النّفسانيّة في الأماكين (زجرًا) بالأنوار والأذكار، والبراهين، (فالتّاليات) نوعًا من أنواع الأذكار بحسب أحوالهم، باللّسان، والقلب، والسّرّ، والرّوح، كما ذكر غير مرّة وحدانيّة معبودهم، لتثبّتهم في التّوجّه عن الزّيغ، والانحراف بالالتفات إلى الغير، (ربّ) سماوات الغيوب السّبعة الّتي هم سائرون فيها، وأرض البدن (وما بينهما وربّ) مشارق تجلّيات الأنوار الصّفاتيّة، وصفه بالوحدانيّة الذّاتيّة في أطوار الرّبوبيّة، الكاشفة عن وجوه التّحوّلات، بتعدّد الأسماء، ليتحفّظوا عند تعدّد وتجلّيات الصّفات، وترتّب المقامات من الاحتجاب بالكثرة.

(٢: ٣٣٥)

القُرطُبيّ: قيل: المراد جبريل وحده، فذكر بلفظ الجمع، لأنّه كبير الملائكة، فلا يخلو من جنود وأتباع.

وقيل: هي آيات القرآن، وصفها بالتّلاوة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ النّمل: ٧٦، ويجوز أن يقال لآيات القرآن: تاليات، لأنّ بعض الحروف يتبع بعضًا، ذكره القشيريّ.

(١٥: ٦٢)

أبوحَيّان: التّاليات: القارئات [ثمّ ذكر الأقوال ومنها قول الزّمخشريّ ثمّ قال:]

ومعنى العكس في المكين أنّك ترتقي من أفضل إلى فاضل إلى مفضول، أو تبدأ بالأدنى ثمّ بالفاضل ثمّ بالأفضل...

(٧: ٣٥١)

الآلوسيّ: الملائكة عليهم السلام (ذِكْرًا) نُصب على أنّه مفعول، وتنوينه للتّفخيم، وهو بمعنى المذكور المتلوّ،

وكُثَّر بكتاب الله عزّوجلّ

قال أبوصالح هم الملائكة يجيؤون بالكتاب والقرآن من عند الله عزّوجلّ إلى الناس. فالمراد بتلاوته تلاوته على الغير، وفسّره بعضهم بالآيات والمعارف الإلهيّة والملائكة يتلونها على الأنبياء والأولياء

وقال بعض أي فالتّاليات آيات الله تعالى وكتبه المنزلة على الأنبياء ﷺ، وغيرها من التّسبيح والتقديس والتحميد والتمجيد ولعلّ التّلاوة على هذا أعمّ من التّلاوة على الغير وغيرها

وقيل (ذِكْرًا) نُصب على أنّه مصدر مؤكّد على غير اللّفظ، فتكون المنصوبات على نسق واحد [ثمّ ذكر قول قتادة والزَّمَخْشَرِيّ وأصحابه]

وجُوِّز أيضًا أن يكون أقسم سبحانه بطوائف الأجرام الفلكيّة المرتّبة كالصّفوف المرصوصة بعضها فوق بعض، والنّفوس المدبّرة لتلك الأجرام بالتحريك ونحوه، والجواهر القدسيّة المستغرقة في بحار القدس، يسبّحون اللّيل والنّهار لايفترون، وهم الملائكة الكروبيّون ونحوهم وهذا بعيد بمراحل عن مذهب السّلف الصّالح بل عن مذهب أهل السّنّة مطلقًا، كما لايخفى

والفاء العاطفة للصّفات، قد تكون لترتيب معانيها الوصفيّة في الوجود الخارجيّ، إذا كانت الذّات المتّصفة بها واحدة.

أو لترتيب معانيها في الرّتبة، إذ كانت الذّات واحدة أيضًا، كما في قولك: أحمّ لعش فيك، راكبت شابًّا مكهلًا

أو لترتيب الموصوفات بها في الوجود، كما في قولك وقفت كذا على بني بطنًا فبطنًا

أو في الرّتبة نحو رحم الله تعالى المحلّقين فالمقصّرين

وكلاهما مع تعدّد الموصوف والتّرتيب الرّتبيّ إمّا باعتبار التّرقّي، أو باعتبار التّدلّي، وهي إذا كانت الذّات المتّصفة بالصّفات هنا واحدة، وهم الملائكة ﷺ بأسرهم، تحتمل أن تكون للتّرتيب الرّتبيّ باعتبار الترقّي. فالصّفّ في الرّتبة الأولى، لأنّه كمال قاصر والزّجر أعلى منه لما فيه من نفع الغير، والتّلاوة أعلى وأعلى لما فيها من نفع الفاتحة السّاري إلى نفع العامّة، بما فيه صلاح المعاش والمعاد

والتّرتيب الخارجيّ من حيث وجود ذوات الصّفات المتكيّفة يوجد أوّلًا، لأنّه كمال للملائكة في نفسها، ثمّ يوجد بعده الزّجر للغير، لأنّه تكميل للغير يستعدّ به الشّخص، ما لم يكمل في نفسه لايتأهّل لأن يكمل غيره، ثمّ توجد التّلاوة بناء على أنّها إفاضة على الغير المستعدّ لها، وذا لا يتحقّق إلّا بعد حصول الاستعداد الّذي هو من آثار الزّجر.

وإذا كانت الذّات المتّصفة بها من الملائكة ﷺ متعدّدة، بمعنى أنّ صنفًا منهم كذا وصنفًا آخر كذا، فالظّاهر أنّها للتّرتيب الرّتبيّ باعتبار التّرقّي، كما في الشّقّ الأوّل، فالجماعات الصّافّات كاملون والزّاجرات أكمل منها والتّاليات أكمل وأكمل، كما يُعلم ممّا سبق، وقيل يجوز أن يكون بعكس ذلك، بأن يراد بالصّافّات جماعات من الملائكة صافّات من حول العرش قائمات

في مقام العبودية وهم الكرّوبيّون المقرّبون أو ملائكة آخرون يقال لهم كما ذكر الشّيخ الأكبر قدّس الله سرّه المهيمون مستغرقون بحبّه تعالى لايدري أحدهم أنّ لله عزّوجلّ خلق غيره وذكر أنّهم لم يؤمروا بالسّجود لآدمعليه‌السلام لعدم شعورهم باستغراقهم به تعالى وأنّهم المعنيّون بالعالين في قوله تعالى ﴿اَسْتَكْبَرْتَ اَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ وبالزّاجرات جماعات أخر أمرت بتسخير العلويّات والسّفليّات وتدبيرها لما خلقت له وهي في الفضل على ما لها من النّفع للعباد دون الصّافّات، وبالتّاليات ذكرًا جماعات أُخر أُمرت بتلاوة المعارف على خواصّ الخلق، وهي لخصوص نفعها دون الزّاجرات، أو المراد بالزّاجرات الزّاجرات التّالي عن القبيح بإلهام جهة قبحه ومايمنع عن ارتكابه، وبالتّاليات ذكرًا الملهمات للخير والجهات المرغّبة فيه مما لكون دفع الضّرّ أولى من جلب الخير، ودرء المفاسد أهمّ من جلب المصالح، ولذا قيل: التّخلية بالخاء مقدّمة على التّحلية كانت التّاليات دون الزّاجرات. وحال أمثاله على سائر الأقوال السّابقة في الصّفات لايخفى على من له أدنى تأمّل، ويجوز عندي - والله تعالى أعلم - أن يراد بالصّافّات المصطفون للعبادة، من صلاة وعبادة كثيرة مثلًا ملائكة كانوا أم أناسيّ أم غيرهما، وبالزّاجرات الزّاجرون عن ارتكاب المعاصي بأقوالهم أو أفعالهم كائنين من كانوا، وبالتّاليات ذكرًا التّالون لآيات الله تعالى على غيرهم للتّعليم أو نحوه كذلك، ولاعناد بين هذه الصّفات فتجتمع في بعض الأشخاص. ولعلّ التّرتيب على سبيل التّرقّي باعتبار نفس الصّفات، فالاصطفاف للعبادة كمال، والزّجر عن ارتكاب المعاصي أكمل، والتّلاوة لآيات الله تعالى للتّعليم، لتضمّنه الأمر بالطّاعات والنّهي عن المعاصي، والتّخلّي عن الرّذائل والتّحلّي بالمعارف إلى أمور أُخر أكمل وأكمل، وجعل الصّفات المذكورة لموصوف واحد من الملائكة على ما مرّ بأن تكون جماعات منهم صافّات بمعنى صافّات أنفسها في سلك الصّفوف بالقيام في مقاماتها المعلومة أو القائمات صفوفًا للعبادة وتاليات ذكرًا بمعنى تاليات الآيات طريق الوحي على الأنبياءعليهم‌السلام لايخلو عن بعد فيما أرى، على أنّ تعدّد الملائكة التّالي للوحي سواء كان صنفًا مستقلًّا أم لا، ممّا يشكل عليه ما ذكره غير واحد أنّ الأمين على الوحي التّالي للذّكر على الأنبياء هو جبرئيلعليه‌السلام لاغير، نعم من الآيات مايدلّ ظاهرًا بجمع من الملائكةعليهم‌السلام وطّق الكتاب الكريم بالرّصد عند إبلاغ الوحي، وهذا أمر والتّلاوة على الأنبياءعليهم‌السلام أمر آخر فتأمّل جميع ذلك، وفي المراد بالصّفات المتناسقة احتمالات غير ما ذكر فلاتغفل.

وأيًّا ما كان فالقسم بتلك الجماعات أنفسها ولاحجر على الله عزّوجلّ فله سبحانه أن يقسم بما شاء فلاحاجة إلى القول بأنّ الكلام على حذف مضاف أي وربّ الصّافّات مثلًا، والآية ظاهرة الدّلالة على مذهب سيبويه، والخليل في مثل ﴿وَاللَّيْلِ اِذَا يَغْشٰى وَالنَّهَارِ اِذَا تَجَلّٰى﴾ من أنّ الواو الثّانية ومابعدها للعطف خلافًا لمذهب غيرهما من أنّها للقسم، لوقوع الفاء فيها موضع الواو إلّا أنّها تفيد التّرتيب. وأدغم ابن مسعود، ومسروق، والأعمش وأبوعمرو وحمزة التّاءات

الثّلاث فيما يليها للتّقارب فإنّها من طرف اللّسان وأصول الثّنايا.
(٢٣ : ٦٥)

محمّد جواد مَغْنيّة: وغير بعيد أن يكون المراد بالأنواع الثّلاثة الّذين ذكرهم الإمام عليّ عليه السلام في الخطبة الأولى من نهج البلاغة، قال في وصف الملائكة: «فمنهم سجود لا يركعون، وراكعون لا ينتصبون، وصافّون لا يتزايلون» أي ثابتون في أماكنهم، فجائز أن يكون قوله: «وصافّون لا يتزايلون» إشارة إلى ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا﴾.

ثمّ قال: «ومنهم أمناء وحيه وألسنة إلى رسله» أي ينزلون بالوحي على أنبيائه كجبريل عليه السلام. ويجوز أن يكون قوله هذا إشارة إلى ﴿فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا﴾ لأنّهم يتلون كتاب الله حين يبلّغونه إلى الأنبياء. ثمّ قال: «ومنهم الحفظة لعباده».

وقال الشّيخ محمّد عبده في بيان هؤلاء: «كأنّهم قوى مودعة في أبدان البشر ونفوسهم، يحفظ الله الموصولين بها من المهالك والمعاطب، ولولا ذلك لكان العطب ألصق بالإنسان من السّلامة».

ويريد الشّيخ عبده بهذا التّصوير أن يقرّب للأفهام كيفيّة حفظ الملائكة للعباد، كما يُشعر بذلك قوله (وكأنّهم). وعليه يجوز أن يكون قول الإمام: «ومنهم الحفظة لعباده» إشارة إلى ﴿فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا﴾ إذ قلنا: إنّ الزّجر معناه دفع الأذى عن العباد. (٦ : ٣٢٩)

الطَّباطَبائيّ: و﴿التَّالِيَاتِ﴾ من التّلاوة بمعنى القراءة [ونقل اختلاف كلماتهم في الطّوائف الثّلاث ثمّ قال:]

ويحتمل - والله العالم - أن يكون المراد بالطّوائف الثّلاث المذكورة في الآيات، طوائف الملائكة النّازلين بالوحي، المأمورين بتأمين الطّريق ودفع الشّياطين عن المداخلة فيه، وإيصاله إلى النّبيّ مطلقًا، أو خصوص محمّد صلى الله عليه وآله وسلم كما يستفاد من قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا * لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ الجنّ: ٢٦-٢٨.

وعليه فالمعنى أقسم بالملائكة الّذين يصفّون في طريق الوحي صفًّا، فبالّذين يزجرون الشّياطين ويمنعونهم عن المداخلة في الوحي، فبالّذين يتلون على النّبيّ الذّكر، وهو مطلق الوحي أو خصوص القرآن، كما يؤيّده تخصيص عنه بتلاوة الذّكر.

ويؤيّده ما ذكره وقوع حديث رمي الشّياطين بالشّهب بعد هذه الآيات، وكذا قوله بعد: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ الصّافّات: ١١ الآية، كما سنشير إليه.

ولا ينافي ذلك إسناد النّزول بالقرآن إلى جبريل وحده، في قوله: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ﴾ البقرة: ٩٧، وقوله: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ﴾ الشّعراء: ١٩٤، لأنّ الملائكة مذكورين أعوان جبريل، فنزولهم به نزوله به، وقد قال تعالى: ﴿فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ * مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ * بِأَيْدِي سَفَرَةٍ * كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾ عبس: ١٣-١٦، وقال حكاية عنهم: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ مريم: ٦٤، وقال: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ﴾ الصّافّات: ١٦٦، وهذا

كنسبة التّوفّي إلى الرُّسل من الملائكة، في قوله ﴿حتّى إذا جاءَ أحَدَكُمُ المَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا﴾ الأنعام: ٦١، وإلى ملك الموت وهو رئيسهم، في قوله ﴿قُلْ يَتَوَفّيكُمْ مَلَكُ المَوْتِ الّذي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ السّجدة: ١١.

ولا ضير في التّعبير عن «الملائكة» بلفظ الإناث: الصّافّات والزّاجرات والتّاليات، لأنّ موصوفها الجماعة، والتّأنيث لفظيّ. (١٧: ١٢٢)

مكارم الشّيرازيّ: [ذكر الأقوال ثمّ قال:]

و«التّاليات» من التّلاوة، وهي جمع كلمة «تالية» وتعني طوائف مهمّتها تلاوة شيء ما. [إلى أن قال:]

و(التّاليات) إشارة إلى كلّ الملائكة والمجاميع المؤمنة الّتي تتلو آيات الله، وتلهج بذكره تبارك وتعالى على الدّوام. (١٤: ٢٥٢)

محمّد حسين فضل الله: هي الّتي تتلو ذكر الله، أو ذكر ما أنزله من الآيات. وقد اختلف المفسّرون في مصداقها، فقيل: هم الملائكة يتلون الوحي على النّبيّ الموحى إليه، وقيل: جماعة قرّاء القرآن يتلونه في الصّلاة.

والظّاهر أنّ هذا التّفسير لا ترجع إلى أثر شرعيّ ثابت بحيث يكون حجّة في مصدره، بل هي من نوع الاجتهادات والاحتمالات الدّاخلة على سبيل الاستحسان. [ثمّ نقل قول الطّباطبائيّ وقال:]

وفي هذا الاحتمال نوع خفاء، لأنّ ما استشهد به من الآية لا يتعلّق بالرّسالة، بل بالغيب الّذي قد يطلع رسله عليه، وربّما كان المراد به الرّسول البشريّ الّذي يراد له أن يبلّغ رسالاته كما يجب، والله العالم. (١٩: ١٧٥)

الوُجوه والنّظائر

الحيريّ: التّلاوة على أربعة أوجه:

أحدها: القراءة، كقوله ﴿وَاَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتابَ﴾ البقرة: ٤٤، وقوله ﴿اِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا﴾ يونس: ١٥، ونظيرها في الأنفال (الآية: ٢): ﴿وَاِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ ايمانًا﴾، وفي الجاثية (الآية: ٢٥)، ومريم (الآية: ٧٣)، والقصص (الآية: ٥٣) «تُتْلى»، وقوله ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْريةِ فَاتْلُوها﴾ آل عمران: ٩٣.

والثّاني: الإقرار، كقوله ﴿اَلَّذينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ﴾ البقرة: ١٢١.

والثّالث: الإنزال، كقوله في البقرة (الآية: ٢٥٢) ﴿تِلْكَ آياتُ اللهِ نَتْلُوها عَلَيْكَ بِالْحَقِّ﴾، ونظيرها في آل عمران (الآية: ١٠٨).

والرّابع: التّبع، كقوله ﴿وَالْقَمَرِ اِذا تَليها﴾ (الشّمس: ٢). (١٥٤)

الدّامغانيّ: التّلاوة على أربعة أوجه: الإنزال، الاتّباع، الكتابة، القراءة.

فوجه منها: (تتلو) أي ننزل، قوله ﴿نَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَاِ مُوسى﴾ القصص: ٣، يعني ننزل عليك، كقوله ﴿ذلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ﴾ آل عمران: ٥٨، أي ننزله عليك من الآيات، كقوله ﴿تِلْكَ آياتُ اللهِ نَتْلُوها عَلَيْكَ﴾ آل عمران: ١٠٨، أي ننزلها عليك.

والوجه الثّاني: (تتلوا) أي تتّبع، فذلك قوله ﴿يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ﴾ البقرة: ١٢١، يعني يتّبعونه حقّ اتّباعه، كقوله ﴿وَالْقَمَرِ اِذا تَليها﴾ الشّمس: ٢، أي تبعها.

والوجه الثّالث: (يتلوا) أي يكتب، قوله،

﴿واتَّبعوا ما تتلُوا الشَّياطين﴾ البقرة ١٠٢، يعني تكتب الشياطين ﴿على مُلك سُليمن﴾

والوجه الرّابع (يَتْلُون) أي يقرأ قوله: ﴿إنَّ الّذين يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ﴾ فاطر ٢٩، كقوله ﴿يَتْلُونَ آياتِ اللهِ﴾ آل‌عمران ١١٣، يعني يقرؤون، ونحوه كثير

(١٨٠)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة التِّلْو، وهو ولد النّاقة، كما أُطلق على ولد الحمار والبغل والشّاة والماعز أيضًا، والجمع أتلاء، والأُنثى تِلْوة؛ يقال: ناقةٌ مُتْلٍ ومُتْلية أي يتبعها ولدها، والجمع المتالي، وأتلت النّاقة: تبعها ولدها، وتلا الرّجل: اشترى تِلْوًا

ثمّ قيل لكلّ ما يتلو شيئًا: تِلْوًا، يقال: هذا تِلْوُ هذا، أي تَبَعُه. ويقال: هذه القَعساء على الرّجل، لا أتربت ولا أتليت، أي لا أتبع بعد، أي لا يكون لها أولاد

وأتلاه الله أطفالًا: أتبعه أولادًا. ورجلٌ تَلُوٌّ: لا يزال متبعًا، وتلوتُ فلانًا تُلُوًّا: تبعته، وأتليته إيّاه: سبّعته، يقال: ما زلتُ أتلوه حتّى أتليته، أي تقدّمته وسبقته فصار خلفي.

واستتبعه: حثّه يتلوني، واستتلاني: دعاني إلى تُلُوّه، وتتلّى الشّيء: تتبّعه. وجاءت الخيل تتاليًا: متتابعة، وتتالت الأُمور: تلا بعضها بعضًا

وتوالي كلّ شيء: آخره، فالتّوالي الأعجاز، لاتّباعها الصّدور، وتوالي الفرس: ذنبه ورجلاه، يقال: إنّه لخبيث التّوالي وسريع التّوالي، وتوالي الظّعن والإبل والنّجوم: أواخرها

ومنه المُتْلية والمُتْلي من النّوق: الّتي تُنتج في آخر النّتاج، لأنّها تبع للمبكّرة، أو هي المؤخّرة للإنتاج، والجمع المَتالي.

والتِّلاوة: قراءة القرآن خاصّة، لأنّ تاليه يُتبع آية بعد آية، ثمّ سمّيت بها كلّ قراءة، يقال: تلا فلانٌ القرآن يتلو تلاوةً، وتلّى الرّجل الفريضة: أتبعها النّفل، والمُتالي: الّذي يراسل المغنّي ـ أي يتبعه ـ بصوت رفيع، وتكون المراسلة في الغناء وفي العمل

٢ـ والتُّلاوة: بقيّة الشّيء عامّة، وهي من قولهم: تليتْ لي عليه تُلاوةٌ وتَلِيّةٌ وتُلّى، أي بقيت، وأتليتُ عنده تُلاوةً وتليّةً وتُلّى: أبقيتها

ويبدو أنّ «التُّلاوة» ممّا انقلب ياؤه واوًا، مثل الشّقاوة: الشقاء، من قولهم: عيي الأمر فلانًا عياءً، أي عجزه وعنّاه، والحيوان: الحياة، من حيّي يحيا حياةً وحيوانًا، كما ذكرنا، فهو من «ت ل ي». ومنها أيضًا كلّ ما يعني الإحالة والجوار، يقال: أتليته: أعطيته التَّلاء، وهو الذّمّة والجوار والحوالة.

وقد عدّ ابن فارس التَّلِيّة والتُّلاوة من هذا الباب، لأنّها ـ كما قال ـ تتلو ما تقدّم منها. فإن كان ما ذهب إليه صوابًا فهو من محاسن اللّعب، مثل قلا يقلو، وقلي يقلي الشّيء: أنضجه، فبين «ت ل ي» و«ت ل و» ـ على هذا القول ـ اشتقاق كبير

الاستعمال القرآنيّ

جاءت ماضيًا (٣) مرّات، ومضارعًا (٤٧) مرّة

وأمرًا (٧) مرّات، واسم فاعل مرّة في (٥٨) آية في معانيه. التّلاوة (٥٧) مرّة و تلاوة مرّة واحدة وآيات التّلاوة أربعة أصناف

ألف . تلاوة الله

١ـ ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ * نَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَإِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ القصص ٢،٣

٢ـ ﴿ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ﴾ آل عمران ٥٨

٣ـ ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ البقرة ٢٥٢

٤ـ ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ﴾ آل عمران ١٠٨

٥ ـ ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ﴾ الجاثية ٦

ب. تلاوة النّبيّ والرّسل

٦ـ ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ يونس ١٦

٧ـ ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ...﴾ الأنعام ١٥١

٨ ـ ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ الكهف ٨٣

٩ـ ﴿... وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ * وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ...﴾ النّمل ٩١، ٩٢

١٠ـ ﴿... إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ * وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ ...﴾ يونس ٦٠، ٦١

١١ـ ﴿كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ ...﴾ الرّعد ٣٠

١٢ـ ﴿... وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ القصص ٤٥

١٣ـ ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ العنكبوت ٤٧

١٤ـ ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ البقرة ١٢٩

١٥ـ ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة ١٥١

١٦ـ ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ آل عمران ١٦٤

١٧ـ ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ الجمعة ٢

١٨ـ ﴿رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ...﴾ الطّلاق: ١١

١٩ـ ﴿رَسُولٌ مِنَ اللهِ يَتْلُوا صُحُفًا مُطَهَّرَةً﴾
البيّنة ٢

٢٠ـ ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا﴾ القصص ٥٩

٢١ـ ﴿وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ﴾ الزمر ٧١

٢٢ـ ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾ المائدة ٢٧

٢٣ـ ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾
الأعراف ١٧٥

٢٤ـ ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللهِ فَعَلَى اللهِ تَوَكَّلْتُ﴾ يونس ٧١

٢٥ـ ﴿وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ الكهف ٢٧

٢٦ـ ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ﴾ الشعراء ٦٩

٢٧ـ ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ العنكبوت ٤٥

ج مالم يُسمّ فاعله

٢٨ ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ الأنفال ٢

٢٩ـ ﴿...إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ مريم ٥٨

٣٠ـ ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ الأحزاب ٣٤

٣١ـ ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾
العنكبوت ٥١

٣٢ـ ﴿وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ﴾ النساء ١٢٧

٣٣ـ ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾
المائدة ١

٣٤ـ ﴿قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾
الإسراء ١٠٧

٣٥ـ ﴿وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾
الحج ٣٠

٣٦ـ ﴿وَإِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ﴾ القصص ٥٣

٣٧ـ ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَا إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ الأنفال ٣١

٣٨ـ ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ﴾ يونس ١٥

٣٩ـ ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللهِ...﴾
آل عمران ١٠١

٤٠ـ ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ

نَدِيًّا﴾ مريم ٧٣

٤١ـ ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا...﴾ الحج ٧٢

٤٢ـ ﴿قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ تَنْكِصُونَ﴾ المؤمنون ٦٦

٤٣ـ ﴿أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ المؤمنون ١٠٥

٤٤ـ ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾

لقمان ٧

٤٥ـ ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ...﴾

سبأ ٤٣

٤٦ ﴿يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الجاثية ٨

٤٧ـ ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتُوا بِآبَائِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الجاثية ٢٥

٤٨ـ ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنْتُمْ قَوْمًا مُجْرِمِينَ﴾ الجاثية ٣١

٤٩ـ ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ الأحقاف ٧

٥٠و٥١ ـ ﴿إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ القلم ١٥ والمطففين ١٣

د ـ تلاوة غير الله والرسول.

٥٢ ـ ﴿فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا﴾ الصافات ٣

٥٣ ـ ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ البقرة ٤٤

٥٤ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ﴾ فاطر ٢٩

٥٥ ـ ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾

آل عمران ١١٣

٥٦ ـ ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ آل عمران ٩٣

٥٧ ـ ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ...﴾ البقرة ١٠٢

٥٨ ـ ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ۝ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا﴾

الشمس: ١، ٢

يلاحظ أولًا أنّ المتلوّ من الأصناف الأربعة هي آيات الله في (٣٥) آية، وهو الأكثر من (١) إلى (٥، و(١٢) و(١٤) إلى (١٨) و(٢٠) و(٢١) و(٢٨) إلى (٤٤، و(٥١) إلى (٥٤)

والمتلوّ في (٦) و(٩) و(١٠) و(١٣) و(٤٧) لقرآن، وفي (٥٣) و(٥٤) و(٥٥) الكتاب، وفي (٤٥، و(٤٦)و (٤٨) و(٤٩) و(٥٠) و(٥١) مايتلى، وأكثرها آيات الله. وفي (١١) و(٢٥) و(٢٧) مـــا أوحي إليك، وفي (٨) و(٥٢) الذّكر، وفي (١٩) صحفًا مطهّرة، وفي (٧) ماحرّم ربّكم، وفي (١) نبأ موسى، وفي (٢٢) نبأ ابني آدم، وفي

(٢٣) بأ الّذي آتيناه آياتنا، وفي (٢٤) بأ نوح، وفي (٣٦) بأ إبراهيم، وفي (٥٦) التّوراة، وفي (٥٧) ماتتلو الشّياطين

ثانيًا: جاءت «التّلاوة» في القرآن حول النّصوص المقدّسة دائمًا، كالآيات والقرآن والتّوراة، كما أُطلقت التّلاوة في الآية (٥٧) (مَاتَتْلُو الشَّيَاطِينُ) على ماكان يتلو الكهنة في طقوسهم وعرائمهم. فلو لم تكن محدودة بها في اللّغة، فهي خاصّة بذلك في عرف القرآن.

ثالثًا: أُشكل عليهم في الصّنف الأوّل إسناد التّلاوة إلى الله، لاستلزامها أن يكون له فم، فأوّلوها إلى أنّها مجاز في الإسناد، والمراد بها: تلاوة جبرئيل، أو أُريد بها الإنزال. وقد جُمع الإنزال والتّلاوة في (٣١) ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ اَنَّا اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾، فأُسند الإنزال إلى الله دون التّلاوة، فتكاد تكون الآية شاهدًا لهذا الوجه.

وهناك احتمال ثالث، وهو إرادة الله بها، وهو عندما إيجاد الصّوت من الله، فجاز إسناده إليه. إلّا أنّه بعيد، إذ لم يُعهد التّكلّم في خصوص القرآن، وإنّما جاء في شأنه الوحي والإنزال والتّنزيل والإتيان ونحوها. نعم أُطلق على مايعمّ الجميع ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا بِاِذْنِهِ اِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ الشّورى: ٥١، لاحظ «و ح ي»

رابعًا: جاءت في الصّنف الثّاني (٢١) آية، من (٦ ـ ٢٧)، وقد أُسندت التّلاوة فيها إلى النّبيّ ﷺ خاصّة، سوى الآيتين (٢٠) و(٢١)، فأُسندت فيها إلى الرّسل عامّة، كبيان للسّنّة العامّة تمهيدًا لنبوّته ﷺ، فأُبان في أُولاهما ـ (٢٠) ـ أنّ حجّة الله على أهل القُرى لاتتمّ إلّا ببعث رسول في أُمّتها يتلو عليهم آياته، وفي ثانيتهما ـ (٢١) ـ تهتمّ خزنة جهنّم من الملائكة على أهلها بمجيء الرّسل، منهم يتلون آيات ربّهم

فالحجّة على العباد ـ استنادًا إلى هاتين الآيتين ـ إنّما تتمّ بأمرين

١ـ إرسال الرّسل إليهم بحيث يتّصلون بهم ويعرفونهم بأنفسهم، فإذا أُرسلوا في أُمّ القرى يكفي أهلها جميعًا.

٢ـ تلاوة آيات ربّهم المنزلة عليهم، وإبلاغهم رسالة الله تعالى

ويبدو من غيرها أيضًا أنّ تلاوة الآيات شرط تكليف الرّسول، مثل (٩) ﴿وَاُمِرْتُ... وَاَنْ اَتْلُوَا الْقُرْآنَ﴾، و(١١) ﴿كَذٰلِكَ اَرْسَلْنَاكَ... لِتَتْلُوَا عَلَيْهِمُ الَّذِى اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ...﴾ وقد أمره الله بالتّلاوة في ستّ منها (٢٢ ـ ٢٧)، وفي اثنتين منها (٢٥) و(٢٧) تلاوة ماأُوحي إليه من الكتاب، وفي الباقي تلاوة قصص بعض الأنبياء ﷺ، كابني آدم ونوح وإبراهيم وغيرهم.

خامسًا: أنّ سياق الآيات الأربع ـ (١٤ ـ ١٧) ـ من هذا الصّنف واحد، وهو تنظيم برامج الرّسول، وهي ثلاثة أُمور

١ـ تلاوة آيات الله على النّاس، وقد وقعت فيها جميعًا صدرًا كطليعة لوظائف الرّسول.

٢ـ تزكية نفوسهم، وقد وقعت بعد التّلاوة وقبل تعلّم الكتاب والحكمة في ثلاث منها، وأُخّرت عنه في واحدة، وهي (١٤)، وقد تقدّم سرّ ذلك في «ب ع ث».

٣ـ تعليم الكتاب والحكمة، وللبحث في هذه الآيات موضع آخر، لاحظ «ب ع ث» و«ح ك م» و«ك ت ب».

سادسًا: جاءت في الصّنف الثّالث (٢٢) آية من (٢٨ ـ ٥١)، ولم يذكر فيها «الفاعل»، أي التّالي، لأنّ سياقها التّركيز لبيان كيفيّة تأثير في من تُتلى عليهم من النّاس أيًّا كان التّالي، والتّالي فيه طبعًا هو النّبيّ ﷺ أو المؤمنون.

وهي قسمان: القسم الأوّل: المتلوّ عليهم هم المؤمنون، والثّاني: هم الكافرون، وتأثير التّلاوة في «المؤمنين» في القسم الأوّل على أنحاء:

١ـ إذا تليت عليهم زادته إيمانًا، (٢٨)، قالوا آمنّا به إنّه الحقّ من ربّنا (٣٦)

٢ـ إذا تليت عليه خرّوا سجّدًا وبكيًّا (٢٩) [يخرّون للأذقان سجّدًا (٣٤).

٣ـ إنّ فيها عليهم لرحمة وذكرى المؤمنين (٣٩)، (٣٠) أو فيها حكمة وأنّه لطيف خبير (٣١)

٤ـ فيها حكم من أحكام الله أمرًا ونهيًا يعملون بها (٣٢) و(٣٣) و(٣٥).

٥ ـ يرجون تجارة لن تبور (٥٤).

كما جاء تأثير التّلاوة في القسم الثّاني في «الكافرين» على أنحاء أيضًا

١ـ الكفر بها (٣٩)

٢ـ التّكذيب بها، (٤٣).

٣ـ قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا (٣٧)

٤ـ قالوا ائت بقرآن غير هذا (٣٨)

٥ ـ قالوا إنّها من أساطير الأوّلين (٣٧) و(٥٠) و(٥١).

٦ـ قال الكافرون للمؤمنين: وأيّ الفريقين خير مقامًا وأحسن نديًّا) (٤٠)

٧ـ يظهر في وجوههم المنكر. (٤١).

٨ـ كانوا ينكصون على أعقابهم. (٤٢).

٩ـ ولّوا مستكبرين كأن لم يسمعوها (٤٤، و(٤٦) و(٤٨)

١٠ـ قالوا ما هذا إلّا رجل يريد أن يصدّكم عمّا كان يعبد آباؤكم (٤٥).

١١ـ قالوا ائتوا بآبائنا إن كنتم صادقين (٤٧).

١٢ـ قالوا هذا سحر مبين (٤٩).

١٣ـ يأمرون النّاس بالبرّ وينسون أنفسهم. (٥٣).

سابعًا: إذا قيست آثار التّلاوة على الفريقين المؤمنين والكافرين يظهر أنّ آثارها في المؤمنين متناسقة، تتلخّص في الإيمان والعمل، وجزاؤها الرّحمة في الدّنيا والنّجاة في النّار الآخرة.

أمّا آثارها في الكافرين فتشتّتة متلوّنة، ذات أعذار واهية متباينة، ناشئة من الكفر والاستكبار. وهذا شأن الإيمان والكفر، فالإيمان يحث على الثّبات والسّكينة والرّجاء دائمًا، والكفر على التّلوّث والاضطراب واليأس.

ثامنًا: جاءت في الصّنف الرّابع (٧) آيات حول تلاوة غير الله والرّسول.

١ـ التّاليات ذكرًا (٥٢)، وهي من جملة أقسام القرآن، وللبحث فيها عمومًا محلّ آخر، وهو «المدخل» من هذا المعجم. أمّا البحث في هذه الآية فيأتي على تفسير الأقسام الثّلاثة الّتي صُدّرت بها سورة الصّافّات

﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ۞ فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا ۞ فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا﴾

قد اختلفوا في تفسيرها اختلافًا فاحشًا، وذكروا حولها أقوالًا تستند ـ كما قال فضل الله ـ إلى حجّة شرعيّة، بل هي اجتهادات تفسيريّة.

وقد أسهب الفخرالرّازيّ في الكلام حولها، فقسّم جملة الأقوال إلى وجهين: وجه جعل الموصوف بهذه الأوصاف من جنس واحد، فذكر له وجوهًا خمسة:

١ ـ أصناف الملائكة.

٢ ـ أصناف التّالين للقرآن من النّاس.

٣ ـ أصناف الغزاة، وهو المرويّ عن عليّ عليه السّلام.

٤ ـ أصناف آيات القرآن، بتأويل التّاليات إلى المتلوّات، وقد نقل هذه الوجوه الأربعة عن المعتزلة.

٥ ـ وأضاف هو قسمًا خامسًا، وهو أصناف المتلوّات لله، كما أضاف ابن عربيّ قسمًا سادسًا، وهو أصناف العارفين، ولكلٍّ من هذه الأصناف توجيه، لاحظ كلام الفخرالرّازيّ.

ووجه جعل الموصوفات بها مختلفة، وهو بعيد جدًّا، والمتعيّن عندنا وحدة الموصوفات، وأقربها الوجه الأوّل، وهو صفوف الملائكة.

ثمّ أطال الكلام في وجه عطفها بالفاء، وللزّمخشريّ كلام رائع في توجيه هذه الفاء في مواقعها الثّلاثة، وأضاف الفخرالرّازيّ بحثًا في المتلوّات، فلاحظ.

وينبغي أن يطرح بحث ثالث في الرّبط بين الأقسام المذكورة في هذه السّورة ـ وهي سبعة ـ وبين جوابها ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيهَا﴾، لاحظ «ف ل ح» و«ز ك و».

٢ ـ الآيتان (٥٣) و(٥٤) خطاب للمؤمنين الّذين يتلون كتاب الله، وهم صنفان:

أ ـ صنف لاينتفع بتلاوة الآيات، وهم الّذين يأمرون النّاس بالبرّ وينسون أنفسهم، فهذا خلاف ما يتلونه من آيات، فوبّخهم بأنّهم من آيات الله، فوبّخهم بأنّهم لِمَ لايعقلون؟

ب ـ وصنف ينتفع بها بأحسن وجه، وهم الّذين يقيمون الصّلاة، وينفقون ممّا رزقهم الله سرًّا وعلانيةً، ويرجون تجارةً لن تبور، لاحظ «ت ج ر» و«ب و ر».

٣ ـ ثلاث آيات (٥٥ ـ ٥٧) خطاب لأهل الكتاب عمومًا واليهود خصوصًا الّذين يتلون التّوراة، وهم صنفان أيضًا، مطيعون وعاصون:

أ ـ صنف المؤمنين الّذين ينتفعون بها، وهم أمّة قائمة في اللّيل، يتلون آيات الله وهم يسجدون (٥٥).

ب ـ وصنف العاصين الّذين حرّفوا أحكام الله، فحرّموا أشياء كانت حلالًا في التّوراة (٥٦)، ثمّ نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم، واتّبعوا ماتتلوا الشّياطين على مُلك سليمان (٥٧)، لاحظ النّصوص.

تاسعًا: هذه ملاحظات راجعة إلى المعنى الأوّل، أي «التّلاوة» وأمّا المعنى الثّاني، وهو «التّلوّ» ففيه آية واحدة، وهي (٥٨) ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَيهَا ۞ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَيهَا﴾، وقد اختلفوا في تفسيرها (تَلَيهَا) على وجوه، والّذي يفهمه النّاس منها ما رأوه بأمّ أعينهم في السّماء أنّ القمر تلا الشّمس عادة حينما تغيب في اللّيل. وقد ذكر الله الشّمس والقمر في القرآن مرّات، والشّمس مقدّمة على القمر فيها، مثل: ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ

يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ لقمان: ٢٩، فلا مجال لما وجّهوا به الآية من وجهة نظر علماء النّجوم، فلاحظ.

عاشرًا: آيات التّلاوة ـ وهي (٥٧) آية ـ موزّعة بين المكّيّ والمدنيّ بنسبة $\frac{٣٥}{٢٢}$ على التّرتيب إذا ما ضممت آيتا الحجّ إلى المدنيّات، فكانت التّلاوة في مكّة على المشركين أكثر من المدينة ـ وهي كانت دار الإسلام ـ لأنّ المشركين كانوا لا يحتاجون إلى تلاوة الآيات عليهم طمعًا في إيمانهم أكثر من المؤمنين الّذين كانوا يحتاجون إليه تقوية لإيمانهم، أو لعرض الأحكام إليهم. وكيف كان فلفظ «التّلاوة» كانت شائعة في البلدين، وحتّى بين أهل الكتاب في المدينة بمفهوم واحد.

فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة و اسماء كتبهم

الآلوسي محمود (١٢٧٠)[1]
روح المعاني، ط دار إحياء التراث، بيروت
ابن أبي الحديد عبدالحميد (٦٦٥)
شرح نهج البلاغة، ط إحياء الكتب، بيروت
ابن أبي اليمان يمان (٢٨٤)
التقفية، ط بغداد
ابن الأثير مبارك (٦٠٦)
النهاية، ط إسماعيليان، قم
ابن الأثير علي (٦٣٠)
الكامل، ط دار صادر، بيروت
ابن الأنباري محمد (٣٢٨)
غريب اللغة، ط دار الفردوس، بيروت
ابن باديس عبدالحميد (١٣٥٩)
تفسير القرآن، ط دار الفكر، بيروت
ابن الجوزي عبدالرحمان (٥٩٧)
زاد المسير، ط المكتب الإسلامي، بيروت
ابن خالويه حسين (٣٧٠)
إعراب ثلاثين سورة، ط حيدرآباد دكن
ابن خلدون عبدالرحمان (٨٠٨)
المقدمة، ط دار القلم، بيروت
ابن دريد محمد (٣٢١)
الجمهرة، ط حيدرآباد دكن
ابن السكيت يعقوب (٢٤٤)
١. تهذيب الألفاظ، ط الآستانة الرضوية، مشهد
٢. إصلاح المنطق، ط دار المعارف بمصر
٣. الإبدال، ط القاهرة
٤. الأضداد، ط دار الكتب العلمية، بيروت
ابن سيده علي (٤٥٨)
المحكم، ط مصر
ابن الشجري هبة الله (٥٤٢)
الأمالي، ط دار المعرفة، بيروت
ابن شهرآشوب محمد (٥٨٨)
متشابه القرآن، ط طهران
ابن العربي عبدالله (٥٤٣)
أحكام القرآن، ط دار المعرفة، بيروت
ابن عربي محيي الدين (٦٣٨)
تفسير القرآن، ط دار اليقظة، بيروت
ابن عطية عبدالحق (٥٤٦)
المحرر الوجيز، ط دار الكتب العلمية، بيروت
ابن فارس أحمد (٣٩٥)
١. المقاييس، ط طهران

(١) هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالهجرية.

٢ـ الصّاحبي، ط. مكتبة المعرفة، بيروت

ابن قُتيبة عبدالله (٢٧٦)

١ـ غريب القرآن، ط. دار احياء الكتب، القاهرة

٢ـ تأويل مشكل القرآن، ط. المكتبة العلمية، القاهرة

ابن قيّم محمّد (٧٥١)

التّفسير القيّم، ط. لجنة التراث العربي، لبنان

ابن كثير إسماعيل (٧٧٤)

١ـ تفسير القرآن، ط. دار الفكر بيروت

٢ـ البداية والنّهاية، ط. المعارف، بيروت

ابن منظور محمّد (٧١١)

لسان العرب، ط. دار صادر بيروت

ابن ناقيا عبدالله (٤٨٥)

الجمان، ط. المعارف الاسكندريّة

ابن هشام عبدالله

مغني اللبيب ط. المدني القاهرة

أبو البركات عبدالرّحمان (٥٧٧)

البيان، ط. الهجرة، قم

أبو حاتم سهل (٢٤٨)

الأضداد، ط. دار الكتب، بيروت

أبو حَيّان محمّد (٧٤٥)

البحر المحيط، ط. دار الفكر، بيروت.

أبو رزق (معاصر)

معجم القرآن ط. الحجازي، القاهرة

أبو زُرعة عبدالرّحمان (٤٠٣)

حجة القراءات ط. الرّسالة بيروت.

أبو زَهرة محمّد (١٣٩٥)

المعجزة الكبرى، ط. دار الفكر، بيروت

أبو زيد سعيد (٢١٥)

النوادر، ط. الكاثوليكية بيروت

أبو السّعود محمّد (٩٨٢)

إرشاد العقل السّليم، ط. مصر

أبو سهل الهَروي محمّد (٤٣٣)

التلويح، ط. التوحيد، مصر

أبو عُبيد قاسم (٢٤٤)

غريب الحديث ط. دار الكتب، بيروت

أبو عُبيدة معمر (٢٠٩)

مجاز القرآن، ط. دار الفكر، مصر

أبو الفتوح حسين (٥٥٤)

روض الجنان، ط. الآستانة الرضوية، مشهد

أبو الفداء إسماعيل (٧٣٢)

المختصر ط. دار المعرفة بيروت

أبو هلال حسن (٣٩٥)

الفروق اللّغويّة ط. بصيرتي قم

أحمد بدوي (معاصر)

من بلاغة القرآن، ط. دار النّهضة، مصر

الأخفش سعيد (٢١٥)

معاني القرآن، ط. عالم الكتب، بيروت

الأزهريّ محمّد (٣٧٠)

تهذيب اللغة، ط. دار المصر

الإسكافيّ محمّد (٤٢٠)

دُرّة التّنزيل، ط. دار الآفاق، بيروت

الأصمعيّ عبدالملك (٢١٦)

الأضداد، ط. دار الكتب، بيروت

ايزوتسو توشيهيكو (١٣٧١)

خدا و انسان در قرآن، ط. انتشار، طهران

البحرانيّ هاشم (١١٠٧)

البرهان، ط. آفتاب، طهران.

البُرُوسويّ إسماعيل (١١٢٧)

روح البيان، ط. جعفريّ، طهران

البُستانيّ بُطرس (١٣٠٠)

دائرة المعارف، ط. دار المعرفة بيروت

البغويّ حسين (٥١٦)

معالم التّنزيل، ط. التّجاريّة، مصر

بنت الشّاطئ عائشة (١٣٧٨)

١ـ التّفسير البيانيّ، ط. دار المعارف، مصر

٢ـ الإعجاز البيانيّ، ط. دار المعارف، مصر

بهاء الدّين العامليّ محمّد (١٠٣١)

العروة الوثقى، ط مهر، قم.

بيان الحقّ محمود (نحو ٥٥٥)

وضح البرهان، ط دار القلم، بيروت.

البيضاويّ عبدالله (٦٨٥)

أنوار التنزيل، ط مصر

التُّستريّ محمّد تقيّ (١٤١٥)

بهج الصّباغة في شرح نهج البلاغة، ط اميركبير، طهران

التّفتازانيّ مسعود (٧٩٣)

المطوّل، ط مكتبة الدّاوريّ، قم

الثّعالبيّ عبدالملك (٤٢٩)

فقه اللّغة، ط مصر

ثعلب أحمد (٢٩١)

الفصيح، ط التّوحيد، مصر

الجرجانيّ عليّ (٨١٦)

التّعريفات، ط ناصر خسرو، طهران

الجزائريّ نور الدّين (١١٥٨)

فروق اللّغات، ط فرهنگ اسلامى، طهران

الجصّاص أحمد (٣٧٠)

أحكام القرآن، ط دار الكتاب، بيروت.

جمال الدّين عيّاد (معاصر)

بحوث في تفسير القرآن، ط المعرفة، القاهرة

الجواليقيّ موهوب (٥٤٠)

المعرّب، ط دار الكتب، مصر

الجوهريّ إسماعيل (٣٩٣)

صحاح اللّغة، ط دار العلم، بيروت

الحائريّ سيّد علي (١٣٤٠)

مقتنيات الدّرر، ط الحيدريّة، طهران.

الحجازيّ محمّد محمود (معاصر)

التّفسير الواضح، ط دار الكتاب، مصر

الحربيّ إبراهيم (٢٨٥)

غريب الحديث، ط دار المدنيّ، جدّة

الحريريّ قاسم (٥١٦)

درّة الغوّاص، ط المثنّى، بغداد

حسنين مخلوف (معاصر)

صفوة البيان، ط دار الكتاب، مصر

حفنيّ محمّد شرف (معاصر)

إعجاز القرآن البيانيّ، ط الأهرام، مصر

الحمويّ ياقوت (٦٢٦)

معجم البلدان، ط دار صادر، بيروت

الحيريّ إسماعيل (٤٣١)

وجوه القرآن، ط مؤسّسة الطّبع للآستانة الرّضويّة المقدّسة، مشهد

الخازن عليّ (٧٤١)

لباب التّأويل، ط التّجاريّة، مصر

الخطّابيّ حمد (٣٨٨)

غريب الحديث، ط دار الفكر، دمشق

الخليل بن أحمد (١٧٥)

العين، ط دار الهجرة، قم.

خليل ياسين (معاصر)

الأضواء، ط الأديب الجديدة، بيروت

الدّامغانيّ حسين (٤٧٨)

الوجوه والنّظائر، ط جامعة تبريز

الرّازيّ محمّد (٦٦٦)

مختار الصّحاح، ط دار الكتاب، بيروت

الرّاغب حسين (٥٠٢)

المفردات، ط دار المعرفة، بيروت

الرّاونديّ سعيد (٥٧٣)

فقه القرآن، ط الخيّام، قم.

رشيد رضا محمّد (١٣٥٤)

المنار، ط دار المعرفة، بيروت.

الزّبيديّ محمّد (١٢٠٥)

تاج العروس، ط الخيريّة، مصر

الزّجّاج إبراهيم (٣١١)

١ـ معاني القرآن، ط عالم الكتب، بيروت

٢ـ فعلت وأفعلت، ط التّوحيد، مصر

٣ـ إعراب القرآن، ط دار الكتاب، بيروت

الزّركشيّ محمّد (٧٩٤)

البرهان، ط. دار إحياء الكتب، القاهرة.

الزِّرِكْلي، خيرالدّين (معاصر)
الأعلام، ط، بيروت
الزَّمخشري، محمود (٥٣٨)
١. الكشّاف، ط دار المعرفة، بيروت
٢. الفائق، ط دار المعرفة بيروت
٣. أساس البلاغة، ط دار صادر، بيروت
السِّجستاني، محمّد (٣٣)
غريب القرآن، ط المكتبة المتحدة، مصر
السَّكّاكي، يوسف (٦٢٦)
مفتاح العلوم، ط دار الكتب، بيروت
سليمان حييم (معاصر)
فرهنگ عبري، فارسي، ط إسرائيل
السُّهيلي، عبدالرّحمان (٥٨١)
روض الأنف، ط الكتب، القاهرة
سيبوَيْه، عمرو
الكتاب، ط عالم الكتب، بيروت
السُّيوطي، عبدالرّحمان (٩١١)
١. الإتقان، ط رضي، طهران
٢. الدّرّ المنثور، ط بيروت
٣. تفسير الجلالين، ط مصطفى البابي، مصر (مع أنوار التنزيل).
سيّد قطب (١٣٨٧)
في ظلال القرآن، ط دار الشروق، بيروت
الشُّبّر، عبدالله (١٣٤٢)
الجوهر الثّمين، ط الألفين، الكويت
الشّربيني، محمّد (٩٧٧)
السّراج المنير، ط دار المعرفة، بيروت
الشّريف الرّضي، محمّد (٤٠٦)
١. تلخيص البيان، ط بصيرتي، قم
٢. حقائق التأويل، ط البعثة طهران
الشّريف العاملي، محمّد (١١٣٨)
مرآة الأنوار، ط آفتاب، طهران
الشّريف المرتضى، علي (٤٣٦)
الأمالي، ط دار الكتب، بيروت
شريعتي، محمّد تقي (١٤٠٧)
تفسير نوين، ط فرهنگ اسلامي، طهران
شوقي ضيف (معاصر)
تفسير سورة الرّحمان، ط دار المعارف بمصر
الصّابوني، محمّد علي (معاصر)
روائع البيان، ط الغزالي، دمشق
الصّاحب، إسماعيل (٣٨٥)
المحيط في اللّغة، ط عالم الكتب، بيروت
الصّغاني، حسن (٦٥٠)
١. التكملة، ط دار الكتب، القاهرة
٢. الأضداد، ط دار الكتب، بيروت
صدر المتألّهين، محمّد (١٠٥٩)
تفسير القرآن، ط بيدار، قم
الصّدوق، محمّد (٣٨١)
التّوحيد، ط النشر الإسلامي، قم.
طه الدّرّة، محمّد علي
تفسير القرآن الكريم و إعرابه وبيانه، ط دار الحكمة، دمشق.
الطّباطبائي، محمّد حسين (١٤٠٢)
الميزان، ط إسماعيليان، قم
الطّبرسي، فضل (٥٤٨)
مجمع البيان، ط الإسلاميّة، طهران
الطّبري، محمّد (٣١٠)
١. جامع البيان، ط المصطفى البابي، مصر
٢. أخبار الأُمم والمُلوك، ط الاستقامة، القاهرة
الطُّريحي، فخر الدّين (١٠٨٥)
١. مجمع البحرين، ط المرتضويّة، طهران
٢. غريب القرآن، ط النجف
الطّنطاوي، جوهري (١٣٥٨)
الجواهر، ط مصطفى البابي، مصر
الطّوسي، محمّد (٤٦)
التّبيان، ط النعمان، النّجف.
عبدالجبّار، أحمد (٤١٥)
١. تنزيه القرآن، ط دار النّهضة،

بيروت.
٢ـ متشابه القرآن، ط دار التراث، القاهرة.

عبدالرحمان الهمداني (٣٢٩)
الألفاظ الكتابية، ط دار الكتب، بيروت.

عبدالرزّاق نوفل (معاصر)
الإعجاز العددي، ط دار الشعب، القاهرة

عبدالفتّاح طبّارة (معاصر)
مع الأنبياء، ط دار العلم، بيروت

عبدالكريم الخطيب (معاصر)
التفسير القرآني، ط دار الفكر، بيروت

عبداللطيف بغدادي (٦٢٩)
دليل المصحف، ط التوحيد القاهرة.

عبدالمنعم جمّال محمّد (معاصر)
التفسير الفريد، ط بدون مجمع البحوث الإسلامي الأزهر

العدناني محمّد (١٣٦)
معجم الأعلاط، ط مكتبة لبنان، بيروت

العروسي عبدعلي (١١١٢)
نور الثقلين، ط إسماعيليان، قم

عزّة دَرْوَزة محمّد (١٤٠٠)
التفسير الحديث، ط دار إحياء الكتب القاهرة

العُكْبَري عبدالله (٦١٦)
التبيان، ط دار الجيل، بيروت

علي أصغر حكمت (معاصر)
سه گفتار در تاريخ اديان، ط ادبيات، شيراز

العيّاشي محمّد (نحو ٣٢٠)
التفسير، ط الإسلاميّة، طهران

الفارسي حسن (٣٧٧)
الحجة، ط دار المأمون، بيروت

الفاضل المقداد عبدالله (٨٢٦)
كنز العرفان، ط المرتضويّة، طهران

الفخر الرازي محمّد (٦٠٦)
التفسير الكبير، ط عبدالرحمان، القاهرة

فرات الكوفي ابن ابراهيم
تفسير فرات الكوفي، ط وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران

الفرّاء يحيى (٢٠٧)
معاني القرآن، ط ناصر خسرو، طهران

فريد وجدي محمّد (١٣٧٣)
المصحف المفسّر، ط دار مطابع الشعب، بيروت.

الفيروزآبادي محمّد (٨١٧)
١ـ القاموس المحيط، ط دار الجيل بيروت
٢ـ بصائر ذوي التمييز، ط دار التحرير القاهرة

الفيّومي احمد (٧٧
مصباح المنير، ط المكتبة العلميه، بيروت

القاسمي جمال الدّين (١٣٣٢)
محاسن التأويل، ط دار إحياء الكتب القاهرة.

القالي إسماعيل (٣٥٦)
الأمالي، ط دار الكتب، بيروت

القُرطُبي محمّد (٦٧١)
الجامع لأحكام القرآن، ط دار إحياء التراث، بيروت

القُشيري عبدالكريم (٤٦٥)
لطائف الإشارات، ط دار الكتاب القاهرة

القمّي علي (٣٢٨)
تفسير القرآن، ط دار الكتاب، قم.

القيسي مكّي (٤٣٧)
مشكل إعراب القرآن، ط مجمع اللغة، دمشق

الكاشاني محسن (١٠٩١)
الصافي، ط الأعلمي، بيروت

الكرماني محمود (٥٠٥)
أسرار التكرار، ط المحمديّة، القاهرة.

الكُلَيني محمّد (٣٢٩)
الكافي، ط دار الكتب الإسلاميّة، طهران

لويس كوستاز (معاصر)
قاموس سرياني ـ عربي، ط الكاثوليكيّة، بيروت

لويس معلوف (١٣٦٦)
المنجد في اللغة، ط دار المشرق، بيروت.

الماورديّ عليّ (٤٥٠)
النّكت والعيون، ط دار الكتب، بيروت
المبرّد محمّد (٢٨٦)
الكامل، ط مكتبة المعارف، بيروت
المجلسيّ محمّد باقر (١١١١)
بحار الأنوار، ط دار إحياء التراث، بيروت
مجمع اللّغة جماعة (معاصرون)
معجم الألفاظ، ط آرمان، طهران
محمّد إسماعيل (معاصر)
معجم الألفاظ والأعلام، ط دار الفكر، القاهرة
محمّد جواد مغنيّة
التفسير الكاشف، ط دار العلم للملايين، بيروت
محمود شيت خطّاب
المصطلحات العسكريّة، ط دار الفتح، بيروت
المدنيّ عليّ (١١٢٠)
أنوار الرّبيع، ط النّعمان، نجف
المدينيّ محمّد (٥٨١)
المجموع المغيث، ط دار المدنيّ، جدّة
المراغيّ محمّد مصطفى (١٣٦٤)
١- تفسير سورة الحجرات، ط الأزهر، مصر
٢- تفسير سورة الحديد، ط الأزهر، مصر

المراغيّ أحمد مصطفى (١٣٧١)
تفسير المراغيّ، ط دار إحياء التراث، بيروت
مشكور محمّد جواد (معاصر)
فرهنگ تطبيقى، ط كاويان، طهران
المصطفويّ حسن (معاصر)
التحقيق، ط دار ترجمة، طهران
معرفة محمّدهادي (معاصر)
التفسير والمفسّرون، ط الجامعة الرّضويّة، مشهد
مقاتل بن سليمان (١٥٠)
الأشباه والنّظائر، ط المكتبة العربيّة، مصر
المقدسيّ مطهّر (٣٥٥)
البدء والتّاريخ، ط مكتبة المثنّى، بغداد
الميبديّ أحمد (٥٢٠)
كشف الأسرار، ط أمير كبير، طهران
الميلانيّ محمّد هادي (١٣٨٤)
تفسير سورتي الجمعة والتغابن، ط مشهد
النّحّاس أحمد (٣٣٨)
معاني القرآن، ط مكّة المكرّمة
النّسفيّ أحمد (٧١٠)
مدارك التّنزيل، ط دار الكتاب، بيروت
النّهاونديّ محمّد (١٣٧٠)
نفحات الرّحمان، ط سنگي، علمي [طهران]

النّيسابوريّ حسن (٧٢٨)
غرائب القرآن، ط مصطفى البابي، مصر
هارون الأعور ابن موسى (٢٤٩)
الوجوه والنّظائر، ط دار الحرّيّة، بغداد
هاكس الأمريكيّ (معاصر)
قاموس كتاب مقدّس، ط مطبعة الأمريكيّ، بيروت
الهرويّ أحمد (٤٠١)
الغريبين، ط دار إحياء التّراث
هوتسما مارتن تيودور (١٣٦٢)
دائرة المعارف الإسلاميّة، ط جهان، طهران
اليزيديّ يحيى (٢٠٢)
غريب القرآن، ط عالم الكتب، بيروت
اليعقوبيّ أحمد (٢٩٢)
التّاريخ، ط دار صادر، بيروت
يوسف خيّاط (؟)
المعجم بلسان العرب، ط أدب الحوزة، قم

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

أبان بن عثمان (٢٠٠)
إبراهيم التيمي (؟)
ابن أبي إسحاق عبدالله (١٢٩)
ابن أبي عبلة إبراهيم (١٥٣)
ابن أبي نجيح يسار (١٣١)
ابن إسحاق محمّد (١٥١)
ابن الأعرابي محمّد (٢٣١)
ابن أنس مالك (١٧٩)
ابن برّيّ عبدالله (٥٨٢)
ابن بُزُرج عبدالرحمان (؟)
ابن بنت العراقي (٧٠٤)
ابن تيميّة أحمد (٧٢٨)
ابن جُريج عبدالملك (١٥٠)
ابن جنّي عثمان (٣٩٢)
ابن الحاجب عثمان (٦٤٦)
ابن حبيب محمّد (٢٤٥)

ابن حجر أحمد بن علي (٨٥٢)
ابن حجر أحمد بن محمّد (٩٧٤)
ابن حزم علي (٤٥٦)
ابن حمزة (؟)
ابن خَرُوف علي (٦٠٩)
ابن ذكوان عبدالرحمان (٢٠٢)
ابن رجب عبدالرحمان (٧٩٥)
ابن الزّبير عبدالله (٧٣)
ابن زيد عبدالرحمان (١٨٢)
ابن السَّميقع محمّد (؟)
ابن سيرين محمّد (١١٠)
ابن سينا علي (٤٢٨)
ابن الشِّخّير مُطرّف (٥٤٣)
ابن شُريح (؟)
ابن شُمَيل نضر (٢٠٣)
ابن الشّيخ (؟)

ابن عادل (؟)
ابن عامر عبدالله (١١٨)
ابن عبّاس عبدالله (٦٨)
ابن عبدالملك محمد (٢٤٤)
ابن عساكر (؟)
ابن عصفور علي (٦٦٩)
ابن عطاء واصل (١٣١)
ابن عقيل عبدالله (٧٦٩)
ابن عُمر عبدالله (٧٣)
ابن عيّاش محمد (١٩٣)
ابن عُيَيْنة سفيان (١٩٨)
ابن فورك محمّد (٤٠٦)
ابن كثير عبدالله (١٢٠)
ابن كعب القُرظي محمّد (١١٧)
ابن الكلْبي هشام (٢٠٤)
ابن كمال باشا أحمد (٩٤٠)

ابن كمّونة سعد (٦٨٣)
ابن كيسان محمد (٢٩٩)
ابن ماجه محمد (٢٧٣)
ابن مالك محمد (٦٧٢)
ابن مجاهد أحمد (٣٢٤)
ابن محيصن محمد (١٢٣)
ابن مسعود عبدالله (٣٢)
ابن المسيّب سعيد (٩٤)
ابن ملك عبداللطيف (٨٠١)
ابن المنير عبدالواحد (٧٣٣)
ابن نحّاس محمد (٦٩٨)
ابن هانيء (؟)
ابن هرمز عبدالرحمان (١١٧)
ابن الهيثم داود (٣١٦)
ابن الوردي عمر (٧٤٩)
ابن وهب عبدالله (١٩٧)
ابن يسعون يوسف (٥٤٢)
ابن يعيش علي (٦٤٣)
أبو بحرية عبدالله (٨٠)
أبو بكر الإخشيد أحمد (٣٦٦)
أبو بكر الأصمّ (٢٠١)
أبو الجرال الأعرابي (؟)
أبو جعفر القارئ يزيد (١٣٢)
أبو الحسن الصائغ (؟)
أبو حمزة الثمالي ثابت (١٥٠)
أبو حنيفة نعمان (١٥٠)

أبو حيوة شريح (٢٠٣)
أبو داود سليمان (٢٧٥)
أبو الدرداء عويمر (٣٢)
أبو دهيش (؟)
أبو ذرّ جندب (٣٢)
أبو روق عطية (؟)
أبو زياد عبدالله (؟)
أبو سعيد الخدري سعد (٧٤)
أبو سعيد البغدادي أحمد (٢٨٥)
أبو سعيد الخرّاز أحمد (٢٨٥)
أبو سليمان الدمشقي
عبدالرحمن (٢١٥)
أبو السمال قعنب (؟)
أبو شريح الخزاعي (؟)
أبو صالح (؟)
أبو الطيّب اللغوي (؟)
أبو العالية رفيع (٩٠)
أبو عبدالرحمان عبدالله (٧٤)
أبو عبدالله محمد (؟)
أبو عثمان الحيري سعيد (٢٨٩)
أبو العلاء المعرّي أحمد (٤٤٩)
أبو علي الأهوازي حسن (٤٤٦)
أبو علي مسكويه أحمد (٤٢١)
أبو عمران الجوني عبدالملك (؟)
أبو عمرو ابن العلاء زبّان (١٥٤)
أبو عمرو الجرمي صالح (٢٢٥)

أبو عمرو الشيباني إسحاق (٢٠٦)
أبو الفضل الرازي (؟)
أبو قلابة (١٠٤)
أبو مالك عمرو (؟)
أبو المتوكّل علي (؟)
أبو مجلز لاحق (؟)
أبو محلّم محمد (٢٤٥)
أبو مسلم الأصفهاني
محمد (٣٢٢)
أبو منذر السلام (؟)
أبو موسى الأشعري عبدالله (٤٤)
أبو نصر الباهلي أحمد (٢٣١)
أبو هريرة عبدالرحمان (٥٩)
أبو الهيثم (٢٧٦)
أبو يزيد المدني (؟)
أبو يعلى أحمد (٣٠٧)
أبو يوسف يعقوب (١٨٢)
أبيّ بن كعب (٢١)
أحمد بن حنبل (٢٤)
الأحمر علي (١٩٤)
الأخفش الأكبر عبدالحميد (١٧٧)
إسحاق بن بشير (٢٠٦)
الأسدي (؟)
إسماعيل بن قصي (؟)
الأصمّ محمد (٣٤٦)
الأعشى ميمون (١٤٨)

الأعمش: سليمان. (١٤٨)
إلياس.... (؟)
أنس بن مالك. (٩٣)
الأُموي: سعيد. (٢٠٠)
الأوزاعي: عبدالرّحمن. (١٥٧)
الأهوازي: حسن (٤٤٦)
الباقِلّاني: محمّد. (٤٠٣)
البخاري: محمّد. (٢٥٦)
براء بن عازب. (٧١)
البَرجمي: علي. (؟)
البَرجمي: ضابئ. (؟)
البَقْلي. (؟)
البلخي: عبدالله. (٣١٩)
البَلّوطي: منذر. (٣٥٥)
بوست: جورج إدوَرْد. (١٣٣٧)
التّرمذي: محمّد. (٢٧٩)
ثابت البناني. (١٢٧)
الثّعلبي: أحمد. (٤٢٧)
الثّوري: سفيان. (١٦١)
جابر بن زيد. (٩٣)
الجُبّائي: محمّد. (٣٠٣)
الجَحْدري: كامل. (٢٣١)
جمال الدّين الأفغاني. (١٣١٥)
الجُنَيد البغدادي: ابن محمّد. (٢٩٧)
جهرم بن صفوان. (١٢٨)
الحارث بن ظالم. (٢٢ق)
الحَدّادي.... (؟)
الحَرّاني: محمّد. (٥٦٠)
الحسن بن يسار. (١١٠)
حسن بن حيّ. (؟)
حسن بن زياد. (٢٠٤)
حسين بن فضل. (٥٤٨)
حفص: بن عمر. (٢٤٦)
حمّاد بن سَلَمة. (١٦٧)
حمزة القاري. (١٥٦)
حُمَيْد ابن قيس. (؟)
الحوفي: علي. (٤٣٠)
خصيف.... (؟)
الخطيب التّبريزي يحيى. (٥٠٢)
الخفاجي: عبدالله. (٤٦٦)
خلف القاري. (٢٩٩)
الخُوَيّي: محمّد. (٦٩٣)
الخيالي: أحمد. (٨٦٢)
الدّقّاق. (؟)
الدّماميني: محمّد. (٨٢٧)
الدّواني. (٩١٨)
الدّينوري: أحمد. (٢٨٢)
الرّبيع بن أنس. (١٣٩)
ربيعة بن سعيد (؟)
الرّضي الأسترابادي. (٦٨٦)
الرّمّاني: علي. (٣٨٤)
رُوَيس: محمّد. (٢٣٨)
الرّناتي. (؟)
الزُّبَير: بن بكّار. (٢٥٦)
الزّجّاجي: عبدالرّحمان. (٣٣٧)
الزّهراوي: خلف (٤٢٧)
الزُّهْري: محمّد. (١٢٨)
زيد بن أسلم. (١٣٦)
زيد بن ثابت. (٤٥)
زيد بن علي. (١٢٢)
السُّدّي: إسماعيل. (١٢٨)
سعد بن أبي وقّاص. (٥٥)
سعد المفتي. (؟)
سعيد بن جُبَير. (٩٥)
سعيد بن عبدالعزيز. (١٦٧)
السُّلَمي القاري: عبدالله. (٧٤)
السُّلَمي: محمّد. (٤١٢)
سليمان بن جمّاز المدني. (١٧٠)
سليمان بن موسى. (١١٩)
سليمان التّيمي. (؟)
السّمين: أحمد. (٧٥٦)
سهل التّستري. (٢٨٤)
السّيرافي: حسن. (٣٦٨)
الشّاذلي. (؟)
الشّاطبي (؟)
الشّافعي: محمّد. (٢٠٤)
الشّبلي: دُلَف. (٣٣٤)
الشّعْبي: عامر. (١٠٣)

شُعيب الجبئيّ. (؟)
الشّقيق بن إبراهيم. (١٩٤)
الشّلوبينيّ: عمر. (٦٤٥)
شَمِر بن حمدويه. (٢٥٥)
الشُّمُنّيّ: أحمد (٨٧٢)
الشّهاب: أحمد. (١٠٦٩)
شهاب الدّين القرافيّ. ٦٨٤)
شَهْر بن حَوْشب. (١٠٠)
شيبان بن عبدالرّحمان. (؟)
شيبة الضّبّيّ. (؟)
الشّيذلة: عُزيزيّ. (٤٩٤)
الشّيشينيّ (؟)
صالح المريّ. (؟)
الصّيقليّ: محمّد. (٥٦٥)
الضّبّيّ: يونس. (١٨٢)
الضّحّاك بن مزاحم. (١٠٥)
طاووس بن كيسان. (١٠٦)
الطّبقجليّ: أحمد. (١٢١٣)
طلحة بن مُصَرِّف. (١١٢)
الطّيبيّ: حسين. (٧٤٣)
عائشة: بنت أبي بكر. (٥٨)
عاصم الجَحْدريّ. (١٢٨)
عاصم القارئ. (١٢٧)
عامر بن عبدالله. (٥٥)
عبّاس بن الفضل. (١٨٦)
عبدالرّحمان بن أبي بَكْرة. (٩٦)
عبدالعزيز.... (٦١٢)
عبدالله بن أبي ليلى. (؟)
عبدالله بن الحارث. (٨٦)
عبدالله الهبطيّ. (؟)
عبدالوهّاب النّجار. (١٣٦٠)
عُبيد بن عُمَير. (؟)
العَتَكيّ: عبّاد. (١٨١)
العَدَويّ.... (؟)
عصام الدّين: عثمان. (١١٩٣)
عصمة بن عروة. (؟)
العطاء بن أسلم. (١١٤)
عطاء بن سائب. (١٣٦)
عطاء الخراسانيّ ابن عبدالله. (١٣٥)
عِكرمة بن عبدالله. (١٠٥)
علاء بن سيّابة. (؟)
عليّ بن أبي طلحة. (١٤٣)
عمارة بن عائذ. (؟)
عُمر بن ذَرّ. (١٥٣)
عمرو بن عبيد (١٤٤)
عَمرو بن ميمون. (؟)
عيسى بن عُمَر. (١٤٩)
العَوفيّ: عطيّة. (١١١)
العينيّ: محمود. (٨٥٥)
الغزاليّ: محمّد. (٥٠٥)
الغزنويّ:.... (٥٨٢)
الفارابيّ: محمّد. (٣٣٩)
الفاسيّ (؟)
الفضل الرّقاشي. (٢٠٠)
قَتادة بن دعامة. (١١٨)
القزوينيّ: محمّد. (٧٣٩)
قُطْرُب: محمّد. (٢٠٦)
القفّال: محمّد. (٣٢٨)
القلانسي: محمّد. (٥٢٦)
كُراع النّمل: عليّ (٣٠٩)
الكِسائيّ: عليّ. (١٨٩)
كعب الأحبار: ابن ماتع. (٣٢)
الكعبيّ: عبدالله. (٣١٩)
الكلعميّ: إبراهيم (٩٠٥)
الكَلْبيّ: محمّد. (١٤٦)
كَلَنْبَويّ. (؟)
الكيا الطّبريّ (؟)
اللّؤلؤيّ: حسن. (٢٠٤)
اللّحيانيّ: عليّ. (٢٢٠)
اللّيث بن مظفّر. (١٨٥)
الماتريديّ: محمّد. (٣٣٣)
المازنيّ: بكر. (٢٤٩)
مالك بن أنس. (١٧٩)
مالك بن دينار. (١٣١)
المالكيّ (؟)
المَتَلَويّ. (؟)
مُجاهِد: جَبر. (١٠٤)
المحاسبيّ: حارث. (٢٤٣)

محبوب:.... (؟)
محمّد أبي موسى. (؟)
محمّد بن حبيب. (٢٤٥)
محمّد بن الحسن. (١٨٩)
محمد بن شُريح الأصفهاني. (؟)
محمّد عبده: ابن حسن خيرالله.
(١٣٢٣)
محمّد الشيشني. (؟)
مروان بن حكم. (٦٥)
المُشهر بن عبدالملك. (؟)
مصلح الدّين اللّاري: محمّد. (٩٧٩)
مُطرّف بن الشّخّير. (٨٧)
مُعاذ بن جبل. (١٨)
مُعتمر بن سليمان. (١٨٧)
المقريزي: حسين. (٤١٨)
المفضّل الضّبّي: ابن محمّد. (١٨٢)
مكحول بن شهراب. (١١٢)
المنذري: محمّد. (٦٢٩)
المهدوي: أحمد. (٤٤٠)
مؤرّج السّدوسي: ابن عمر. (١٩٥)
موسى بن عمران. (٦٠٤)
ميمون بن مهران. (١١٧)
النّخعي: إبراهيم. (٩٦)
نصر بن علي. (؟)
نَعوم بك: بن بشار. (١٣٤٠)
نِفطَويه: إبراهيم. (٣٢٣)
النقّاش: محمّد. (٣٥١)
النّوري: يحيى. (٦٧٦)
هارون بن حاتم. (٧٢٨)
الهُذَلي: قاسم. (١٧٥)
هشام بن حارث. (؟)
الواحدي: علي. (٤٦٨)
وَرْش: عثمان. (١٩٧)
وَهْب بن جرير. (٢٠٧)
وَهْب بن مُنَبِّه. (١١٤)
يحيى بن جعدة. (؟)
يحيى بن سعيد. (؟)
يحيى بن سَلّام. (٢٠٠)
يحيى بن وثّاب. (١٠٣)
يحيى بن يَعْمَر. (١٢٩)
يزيد بن أبي حبيب. (١٢٨)
يزيد بن رومان. (١٣٠)
يزيد بن قعقاع. (١٣٢)
يعقوب بن إسحاق. (٢٠٢)
اليماني: عُمَر. (؟)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی